

# لا اله الا الله محمد رسول الله

## المجلد الاول

من الفوائد السمية في شرح النظم المسمى بالفرائد السنية

في فروع الفقه على مذهب الامام أبي حنيفة

النعمان كلاهما الامام العلامة الشيخ محمد

ابن حسن بن أحمد الكواكبي

مفتي حلب الشهباء

المتوفى سنة ١٠٩٦

رحمه الله

وبليه شرح منظومة الفرائض المسماة بالوامع الضيائية بنظم السراجيه

للشيخ عبد الله بن عبد الرحمن الحنبلي رحمه الله

وبهامشه ارشاد الطالب الى منظومة الكواكب في علم الاصول

الكواكبي المذكور ضاعف الله ثوابه الأجل

طبع بمعرفة حضرة الفاضل ذي الهمة عليه الشيخ فرج الله زكي الكردي

وكيل الشركة الخيرية وصاحب المكتبة الملوكية بمصر المحمية

الطبعة الاولى

بالمطبعة الكبرى الاميرية بيولاقي مصر المحمية

سنة ١٣٢١

هجريه

# لا اله الا الله محمد رسول الله

## الجزء الاول

من الفوائد السمية في شرح النظم المسمى بالفرائد السنية

في فروع الفقه على مذهب الامام أبي حنيفة

النعمان كلاهما الامام العلامة الشيخ محمد

ابن حسن بن أحمد الكواكبي

مفتي حلب الشهباء

المتوفى سنة ١٠٩٦

رحمه الله

وبليه شرح منظومة الفرائض المسماة بالوامع الضائية بتنظيم السراجيه

للشيخ عبد الله بن عبد الرحمن الحنبلي رحمه الله

وبهامشه ارشاد الطالب الى منظومة الكواكب في علم الاصول

الكواكبي المذكور ضاعف الله لماوله الاجور

طبع بعرفة حضرة الفاضل ذي الهمة العلية الشيخ فراج الله زكي الكردي

وكيل الشركة الخيرية وصاحب المكتبة الملوكية بمصر المحمية

﴿ الطبعة الاولى ﴾

بالمطبعة الكبرى الاميرية بيولاقي مصر المحمية

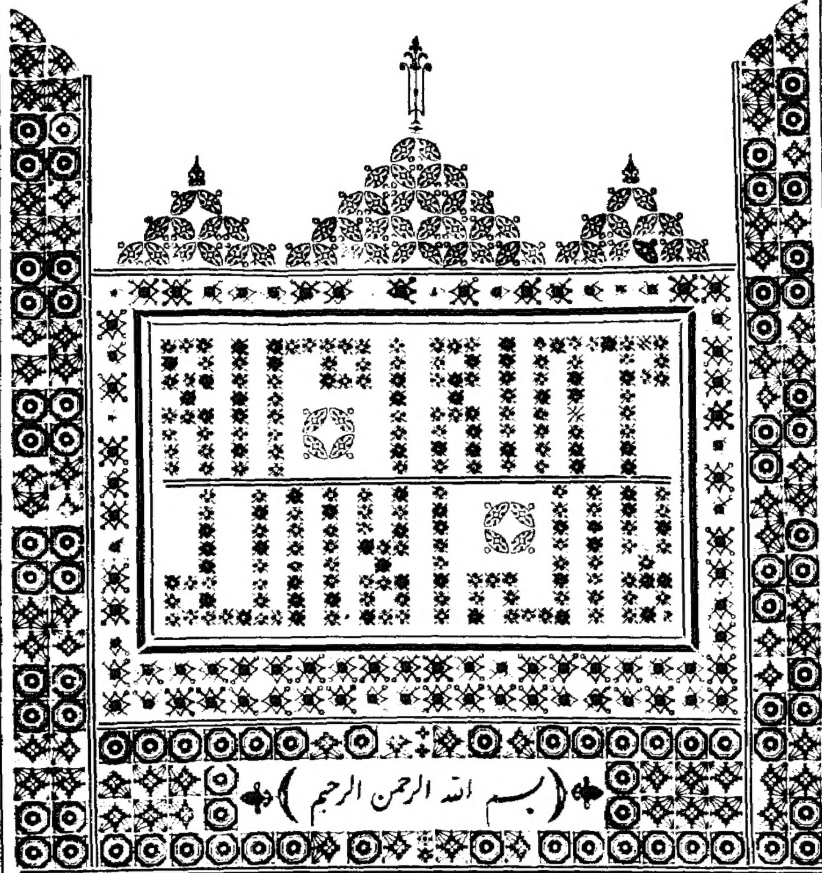
سنة ١٣٢١

هجريه



## بسم الله الرحمن الرحيم

سبحان من سطر في صحائف الاكوان  
آيات توحيده وتحميده \* ونصب على  
صفائح الاعراض والاعيان رايات  
تقديسه وتمجده \* أحكم بحكم  
الكتاب أصول الشريعة الغراء فأضحت  
شامخة العمد راسخة الاساس \*  
ونور بنور السنة الزهراء منار الخليفة  
البيضاء فوضع باجماع الراء اقتباس  
القياس \* فالحمد لله على ما أسبغ من أذيان  
الافضال والحمد لله على ما أسبغ من أذيان  
على ما أفرغ من سجال النوال والشكر  
من نعمائه \* والصلاة والسلام على  
سيدنا محمد أعظم أنبيائه وأكرم أحيائه  
وعلى آله وأصحابه وأصفياه المستسكين  
بعسرة عهد والمستوفين بحجج  
ولائه (وبعد) فيقول الفقير إلى ربه  
الصمد محمد بن حسن بن أحمد المعروف  
بالكواكبي أنه لما وفقني الله تعالى  
لتأليف الكتاب الموسوم بالفوائد السنية  
شرح منظومتي الفقهية المسماة بالفرائد  
السنية رغب فيه الطلاب لكونه وافيا  
بالمطالب من غير اطناب وارتاح اليه  
الأذكىاء من أولى الالباب لكونه  
كافيا بالمسار من غير اسهاب \* لكن  
لما كان كثير من المسائل لا يتسنى إلى كنهه  
الوصول بدون الوقوف على فن الأصول  
إذا لفقه والأصول فكان متعاضدا متعاضدا  
الكف والساعد وعلما ملتئمان الثام  
الاجزاء لشيء واحد كنت أتمنى لو حظيت  
من الأصول بسهم ومنيت فيه بنثر ونظم  
ليكون لي ما أرجع إليه وأعول في تلك  
المسائل عليه وهيئات وأني يا بعد



سبحان من سطر بقلم الاتقان على صفحات الاكوان آيات سلطانه ومجده \* وبسط  
بساط الوجود والامتنان على الاعراض والاعيان فان من شئ الا يسبح بحمده \*  
بعث فينا أكل الرسل وأنفع الوسائل فهدانا إلى أقوم السبل وفرق بين الحق والباطل  
فتبارك الله الذي نزل الفرقان على عبده \* صلى الله عليه وعلى آله الأبرار وصحابته  
الأخيار حجة دين الله وحنده \* وعلى التابعين من أئمة الدين القائمين بعهد  
والراشدين برشده \* ما طلعت شمس الهداية من مشارق أنوار اليقين ونلأ  
صبح العناية من مطالع أسرار الدين وسلم تسليما كثيرا (وبعد) فيقول  
الفقير إلى الله الصمد محمد بن حسن بن أحمد المعروف بالكواكبي ان الغاية المقصودة  
من الحياة الدنيا ليس الأعبادة الصانع المجيد والتحلي بالأعمال الصالحة على النهج  
السديد وإن المتكفل بذلك والمنجى من المهالك في المسالك ليس الا علم الفقه  
الذي اعتنى به أمجاد الأئمة الأكرام وأوصوا منه سبل الرشاد لخير أمة أخرجت  
للناس فينبوا المعقول فيه والمنقول واستخرجوا أغصان الفروع من شعب الأصول  
فتمروا ساق الجذ وركبوا جواد الجهد والكد حتى رجع كل شئ إلى انصابه  
واستقر في مركزه الأصلي وما به مستدين من ممد الهمة السيد الأكرم محمد مظهر  
اسم الله الأعظم فإنه صلى الله عليه وسلم وإن أوضح السبل بالبراهين القاطعة حتى  
لا سبيل إلى التكلول وأقام الدليل بالبينات الساطعة حتى تسنى لكل أحد الوصول  
وأزله عليه في ذلك الكتاب لا ريب فيه منها جاسوا بالايضل من ينتخبه معجزة كبرى تتلى

على صفحات الايام وعناية عظمى للناس والعالم ظاهره الموج المتظم وباطنه  
 اللؤلؤ المنتظم تغوص فيه الافهام على غرر الفوائد فتستخرج منه للانام الدرر الفرائد  
 وأوفى عليه الصلاة والسلام جوامع الكلم والاقوال فكلم الناس على عقولهم  
 حسب مقتضيات الاحوال فصرح تارة بأوضح عبارته ولوح أخرى بالطف اشارته  
 وبين الاوامر والنواهي وعرف الاحكام كلها وترقى في معارج الهداية الى اكمل  
 نهاية وأقصى غاية الا أن العناية الازلية القدوسية والرحمة العامة السبوحية  
 اقتضت اعتناء بشأه الجليل وتوهمها بذكره الجليل أن يكون في أمته أئمة كانبيا بني  
 اسرائيل ليكون كل منهم معجزة من معجزاته وآية من آياته تكميل اللهمة عليه في  
 حياته وتتميم الهابة بعد وفاته لاسيما وتفصيل الاحكام تتجدد على مرور الايام  
 وفيها ما هو أبعد من مناصب العروق وأعز من بيض الانوق لا يعرج في معارجها  
 الا واحد بعد واحد ولا يدرج في مدارجها الا ما جدد الافراد وأفراد الاما جدد  
 ولقد كنت اذ غصن الحداثة على غمائه والعيش غرض والشباب بعمائه مشغولاً  
 بفنون هي لهذا الفن كالوسائل وبتمتلة المقدمات من البراهين والدلائل استعذبت  
 منها المشرب وكدت لخال كبعض الطلبة أنها المطلب وربما تخيل لي أن الفقه طبق  
 موضوع على طرف التمام وعلم منصوب على مشارع النفاص والعلم يتجلى مالم يديه  
 بادنى للمام حتى أمرت بأمر من له الامر بحل ما شجر بين زيد وعمر وذلك في سنة تسع  
 وخمسين بعد الالف ببلد تناحلب الشهباء صنت عن البأساء والتكباء فأيقنت أن  
 وراء أستار الكمون معارك تشبه فيها الشؤون ومدارك تختلط فيها الظنون  
 وأن ثمة حصانة نبعها لا يطار غرابه بساحل بحر عظيم لا يدرك عبايه وأنه لا ينال بعضه  
 الا من وهبه كله وألقى عليه وحده ظله وأعمل فيه كده ووكده حتى صغبه أدعيه  
 وجلده فتأسفت على ماضى من أيام التحصيل حيث لم أصرف الكل في هذا  
 المطلب الجليل وتذكرت ما كان أسره الى أبى حين استفاد جوح طبعي الأبي  
 وحفظنى مختصر الوقاية النقاية قائلاً انك ستبلغ درجة الفتوى في الدراية وأيقنت  
 أن ذلك منه كرامه أكرم الله مشواه في دار المقامه يسد أنه حالت بين ذلك أحوال  
 واعترضت ثمة جل من الاهوال فلم يبق في حفظى الآن الا بقايا شمال تلغ في الخيال  
 لمعان الآل فثنت عنان الحفظ اليها ثانياً فالفت طررف العزم عنها وانيا اذوهنت  
 العظام ووهت القوى وقلت الصحة وكثر الجوى واستخلفت جلباب المشيب عن برد  
 الشباب القشيب فانحيت منظومة يعذب لفظها ويسهل حفظها محذوة حذو  
 النقاية حاوية للكفاية في البداية والنهاية فاستخرت الله تعالى في هذا المرام مستداً  
 من أرواح السلف الكرام رافعاً أيدى المسئلة والافتقار خافضاً أجنحة المذلة  
 والانكسار جامعاً بين الجفون والسهاد مفترقاً بين العمون والرقاد وأوصل السهر  
 وأرعى النجوم لالتقاط الدرر لابل أستزل الدوازي من فلكها لانظمها في خيط الحجرة  
 وسلمكها حتى تم بعون العزيز العالم خلقها القويم في أحسن تقويم كافية  
 في المطالب وافية بالمأرب لكن لما كان النظم ربما يستعصم على الاذهان والسهل  
 الممتع قد يحتاج الى البيان كنت أتمنى أن أشرحها شرحاً يكشف نقابها ويذلل  
 صعباتها يكون وسيلة الى ذكر الواقعات وتقييد ما سنع خطاطرى من الواردات

ما أتمنى

تتميتها بالرقصين ودارها

باقصى الغضى يا بعد ما أتمناه

كيف ونسبة ما بين الاصول والفروع  
 نسبة ما بين المفرد وصيغة منتهى الجموع  
 فالاصول فن تشعب منه فنون تختلف  
 منها الشؤون وتختلط فيها الظنون طالما  
 جمعت شوارده على الطلاب ونفرت أو أبده  
 فلم تأنس الا بشهم تام الادوات والاسباب  
 وانى أخذت السن من قواى وذهب مع  
 الركب اليماني هواى فقد ذهب منى  
 رونق العمر وتصرم ولم يبق سوى دمنة  
 من أم أوفى لم تكلم فكيف لي باصطياد  
 العنقاء وأنى يتسنى اقتياد الجوزاء وهب  
 أنى أعلمت جدى وبذلت في ذلك جهدى  
 فكيف أشب ضراماً أصلد الدهر زنده  
 أو أحل عقد اتولى الزمان شذّه وانى  
 لنى زمن صعب ساء خلفه ولبيل خطب  
 اشتد غسقه لما تبدل فلقه فالفضل  
 عذفيه فضولا والجهل عاد على الهامات  
 محمولا

اذا لم يكن للفضل ثم مزية

على النقص فالويل الطويل من الغبن  
 فبينما أنا بين اقدام لشدة الأوام واجام  
 لعزة المرام وقد استشعرت بالأس لما أنا  
 عليه من ضعف الحال وغاية العجز وفرط  
 الكلال اذا استبشرت بأن التحقق بما  
 هو من أوصاف العبودية مستدع الى  
 الاستفاضة من ألطاف الربوبية فكانما  
 نشطت من عقال وحركتى داع الحال فى  
 الحال فسرعت بعون الملك المتعال  
 فى منظومة محذوة حذو المنار من غير  
 اقلال ولا كثار اللهم الاما اقتضاء المقام



وهيات وأنى يا بعد ما أغنى

تمت بها بالرفق تسبين ودارها : باقصى الغضى يا بعد ما أغناه

كيف وأنى هذا الفن ذو بضاعه مزجاء وظلى فيه أفلص من ظل حصاء وعجب أنى  
أعلمت جدى وبذات غاية جهدى فكيف أشب نمراما أصلد الدهر زنده أو أحل  
عند أولى الزمان شدة والى فى وقت صعب ساء خلقه وليل خطب استحكم غسقه وتبلد  
فلقه ثم افتقرت لمعة من أنياب النوائب وانتهزت فرصة فى زحام الشوائب وكتبت  
مع ضيق خناق المجال على مواضع متوزعة توزع الخاطر والبال فتارة أتت حتى تجدا  
وأوة شعب العقيق وحينا قصر تيماء مع فقد الرفيق الصديق فبينما أنا على هذا النمط  
وقد امتطيت جواد الشطط اذ نودى النضال النضال وتكسرت النصال على النصال  
حتى كأن فؤادى فى غشاء من نبال وذلك ما اتفق فى سنة ست وستين من تجمع العشار  
من كل فج عتيق حتى وقعت شهباؤنا فى المضيق وذلك بتسبب أهل الفساد ممن  
استوطن طارئنا بهذه البلاد فذهب الطريف والتالذ وحذفت الصلة والعائد  
فعدت تلك المنفرقات هبا بعد أن قلبت أيدي سببا ودخلت فى خبر كان ونسجت  
علمنا كيب النسيان ووجلت القلوب وظننت الظنون وتحوّلت الأحوال وتبدلت  
الشؤون فكأن لم يكن بين الحجون حتى جاء نصر الله والفتح فأذهب عنا الحزن  
وظلعت أنوار العدل ونجّدت نيران الفتى وتداركنا الله تعالى برحمته عينا من خليفته فى  
خليفته ظل الله الظليل فى الأرض وحرزه الحرير فى طولها والعرض ناصب خيام  
العدل على البر البسيط رافع رايات الفضل على البحر المحيط حامى حوزة الاسلام  
بصارم عزمه الصمصام معفر جباهه الفراعنة والكفرة مغمداً السيف فى قراب رقاب  
الفجرة مظهر أنوار الايمان ومخند نيران الطغيان نافذاً الامر فى المشارق والمغارب  
المؤيد بنصر الله العزيز وجنده الغالب صاحب الساطنة العظمى والمجد الباهر وارث  
الخلافة الكبرى كبرا عن كابر فخيم سراق الامن والامان ممثلاً نص ان الله يأمر  
بالعدل والاحسان صادق النية فى اعلاء كلمة الله خالص الطوية فى احياء سنة  
رسول الله باسط أجيحة الرأفة على الامم سلطان العرب والعجم المتفخر بخدمة  
الحرمين الشريفين والفائز بحماية المؤمنين المنيفين الخاقان المعظم المجد والسلطان  
المنصور المؤيد السلطان محمد ابن السلطان ابراهيم ابن السلطان أحمد أيد الله تعالى  
بالملائكة المقربين وأيد خلافته الى يوم الدين ولا برحت منابر العالم مشرقة باسمه  
المكرم ومفاخر نبى آدم فائحة بمجده العظيم ولما وجب على التحدث بنعمائه  
السامية على السحاب وشكر بعض آلائه القاصية عن الحد والحساب وكان الوفاء  
بذلك خارجاً عن دائرة الامكان واللسان قاصر فى هذا الشأن فتمت ما بهر الالباب  
وهناك ما يحيط بالبحر العباب وكنت أحقر من أن أكون فى عداد المؤلفين وأصغر  
من أن أهدي الى أعياه ما يهديه أمثالى من السالكين أين الخفيض من الذرى وأين  
التراب وأين الترى عزمت بعون الملك الوهاب على انعام هذا الكتاب تحذراً بنعمة من  
نعمائه الباهرة وشكراً لفطرته من فطرات آلائه الزاهرة ليكون صحيفة ناطقة على  
صفحات الايام بالدعاء لسلطنته العلية مد الدهور والاعوام اللهم كما جعلته خليفتك  
فى خليفتك قائماً بنصرة ملكك وحجابه شريعتك أيد الله اللهم بنصرك العزيز وجزندك

من إضاح مرام أو إصلاح نظام حتى  
تم بتقدير العزيز العليم خلقها القسوم  
فى أحسن تقويم كافية فى المطالب وافية  
بالمقاصد والمآرب

(ومعها منظومة الكواكب)

ثم شرعت فى شرح يذل منها الصعاب  
ويكشف عن وجوه مخدّراتها النقباب  
رافعاً كف الضراعة والافتقار خافضاً  
أخفّة المذلة والانكسار مستفراً  
الدموع الغزار مستطراً الفيض المدرار  
أواصل السهر وأرى النجوم لالتقاط  
الدرر حتى جاء بعون خالق القوى والقدر  
على أمتن نظام وأحسن ما يكون من  
الصور تمتد إليه أعناق الحذاق وتكاد  
تحمله مهرة الفن على أطباق الاحداق  
وستطلع عليه اذا أهدقت بعين  
الانصاف اليه وسميته بعون الرب الوهاب  
(إرشاد الطالب الى منظومة الكواكب)  
متشراً الى الحى القيوم أن ينفع به على  
وجه العموم وأنى لم أعنونه بغير اسمه  
العظيم ولم أفع مطايا الرجاء الا بجنابه الكريم  
فعسى أن ينفعنى به يوم لا ينفع مال  
ولا بنون الا من أتى الله بقلب سليم فواجباً  
من يكون عبد الخلاق كيف عديد الى  
مخلوق ومن يكون بباب الرزاق أنى  
يستجدى من مرزوق ولعمري ان الدنيا  
أحق من أن تجعل وسيلة فضلاً عن  
أن يتوسل اليها بنشر فضيله وما عسى الا  
سراب ولا شراب وآل ولا مال لا يست  
فيها الاضداد ونشأت فيها انقراض بينها  
نسبة العناد بقطعة هى منام وحقيقة هى  
أوهام وفقر هو الغنا وبأس هو غاية المني  
وعزة هى عين الذلة وصحة هى نفس العلة

يرغب فيها كل غبي دني وترفع عنها  
كل ذك أبي وحيث عرقها وجهها  
وتحققها بكنها آلي الحال الى قول  
من قال

لزم البيت أروح في زمان  
عدم نافية فائدة البروز

فلا انسلطان يرفع من محلي  
ولست على الرعية بالعزير  
ولست بواجب حرا كرما

أكون ليد في حرز حريز  
وتوفرت على درس ألقه وكتاب أنظر  
فيه وتفرط في جنب الله أسعى في  
تلافيه متأسفا على عمر مضى كالخيال  
متملا بقول من قال

شاع في الفناء سفلا وعلا  
وأراني أموت عضوا فعضوا  
ليس عضي من ساعة بي الا  
نقصتي عرثا بي جزوا  
ذهبت جدتي لطاعة نفسي

وتطلبت طاعة الله نضوا  
لهف نفسي على ليل وأيا  
م تقضيتهن لعبا ولهوا  
قد أسأنا كل الاساءة ألا \*

هم صفحائنا وغفرا وعفوا  
وأستغفر الله العظيم وأتوب اليه

سبحان ربنا وجل جده

تبارك اسمه وعز مجده

سبحان علم التسبيح الذي هو التباعد  
عن السوء قولاً واعتقاداً وانصابه على  
المصدرية بفعل متروك اظهاره أي  
أسبح سبحانه أي أنزهه تنزيها خاصا  
بشأنه عن كل ما يليق بجنابه عز شأنه ففي

الغالب وأمدده عباد من عندك يستقصي به المشارق والمغارب اللهم انصره نصر  
قويامتنا وافتح له فتحا جليلا مينا أيد اللهم سلطنته على مفارق الايام وشيد خيام  
دولته بأوتاد الخلود والدوام فيامن توجهت رجوه المذلة والسؤال نحو باب الوسيع  
ورفعت أيدى المسكنة والابتهاال الى جنبه الرفيع صل اللهم على سيدنا محمد وعلى آله  
وصحبه أجمعين وأجب دعائى يامعين يا محجب السائلين وبأرحمهم الراحمين وحيث  
أفاض الله تعالى على أنعامه ويسر لي تمامه سميته (الفوائد السنية في شرح  
الفرائد السنية) راجيا منه سبحانه أن يجعله وسيلة الى الثواب وذخيرة في يوم  
الحساب واني قارع باب الاعتذار فالعقاب المباحة والاعتذار فالعجز شعاري  
والضعف دناري لا تذبل فاضل عزيز المراد عائد بكل المعنى دقيق الاراد مستجير  
من متعنت يتخذ الشناعة بضاعة ويروم مع قصر الباع في الصناعة ترويح سقط المتاع  
بين الباعة يريد ولا يدري ما يراد ويورد ولا يعلم موقع الاراد  
أورد هاسعد وسعد مشمل \* ما هكذا يا سعد تورد الابل

يتعنت ويتعنى ويتمى ما لا يتسنى

عرضت عليها ما أرادت من المنى \* لترضى فقالت قم فجنني بكوكب  
فقلت لها ماذا التعنت كله \* ومن يشتهي من لحم عنقاء مغرب  
سلى كل شيء يستقيم طلابه \* ولا تذهبي يا عزي كل مذهب  
أعاذنا الله من شرور أنفسنا وسيات أعمالنا وعصمنا في الاحوال والاقوال والافعال  
والله أسأل من فضله العليم أن ينفعني به يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من أتى الله بقلب  
سليم وأن الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم

(الحمد لله تعالى جده \* سبحانه فليس بحصى جمده)

الحمد هو الوصف بالجميل على وجه يشعر بالتعظيم فقولنا الحمد لله فرد من أفراد الحمد  
اجمالي كقولنا الله موصوف بصفات الكمال كما أن قولنا الله تعالى قادر عليم لطيف خبير  
فرد من أفراد تفصيلي لا عين ما حمة الحمد كما عسى يتوهم ثم ان خص بما يكون بازاء  
أمر اختياري لم يكن مراد المدح بل أخص لانه قد يكون بازاء ما ليس اختياري كقولهم  
مدحت اللؤلؤة على صفاتها وقلنا على رشاقة قدمه وكان ما وقع من جمده تعالى على صفاته  
الجمالية والجلالية باعتبار آثارها التي هي أمور اختيارية لكن الاشبه ما ذكره بعض  
المحققين من أن مفهوم المدح لا يقتضي ذلك التخصيص ومتعلق الحمد في التحقيق  
ليس الا الباعث على الحمد فكيف يجوز أن يكون الباعث اختياريا يجوز أن يكون غير  
اختياري كما ذكره السيد الشريف فيما اذا وصف زيد بالشجاعة من غير ذكر الحمد  
عليه اذا الشجاعة من حيث وقوع الوصف بها محمود بها ومن حيث قيامها بمجلها محمود  
عليها وكون الحمد مختارا كما يشهد به موارد استعمالات الحمد لا يقتضي تخصيص  
متعلقه بالاختيار وعلى هذا فلا يكون مرادها ولا مساويا أيضا هذا ولاختصاص الحمد  
باللسان كان أبين شعب الشكر ولذا ورد الحمد رأس الشكر ما شكر الله عبد لم يحمد  
وذلك لان الشكر فعل ينبئ عن تعظيم المنعم بسبب انعامه سواء كان باللسان أو بالجنان  
أو الاركان غير أن الشكر يختص بالفواضل والحمد قد يترتب على الفضائل فينبها



عموم وخصوص من وجه وحقيقة معنى الشكر اشاعة النعمة والابانة عنها كما أن نقيضه  
أى الكفران ينبئ عن السر ولا ريب أن الاظهار باللسان ودلالة المنطق أشيع للنعمة  
وأدل على مكانها وان كانت دلالة الأفعال أقوى وليس القول المخصوص جدا الا  
باعتبار ذلك الاظهار ومن ثمة قال بعض محققى الصوفية حقيقة الجداظهار الصفات  
الكلمية وذلك قد يكون بالقول وقد يكون بالفعل وهذا أقوى لأن الأفعال التى هى آثار  
السخاوة تدل عليها دلالة عقلية قطعية لا يتخلف مدلولها عنها بخلاف دلالة الاقوال فانها  
وضعية يتخلف مدلولها ومن هذا القبيل حمد الله تعالى ذاته لأنه سبحانه حين بسط  
بساط الوجود على ممكنات لا تحصى ووضع عليها موائد كرمه التى لا تنتهى فقد كشف  
عن صفات كماله وأظهرها بدلالات قطعية غير متناهية فان كل ذرة من ذرات الوجود تدل  
عليها وليس فى العبارات مثل هذه الدلالات ومن ثمة قال عليه الصلاة والسلام لا أحصى  
ثناء عليك أنت كما أثبت على نفسك فقد تبين أن احصاء حمده تعالى غير ممكن لأن  
حيث المحمود به ولا من حيث المحمود عليه اذ فى كل شئ له آية وليس لا مارجوده نهاية  
فعدم احصاء حمده ناشئ من عدم تناهي كماله وآثار انعامه من فروع كمال عظمته  
ونهاية تنزهه فلذا عقبه بالفاء التقريرية أى تعالت عظمته وتنزهت ذاته فليس يحصى  
حمده فجمع هذا البيت جدا وهو وصف بالجميل على جهة التعظيم لا كقولنا الحمد لله  
لحسب كما عرفت وهذا النوع من الحمد أقصى ما ينتمى اليه حمد العبد العاجز وهو مقتبس  
من مشكاة الحديث الشريف المتقدم على فائده أفضل الصلاة والسلام والجد  
بالفتح العظمة من قولهم جد فلان فى عيني أو الملك أو السلطان أو الغنى استعاره من الجد  
بمعنى البحث اذا ملول والاغنياء مجدودون كما قال

اذا ساعد الجد افترى العم للفتى \* مكارم لا تكفى وان كذب الخال

وأما الجد بالكسر فصد الهزل وسبحان علم التسبيح الذى هو التباعد عن سوء اعتقاد  
وقولا وانتصابه على المصدرية لفعل متروك اظهاره أى أسبح سبحانه أى أنزهه عما  
لا يليق به تنزيها خاصا بأنه فقيه مبالغات صيغة التفعيل والعدول عن المصدر الى  
العلم المشير الى الحقيقة الحاضرة فى الذهن واقامته مقام الفعل وقيل مصدر كغفران لأنه  
سمع له فعل من الثلاثى والمراد به التنزه والتباعد وهو الانسب بقوله تعالى كما قال تعالى  
سبحانه وتعالى عما يصفون كما لا يخفى والالىق لاسناده الى ذاته تعالى أى تنزه ذاته تنزهها  
لانتقاساته عز سلطانه

(ثم الصلاة والسلام سرمداه على النبي المصطفى نور الهدى)

آثر ثم تفاوت الرتبة فانه عليه الصلاة والسلام هو الوسيلة العظمى وقد جرت العادة  
بذكر التصلية بعد الحمد وكنا جلتى الحمد والصلاة انشائية أما جملة الصلاة فلانها دعائية  
وأما جملة الحمد فلأنه وان صح كونها اخبارية لما أن الاخبار بالحمد كما تقدم الآن  
الانشاء أنسب بالمقام التبعيدى كفى فاتحة الكتاب كما أن الاخبار أنسب بالمقام الاستدلالى  
كفى مفتتح سورة الانعام اذ المراد منه أن الحمد حق الله الذى خلق هذه النعم العظام  
والاجرام الجسام ليكون حجة على الذين هم برهم يعدلون وايس انشاء كما يظن وقد  
بيناه فيما كتبناه على تفسير تلك السورة والحاصل أن العطف هنا من عطف الانشاء  
على الانشاء وليس كانت جملة الحمد خبرية فهى متضمنة لمعنى الانشاء لا ريب

كلمة سبحان مبالغات صيغة التفعيل  
والعدول عن المصدر الى العلم المشير الى  
الحقيقة الحاضرة فى الذهن واقامته  
مقام الفعل وقيل هو مصدر كغفران  
لأنه سمع له فعل ثلاثى والمراد به التنزه وهو  
الالىق لاسناده الى ذاته تعالى أى تنزه  
بذاته تنزهها لانتقاساته تعالى وجل حمده  
اللاتى به عن الاحصاء كما قال عليه الصلاة  
والسلام سبحانه لا أحصى ثناء عليك  
أنت كما أثبت على نفسك ثم هذا البيت  
كله جدا فان الحمد هو الوصف بالجميل على  
وجه يشعر بالتعظيم لا قول القائل  
الحمد لله فحسب بل هذا القول فرد من  
أفراد الجدا جمالى كما أن قولنا تعالى ربنا  
وتقدس وتبارك اسمه وعز مجده فرد من  
أفراده تفصيلى ثم ان خص الحمد بما يكون  
بازاء امر اختيارى كان أخص من المدح  
لأنه قد يكون بازاء ما ليس اختياريا  
كمدح الولوة على صفاتها وكان ما وقع  
من حمده سبحانه على صفاته باعتبار  
آثارها لكن الاشبه ما اختاره بعض  
الفضلاء من أن مفهوم الحمد لغة  
لا يقتضى ذلك التخصيص اذا كان متعلق  
الجد هو الباعث عليه فيما اذا وصف زيد  
بالشجاعة من غير ذكر محمود عليه فان  
الشجاعة من حيث وقوع الوصف بها  
محموده ومن حيث قيامها بعملها محمود  
عليه ودعوى أن المراد آثارها خلاف  
الظاهر وكون المحمود مختارا كما يشهد به  
مصادر استعمال الحمد لا يقتضى  
تخصيص متعلقه بالاختيار حتما  
ولا اختصاص الحمد باللسان كما ينبئ عنه  
لفظ الوصف كان أين شعب الشكر

والسرمد الدائم المتصل من السرد وهو التابع ومنه قولهم في الأشهر الحرم ثلاثة سرمد  
وواحد فرد والميم زائدة مثل قولهم دلامص في دلاص وهي الدرع اللينة المساء ذكره  
في الكشف والتعريف به أبلغ من التعبير بالدوام والمصطفى المختار والنور في الأصل  
كيفية ندرتها الباصرة أو لا وبواسطتها ندرت المبصرات كالكيفية الفائضة من الشمس  
على الأجرام والهدى في الأصل مصدر كالتق والسرى والمراد به الدلالة على ما من شأنه  
الايصال إلى البغية والمراد أنه عليه الصلاة والسلام للبصائر كالنور للبصر فلا يتوصل  
إلى الهدى إلا بواسطة عليه الصلاة والسلام

(وآله وصحبه الكرام \* والتابعين سادة الانام)

لم يعبر بعلی اشعاراً بكمال تبعيتهم وان جاز دخولها اشعاراً بنوع استقلال اذ ليس المذكور  
الاتمام والسادة الرؤساء والانام الخلق

(يقول راجي اللطف في العواقب \* محمد بن الحسن الكواكبي)

في العواقب متعلق باللطف والجمع المحلى باللام للعموم وعاقبة كل شيء آخره ولا ريب  
أن كل أن من الزمان آخر سابقه فالمرجومه سبحانه اللطف المستغرق للآفات  
واللحظات ومحمد بدل من راجي أو عطف بيان حذف منه التنوين تخفيفاً قال ابن  
الحاجب في أماليه إذا وقع ابن صفة بين علمين كان ذلك سبباً لتخفيف لفظي وهو حذف  
التنوين وكتبى وهو حذف الالف من ابن فاذا فقد ادعى لونه وصفه وكونه بين علمين  
أو فقد أحدهما ثبت الاصلان الالف والتنوين والسرفيه كثرة الاستعمال لان وقوع  
ابن بين غير علمين أو بينهما غير صفة قليل ويشترط لحذف ألف ابن خطأ أن لا يكون أول  
سطر لان القارئ ينتهي إلى آخر السطر ثم يتدبى بأول السطر الثاني غالباً فذكره هو أن  
يكتبوه على خلاف ما يوجب النطق غالباً لان الحذف انما كان على خلاف القياس  
لأجرائه مجرى الوصل الغالب فيه فاذا فات ذلك لموجب لم يكن الحذف وجه والالف  
واللام في الحسن للحاصل فانه في الاصل صفة والكواكبي لقب جذنا قطب العارفين  
سيدى الشيخ محمد الكواكبي نسبة إلى الكواكب فانه كان مرشد وقته هادياً للطلاب  
أخذوا من الحديث الشريف أعنى قوله عليه الصلاة والسلام أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم  
اهتديتم وهو قدس سره كان مهتدياً بهمديهم كما ذكره المؤرخون

(من أشرف المطالب السنيه \* وألطف المآرب السنيه)

المآرب جمع مأربة بمعنى الحاجة والسنية العلية والسنية الرفيعة

(الفقه فالصلاح في المعاد \* به كذا الصلاح للعباد)

الفقه بالرفع مبتدأ أقدم خبره والمراد به الفقه المصطلح أعنى العلم بالأحكام الشرعية  
العملية من أدلتها التفصيلية لا ما يعم الكلام المسمي بالفقه الأكبر ولذا عبر عن  
والصلاح الفوز بالمطلوب والفاء الداخلة عليه للتعليل وهو مبتدأ خبره الجار والمجرور أعنى  
قوله به ومقتضاه الحصر لما هو المشهور من أن المعروف بلام الجنس إذا جعل مبتدأ كان  
مقصوداً على الخبر سواء كان الخبر معرفاً بلام الجنس نحو الكرم التقوى أو لا نحو التوكل  
على الله والكرم في العرب فالمراد كمال الصلاح على حد أولئك هم الفالحون كما لا يخفى  
وكفى الفقه شرفاً ما في قوله سبحانه فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين

ولذا ورد الحمد رأس الشكر ما شكر  
الله عبد لم يحمده وذلك لان الشكر فعل  
ينبئ عن تعظيم المنعم بسبب انعامه سواء  
كان باللسان أو بالجنان أو الأركان غير  
أنه يختص بالفواضل والحمد قد يكون  
على الفضائل فينبىء ما عوم وخصوص  
من وجه وحقيقة معنى الشكر اشاعة  
النعمة كما أن نقيضه أى الكفران ينبئ  
عن الستور ولا ريب أن دلالة النطق أشيع  
وأدل على مكان النعمة وإن كانت  
دلالة الأفعال أقوى وليس الحمد جذا إلا  
باعتبار ذلك الاظهار ومن ثمة قال بعض  
محققى الصوفية حقيقة الحمد اظهار  
الصفات الكمالية فقد يكون ذلك  
بالاقوال وقد يكون بالأفعال وهذه  
أقوى لان الأفعال كآثار السخاوة تدل  
عليها قطعاً بلا تخلف بخلاف الدلالة  
اللفظية الوضعية ومن هذا القبيل حده  
تعالى ذاته فانه سبحانه حين بسط بساط  
الوجود على ممكنات لا تحصى ووضع  
عليه موائد كرم لا تتناهى فقد كشف  
عن صفات كماله وأظهرها بدالات قطعية  
غير متناهية إذ كل ذرة من ذرات الوجود  
تدل عليها وليس في العبارات مثل هذه  
الدلالات واليه الإشارة بالحديث  
الشريف المتقدم فقوله عليه الصلاة  
والسلام أنت كما أنيت على نفسك  
استئناف جىء به بياناً للعجز عن  
الاحصاء أى تناول الاتق بك هو كما أنيت  
على نفسك وليس ذلك بمقدورى فأنت  
مبتدأ وما بعده خبر وهو كما إذا أنيت  
على نفسك بحميل فيقال لك هو كما  
مدحت أو كما قلت فياقبل من أن معنى



وليسذرواقومهم اذارجعوا اليهم لعلهم يحذرون من التحريض على تعلمه والدلالة على فرضيته على سبيل الكفاية وعلى أن المقصود منه الارشاد لا الترفع على العباد والتبسط في البلاد كعلماء زماننا

(وانه من أعظم الموارد \* وليس شرعة لكل وارد)

الموارد جمع مورد وهو موضع الورد الى الماء والشرعة انظر بقى الظاهر أى هو مع عظمه ليس طريقا ظاهرا لكل وارد والمراد السلب الجزئى على ما هو المعروف من وقوع كل فى حيز النفي وقد أشار الى الایجاب الجزئى بقوله

(بلى بأقصى الجهد اذا مشروط \* لكن بعون ربنا منوط)

أى انه مشروط بأقصى الجهد منوط بعون الله عز وجل فهو حاصل لمن يتسهره كلا الامرين كما قال تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وان الله لمع الحسنيين أى معية نصر واعانة كذا كره المفسرون

(وخير ما تقيد الاوابد \* منه به وتضبط السرائد)

(متن لطيف رائق الاقاط \* مستسلم القيادة للحفاظ)

الاوابد الوحوش والسرائد النوافر والمراد تشبيه مسائل الفن بالطبائى الوحشية النافرة المحتاجة الى التقييد والضبط وقوله خير مبتدا خبره متن والضمير فى منه الفقه وفى ملتن والمراد أن خير شئ تمقيده مسائل الفن متن لطيف رائق الاقاط والمراد حفظ متن هذه صفته بقرينة قوله مستسلم القيادة للحفاظ ففيه استعاره بال تشبيه المتن المذكور بجواد جديد سهل الانقياد واثبات القيادة تخيلية والاستسلام ترشيح

(واننى كنت بيدى أمرى \* حال الصبا وعنفوان العمر)

(حفظت من أبى جزامى \* من فضله عنى جنان القرب)

بدء الامر بالغفغ ويضم أوله وعنفوان العمر أول بهجته كفى القاموس وقوله جنان القرب مفعول ثان لقوله جزاء والجملة دعائية معترضة بين الفعل أعنى قوله حفظت ومفعوله أعنى قوله

(ملخص الوفاية النقاية \* رجاء أن أفوز بالهداية)

النقاية بدل من ملخص الوفاية ورجاء نصب على المصدرية أى أرجو رجاء أو الحال على أنه بمعنى اسم الفاعل أى راجيا الفوز بالهداية والهداية لغة الدلالة على ما من شأنه أن يوصل الى البغية وقد تستعمل فى الوصول الى البغية على حد قوله سبحانه ولئن شاء لهداكم أجمعين وقوله سبحانه انك لاتهدى من أحببت وهو المراد هنا ولا يخفى ما فيه من حسن التلميح لكتاب الهداية

(فبعد أن حفظتها بحمدى \* تعيبت عنى بطول العهد)

الضمير فى حفظتها وتعيبت عائد الى النقاية

(واذ لحفظها لويت ثانيا \* عنان طرف العزم كان وانيا)

اذ طرف لقوله كان وانيا أى أن جواد عزى كان وانيا حين لويت عنه لاجل حفظها ثانيا فيحتمل أن يراد بالثانى ما يقابل الاول ويكون صفة لمصدر محذوف أى لياثانيا ويحتمل

الحديث انى لا أضبط ثناء عليك أنت بمعنى أنى لا أقدر على انشاء ثناء عليك أنت كما أنشئت على نفسك على أن ما موصولة أو موصوفة أو مصدرية وأنت تأكيد للكاف وكل ما منصوب على الحال أو على الصفة أو على المصدرية ففيه أنه مع كون ذى الحال نكرة على تقديره وارتيكاب التأكيده مع عدم اقتضاء المقام إياه بوجه ثبوت الاحصاء فى الجملة لما أن النفي اذا دخل على كلام مقيد بقيد ما انصب الى القيد وبقي أصل الكلام مثبتا فيغير المعنى حينئذ لا أحصى ثناء عائل ثنائك على نفسك فبوجه احصاء ثناء عليه فى الجملة وهو لا يناسب المقام وصرفه الى معنى لا أقدر كما زعم فع أنه خلاف ما يقتضيه اللفظ عنه غنى عما بينا فتأمل وقوله تبارك اسمه تنزيه وتقديس مقرر لما ذكر من جلالة جده لما فيه من معنى التمام والزيادة وكثرة الخير فعلى الاول معناه تعالى اسمه على سائر الاسماء ان لا يدل شئ منه على ما يدل عليه وعلى الثانى تكرار الخبر الفاضل منه اذا دعى به كما قال تعالى تبارك اسم ربك ذى الجلال والاكرام وهو من الصيغ التى لاتستعمل الا لله سبحانه وفهامها لغة لان التزاغة فى الأصل للبداعة والفعل متى غلب فيه فاعله جاء بقوة الداعى أبلغ مما اذا زاوله وحده واذا تبارك اسمه سبحانه فما ظنك بذاته تعالى وتقدس وفى ذكره عقيب التسيب امثال لقوله سبحانه فسبح باسم ربك العظيم أى فترهه بذكر اسمه عمالا يلحق بحسبه عز مجده عن أن يدان به مجده اذ ليس فرد من أفراد المجد الا وهو

ثم الصلاة والسلام سرمد  
على النبي المصطفى نور الهدى

آثر ثم اشعارا بفتاوت الرتبة بينه وبين  
المعطوف عليه فانه عليه الصلاة والسلام  
هو الوسيلة العظمى والسرمد الدائم  
المتصل من السرد وهو التابع ومنه  
قولهم في الاشهر الحرام ثلاثة سرد  
وواحد فرد والميزان ثلثة مثلها في دلامص  
في دلاص للسرد كذا كره في الكشف  
والنور في الاصل كيفية تدر كها الباصرة  
أولا بواسطتها تدر كها المبصرات كالكيفية  
الفائضة من الشمس على الاجرام والهدى  
مصدر كاتق والمراد به الدلالة على ما من  
شأنه الايصال الى المطلوب والمراد أنه  
عليه الصلاة والسلام البصائر كالتنوير للبصر  
فلا يتوصل الى الهدى الا بواسطته عليه  
الصلاة والسلام

وأله وصحبه الاخيار

والتابعين السادة الاطهار

لم يعبر على اشعارا بكل تبعيتهم وان جاز  
دخولها اشعارا بنوع استقلال اذ  
المكروه تمامه والاخبار جمع خير  
بالتشديد والاطهار جمع طاهر كصاحب  
وأصحاب

يقول راجي اللطف في العواقب

محمد بن الحسن الكواكبي

في العواقب متعلق باللفظ لا براجي والجمع  
المحلى باللام للعموم وعاقبة كل شيء آخره  
ولا ريب أن كل أن آخره سابقه فالمرجو  
منه سبحانه اللطف المستغرق لآيات كلها  
ومجد يدل أو عطف بيان من راجي حذف  
منه التتوين تخفيفا قال ابن الحاجب  
في أماليه اذا وقع ابن صفة بين علمين كان

أن يكون من ثناء اذا ألفته فهو معنى الى فيكون حالاً مؤكدة من فاعل لوبت على  
حذف تسمي ضاحكا على قول بعض المفسرين والوافي ذو التعب والفتور في الكلام  
استعارة تمثيلية بتشبيه حاله في توجه النفس الى الحفظ ثانياً وفي القرينة عنه بحال من  
لوى عنان جواده نحو المطلب فوني جواده عن الوصول اليه فلا تجوز في المفردات ويحتمل  
المكتنية والتخييلية والترشيع ويحتمل أن يكون اضافة الطرف الى العزم من قبيل  
لحين الماء فلا استعارة ويكون من قبيل التشبيه والباقي ترشيعه

(لا سيما وقد وهت منى القوى \* واستوهن العظم وقد زاد الجوى)

سى في الاصل مثل مثل وزنا ومعنى ولاننى الجنس فاذا وقع بعدها اسم مفرد جاز فيه  
الرفع والجر مطلقا والنصب ان كان نكرة وقدرى على الوجوه الثلاثة قوله \* ولا  
سيما يوم بدارة لجل \* والجر أراجها وهو على الاضافة وما زاد ثلثة مثلها في قوله سبحانه  
أيما الاجلين قضيت والرفع على أنه خبر لمضمحل محذوف وما موصولة أو نكرة موصوفة  
والتقدير في البيت ولا مثل الذي هو يوم أو لا مثل شيء هو يوم وعلى الوجهين ففتح سى  
اعراب لانه مضاف والنصب على التمييز كما يقع التمييز بعد مثل في نحو قوله سبحانه ولو  
جئناكم له مددا وما كافة عن الاضافة والفتحة بنائية مثلها في لارجل وعلى الوجوه  
الثلاثة فالخبر محذوف مثل موجود وقد يحذف منه كلمة لا تخفيفا وقد تخفف الباء  
مع وجود لا وحذفها وقد يحذف ما بعد لا سيما وتنقل عن معناها الاصل الى معنى  
خصوصا فيكون منصوب المحل على أنه مفعول مطلق كأنها فاذا قلت زيد شجاع لا سيما  
را كبا فهو بمعنى خصوصاً كبا وكذا في زيد شجاع لا سيما وهو راكب والواو التي بعده  
الحال فيجمله وقد وهت منى القوى حاله أي كان عزى ذافقور وأخصه بزيادة الفتور  
خصوصا في حال ضعف قواي ورهن عظمى وزيادة جواي ووهت القوى بمعنى استرخت  
واستوهن العظم معنى استدعى الوهن أي الضعف كقولهم استدعى البناء  
وتداعى والجوى الحزن وشدة الوجع وطول المرض

(فأنعم الله بشرح صدرى \* مبسرا من فضله لأمرى)

(مسهلا لنظمي التقا به \* جميعها ومعظم الوقا به)

اقتباس لطيف من قوله رب اشرح لي صدري ويسر لي أمري وشرح الصدر كناية عن  
جعل النفس قابلة للعلم مهية له مصفاة عما ينافي به واليه أشار عليه الصلاة والسلام  
حين سئل عنه بقوله نور يقذفه الله في قلب المؤمن فيشرح له وينفخ فقالوا هل لذلك  
إشارة يعرف بها فقال عليه الصلاة والسلام نعم الانابة الى دار الخلود والتجافي عن دار الغرور  
والاستعداد للوثة قبل نزوله وتيسير الامر احداث الاسباب له ورفع الموانع عنه وقوله  
مسهلا حال من اسم الخلافة كقوله مبسرا أو حال من ضميره وهي مترادفة أو متداخلة  
ومعظم انشئ غالبه وأكثره والتعبير به أحسن من التعبير بها كما لا يخفى

(وزدت نبذة من المسائل \* ألفيتها في كتب الاوائل)

(كثيرة الوقوع والتداول \* يحتاجها كل فقيه فاضل)

النبذة الحصة اليسيرة من الشيء قوله من المسائل في محل نصب على أنه صفتها وكذا جملة  
ألفيتها وقوله كثيرة الوقوع بالنصب أيضا حقة وكذا جملة يحتاجها في محل نصب على



أنه نعت آخر ويحتمل الاستئناف البياني

(فَنظُمْتُ بِعَوْنِهِ تَعَالَى \* أَرْجُوزَةً فِي حُسْنِهَا تَعَالَى)

(مُخَوَّطَةٌ لِكُلِّ نَفْسٍ رَاغِبٍ \* يَرُوقُ حَفْظُهَا لِكُلِّ طَالِبٍ)

نظمت بالتشديد والمراد بالارجوزة القصيدة من بحر الرجز وهو مستفعل ست مرات سمي به من قولهم ناقره رجزا اذا تحركت قوائمه ثم سكنت ثم تحركت ثم سكنت أو من الرجز وهو داء يصيب الابل في أعجازها لما يلحقه من العلل القوية في عجزه من التهك والشطر ونحوهما قال بعض العروضيين ومن خواصه أنه اذا دخله التبديل في الضرب وكان مصرعا كان مثل البيت المشطورين الموقوفين من السربيع اذا وردا على روى واحد كقول ابن معطي في ألفيته

واشتق الاسم من سما البصريون \* واشتقه من وسم الكوفيون

ولذلك رد على من اعترض عليه بأنه أدخل في منظومته وهي من الرجز شيئا من السربيع وقد اتفق في منظومتنا هذه مثله فلا اعتراض وقوله تعالى أصله تتعالي فحذفت إحدى التاءين على ما هو المشهور وفي الكلام استعارة بالكناية مع التخييل والترشحج بتشبيه المنظومة بحسنة كثر خطاها من الأكفاء لا من غيرهم لعزتها

(و طامأ واصلت ليلى بالسهر \* أرعى النجوم لالتقاطى الدرر)

(كان سلك عقدها المجرة \* أضمر فيه درة فدره)

رعى النجوم ورعاها اذا راقها وانتظر مغيباتها واستعارة تمثيلية بتشبيه حاله في ملازمة السهر بحال من راق النجوم واستعارة الدرر للفوائد تصرحية والاتقاط ترشحج وكذا قوله كأن سلك عقدها اذ هو مبني على تناسي التشبيه في الاستعارة والسلك الخطيط والعقد القلادة وضمير عقدها الدرر وفي تشبيه خيط عقدها بالمجرة المتضمن لتشبيه الدرر بالنجوم تصریح بكمال عزتها ونهاية رفعتها وشرفها وفي الكلام ايما وتلج بوجه ما الى لقب مؤلفها العبد الضعيف محمد الكواكبي اذ رعى النجوم وجعل المجرة سلك الدرر التي نشأتها المأم بهام شعره بالانتساب اليها في الجملة والتعبير بالمضارع أغنى أضمر عن الماضي وكذا في أرعى لاستحضار الحال وتعظيمها حتى كأنه يعاينها الآن والتعبير عن الماضي بالعكس من قبيل الاستعارة النبعية بتشبيه غير الحاضر في كونه نصب العين وغير الحاصل بالحاصل في تحقق الوقوع فاستعار أحد المصدرين للآخر ثم الفعل للفعل وكما يستعار أحد الفعلين للآخر كقوله اضرب يستعار أحد الفعلين المتماثلين للآخر وبينهما اختلاف بالقيد كالزمان الماضي والحاضر حسبا لحق في موضعه وفي قوله درة فدره إشارة الى أنها الكمال العزة وشدة الاعتناء لا تضمر الأفرية بعد فريضة على الترتيب لا كيفما اتفق والكلام تهديد الى وجه تسميته هذه المنظومة بالفرائد السنية كما قال

(فيا لها منظومة ممية \* سمينها الفرائد السنية)

تعجبوا وياضاح بعد ابهام وفي ذلك كمال المدح ترغيبا فيها والفرائد جمع فريضة وهي الجوهرة النفيسة

(واننى بالمجزم منى معترف \* والضعف والفقر بكل متصف)

ذلك سببا لتخفيف لفظي هو حذف التنوين وكتبي هو حذف الالف واذا فقد اعني الوصفية وكونه بين عليين أو فقد أحدهما ثبت الاصلان الالف والتنوين والسرفيه أن وقوع ابن بين غير عليين أو بينهما غير صفة قليل ويشترط في حذف ألف ابن خطأ أن لا يكون في أول سطر لان لقارئ ينتهي الى آخر السطر ثم يتسدى في أول السطر الثاني غالب الفكر هو أن يكتبه على خلاف ما يوجه النطق غالب الان الحذف انما يكون على خلاف القياس لاجرائه مجرى الوصل الغالب فيه فاذا فات ذلك الموجب لم يكن الحذف وجه والالف واللام في الحسن للحم الاصل فانه في الاصل صفة والكواكبي لقب جدها قطب العارفين سيدي الشيخ محمد الكواكبي نسبة الى الكواكب فانه كان مرشدا وقته هاديا للطالبن أخذ من قوله عليه الصلاة والسلام أحببني كالنجوم بأبهم اقتديتم اهتديتم وهو كان مقتديا بهم هاديا يهديهم كاذكره المؤرخون

أحق ما اليه تصرف الهمم

ومابه نظام أحوال الأمم

الفقه فالصلاح في دنى الدار

به كذا الفلاح في القرار

وانه لا ربح المناصب

جميعها وأربح المكاسب

وكفاه شرفا ما في قوله سبحانه فلا تفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون من التحريض على تعده والدلالة على فرضيته على سبيل الكفاية وعلى أن المقصود منه الارشاد لا الترفع على العباد والتبسط في البلاد كعلماء زماننا والعلامة الزمخشري في الكشاف والمحقق التفتازاني

في حواشيه كلام غنا فليراجع

لكنه لعزة المرام

وكثرة الفروع والاحكام

يحتاج في الضبط الى الاصول

بمنهج المنقول والمعقول

يعني أنه لصعوبته وكثرة فروعه وأحكامه

يحتاج متعلمه في ضبطه الى علم الاصول

بسبب أن الفقه طريقين طريق المنقول

وطريق المعقول ولا يمكن العلم به الا بعرفة

طريق المنقول وطريق المعقول اذا الفقه

كاسية أي العلم بالاحكام العملية الشرعية

من أدلتها التفصيلية والادلة تنقسم الى

منقول كالسنة ومعقول كالقياس

وانني ألفت فيه قدما

منظومة مثل الجان نظما

الجان اللؤلؤ كافي القاموس والمنظومة

هي المسماة بالفرائد السنية كنت ألفتها

في سنة خمس وستين بعد الالف

شرحها شرحا على النهج الوسط

بين البسيط والوجيز في غط

أي على الطريق الواضح المتوسط بين

المطنب فيه والموجز والنمط الطريقة

والمراد به الشرح المسمى بالفوائد السمية

كنت أنهيت تأليفه في سنة ست وستين

فقد حوى خلاصة الافكار

وزبدة الآراء والانظار

ما كنت في نفسي له أقدر

ولم أخل أني عليه أقدر

أقدر الاول بالتشديد من قدر الشيء

بالمقياس والثاني بالتخفيف من القدرة

لكن الله العظيم يسرا

ما كان لي في غيبه مقدرا

يعني اني معترف بعجزى وضعني وافتقاري الى الله تعالى فلا حول ولا قوة الا بالله سبحانه  
وانني متصف بكل واحد من هذه الاوصاف

(فكلها اذا تيسر لذاتي \* مقوم وفي الجواب آتي)

(ان قبل في السؤال تلك ما عني \* كانت جوابه بلا اشتباه)

تلويح منطقي ومبالغة في اتصافه بالاوصاف المذكورة بدعوى أنها أوصاف ذاتية لذاته  
داخله في ماهيتها وكل منها مقوم للماهية وأن مجموعها حاد لها بحيث اذا سئل عنها بما  
هي وهو سؤال عن الماهية كان الجواب هي العاجزة الضعيفة الفقيرة اذ المقول  
في جواب ما هو بحسب الخصوصية عندهم هو الحد بالنسبة الى المحدود كما بين في محله  
والفاء في قوله فكلها للسببية بمعنى لام السببية تدخل على ما هو شرط في المعنى كانه قيل  
اذا كانت كلها ذاتية لي فأنا متصف بها

(وها أنا على بساط الفقر \* والمجز والضعف وفراط الكسر)

(أقول يا عزيز يا قوي \* يا مالك المساك وباعني)

تمثيل بتشبيه حاله بحال فقير ضعيف عاجز كبير جالس على بساط يتضرع ويستغيث كما  
هو دأب الفقراء من الضعفاء العاجزين ولا يخفى ما في ذكر أوصاف العبودية والفتوية  
باوصاف الربوبية تعالت وتقدس من حسن الطبايق المستدعي للاجابة بتوفيق الله  
جل شأنه كما قال سيدي أبو الحسن الشاذلي لازم أوصافك وتعلق باوصافه وقل من بساط  
الفقر يا غني من الفقير غيرك ومن بساط الضعف يا قوي من للضعيف غيرك ومن بساط  
العجز يا قادر من العاجز غيرك ومن بساط الدل يا عزيز من للذليل غيرك تجدا لاجابة كانها  
طوع يدك واستعينوا بالله واصبروا ان الله مع الصابرين

(أنت الذي يسرت ذا المنظوم \* فاجعل الهى نفعه عموما)

الفاء للسببية أي حيثما يسرت لي ذلك فأنا أطلب منك انعام نعمتك بان تجعل نفعه ذا عموم  
أو عاما لكل من ينظر فيه ليكون أجر للثواب فان فاء السببية هي التي تدخل على ما هو  
جزاء معنى سواء تقدمتها كلمة الشرط أولا وقد تكون بمعنى لام السببية كما تقدم  
ذكره الرضى

(علله يكون في المعاد \* ذخرفاقي وخير زادي)

عبر بكلمة التبرج لما أن الثواب فضل من الله تعالى من غير وجوب عليه ولا استحقاق من  
العبد فان كل ما يفعله الانسان من الطاعات لا يكافي نعمة الوجود فكيف يقتضى غيره  
ولذا قال عليه الصلاة والسلام ما أحد يدخل الجنة الا بركة الله قيل ولا أنت قال ولا أنا  
وكذا العقاب عدل من الله تعالى من غير وجوب عليه نعم ورد الكتاب والسنة وأجمع  
السلف على أن أفعال البر تنتهض سببا للثواب وأن أفعالها تنتهض سببا للعقاب بمعنى  
ترتبها عليها وأن الخلف في الوعد لا يجوز أن ينسب الى الله فيثيب المطيع البتة الخجرا  
للوعد وأن الخلف في الوعد فضل وكرم فيجوز أن لا يعاقب العاصي كما بين في محله

(سبحانك اللهم أنت ربي \* توكل على عليك أنت حسي)

اقتباس لطيف من قوله سبحانه في حق أهل الجنة دعواهم فيها سبحانه اللهم أي دعائهم  
وتعين بدعائهم بعد ما تقدم من التوسل والرجاء أي اللهم اني أسجل تسبيحا والتوكل

وكن في التعرير للسائل

وماه نيبت من الدلائل

أود لو أفردت للاصول

منظومة موشحة المدلول

تستسلم القياد للعفاظ

لماحوت من رونق الالفاظ

فأنجح الله الكريم قصدي

ميسرا ما لم ينل بجهدي

فنتلمت بعونه تعالى

أرجوزة في حسننها تعالى

مخطوبة لكل كفء راغب

بروق حفظها لكل طالب

الارجوزة القصيدة من بحر الرجز يسمى به من قولهم ناقه رجزاء اذا تحركت قوائمه ثم سكنت ثم تحركت ثم سكنت وتعالى أصله تنغالي بخذف احدى التاءين على المشهور وفي البيت استعارة بالكناية مع التخييل والترشح بتشبيه المنظومة بحسناء كثير خطابها من الألفاء

قد اقتفت وتيرة المنار

من غير اقلال ولا كثار

أي تبعت طريقة المنار وهو المتن الذي ألفه العلامة النسفي فأنى لم أزد عليه ولم أنقص اللهم الا نادى ادعت اليه الحاجة كإسائي

وطالما واصلت ليلى بالسهر

أرى النجوم لالقطاطى الدرر

كان سلك عقدها المجرده

أضم فيه درة قدره

رعى النجوم وراعها اذا راقبها وانتظر مغيبها فهو استعارة تشيلية بتشبيه حاله في ملازمة السهر بحال من يراقب مغيب النجوم واستعارة الدرر للفوائد تصريحية والالفاظ ترشح وكذا قوله كان

الاعتماد على الله والبأس عما في أيدي الناس وحسب معني محسب أى كافى تقول هذا رجل حسبك بوصفه النكرة لان اضافته غير حقيقية لانه بمعنى محسبك كافى الكشف يعنى أنت ترى لاسوالك فلا أعبد غيرك توكل على الله لا على غيرك فلا أعتمد على غيرك أنت كافى لا غيرك فلا أحتاج الى سوالك

### (كتاب الطهارة)

خير مبتدأ محذوف أو مبتدأ خبر محذوف أو موقوف لعدم العامل ولذا قال بعض شارحى النقاية انه فى الأصل بالسكون لانه غير مركب حرك بالسكون لا لتقاء أو بالفتح لنقل حركة الهمزة اليه وهو لغة مصدر يسمى به المفعول أو فاعل بنى للمفعول كاللباس وأصله الجمع ومنه الكتيبة واصطلاحاً ثفة من الالفاظ دالة على مسائل مخصوصة واعتبرت مستقلة شملت أنواعاً أولاً واعتباراً استقلالها ما أن يكون لانقطاعها اذا ناعن غيرها ككتاب اللقطة عن كتاب الآبى مثلاً واما أن يكون لغيره من المعانى التى تورث الانقطاع فى الاعتبار كانهقطاع الرضاع عن النكاح والصرف عن البيع والطهارة عن الصلاة وان كانت تابعة للصلاة باعتبار آخر وقولنا شملت أنواعاً أولاً احتراز عن قول بعضهم ان الكتاب اسم الجنس تحتها أنواع وكل نوع يسمى باباً والباب اسم لنوع يشتمل على أشخاص تسمى فصولاً اذ من الكتب ما يشتمل على ابواب وفصول كالطلاق ومنها ما لا يشتمل على شئ منها كاللقطة والآبى والطهارة مصدر طهر الشئ بفتح الهاء وضمها وهى لغة النظافة وضدها الدنس وشرعاً عبارة عن صفة تحصل للمزيل الحدث أو الخبث عما يتعلق به الصلاة وركنها استعمال المزيل وشرط وجوبه الحدث أو الخبث وسببها وجوب الصلاة وحكمها اباحة الصلاة وما يضاهاها من قامت به وازدادة الكتاب اليها لامية على الأصل لا يعنى فى لانها مع ندرتها حتى ذهب الاكثرون الى ارجاعها الى معنى اللام تحتها ج الى تكلف احتيج الى مثله فى مثل قولهم الباب فى كذا والكتاب فى كذا للتصريح بى ولا احتياج هنا ولا يعنى من فان شرطها العموم من وجهه بين المضاف والمضاف اليه وكون المضاف اليه أصلاً للمضاف كخاتم فضة فلو كان المضاف اليه أخص من وجهه ولم يكن أصلاً كفضة خاتم أو كان أعم مطلقاً كعلم الفقه أو مبانينا كغلام زيد فالازدادة لامية ولا ريب فى مبانينة الكتاب لمعنى الطهارة لانه اما أن يكون عبارة عن الالفاظ دالة على معان مخصوصة وهو الظاهر أو عن نقوش دالة على المعانى بواسطة الالفاظ أو عن المعانى من حيث انها مدلول للالفاظ والنقوش أو عن المركب من الثلاثة أو عن اثنين منها فالاقسام سبعة كل منها بيان الطهارة والقول بأن المراد بالطهارة أحكامها لا يجدى نفعا فى كون الازدادة بمعنى من لانه أن أراد بالكتاب مجرد الالفاظ والنقوش منفردة أو غير منفردة فالمضاف مبانين وان أراد بمجرد المعانى فالمضاف أعم مطلقاً وعلى التقديرين تكون معنى اللام ثم الازدادة مجازية لجرد الملازمة ان أراد بالكتاب الالفاظ أو النقوش أو مجموع الامرين اذا الموضوع له الازدادة كمال الاختصاص وكال اختصاص الدال انما هو بالنسبة الى المدلول بالنسبة الى ما هو من أحكامه فهو استعارة منهاها أن يشبه ملابس الشئ بآذنى ملازمة بما يختص به فى مطلق التعاقب ثم يستعار له اضافته اليه كإين فى محله من غير أن يعتبر حذف المضاف كإظن وان أراد بالمعنى أى المسائل



الدلول علم في هذا الباب فالإضافة حقيقية من غير حاجة إلى المجاز فضلا عن ارتكاب حذف. مضاف فالقول بأن المراد بالكتاب المسائل دون اللفاظ مع القول بحذف المضاف أعني الأحكام غير شديد واللام للجنس والماهية الحاضرة في الذهن كما هو شأن اللام في مقام التعريفات والأحكام كما بين في محله لالام عهد الخارج كما بين إذا لم يهود فيه لا بد أن يكون حصته معينة من ماهية ما دخل عليه اللام فردا أو أفرادا لأنفس الماهية ولا جبر للأفراد وذلك غير مردحتم ولا سبيل إلى إرادة فرد نوعي من المعنى الغوي كما قيل في الكلمة النحوية لأن من أفراد النوع لغة ما لا يعد نظافة قبل النقل الشرعي كالتيهم وما قيل من أن الأصل في اللام العهد الخارج حتى تم الاستغراق ثم الجنس كما بين في الأصول لا يقتضي أن تكون اللام للعهد الخارج في كل مقام

(الله بالذكر الحكيم قد هدى مينا فرض الوضوء مرشدا)

استفتاح في أعلى طبقات الحسن والذي بينه الله تعالى هو قوله سبحانه (يا أيها الذين آمنوا إذا قم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى السبعين) والمعنى والله أعلم إذا أردتم القيام إليها كقوله سبحانه (وإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله) أي إذا قصدتم الصلاة وأردتموها فعبعن إرادتها بالقيام أو التوجه فهو على الأول من إقامة السبب مقام السبب وعلى الثاني من إطلاق أحد لازمي الشيء على الآخر والأول أولى لاستغاضته ولأن في الثاني نوع تكلف وكلاهما مجاز لا يحجاز والداعي إلى القول بالمجاز فيه أن ليس وجوب الوضوء حال القيام إلى الصلاة لأنه إن أريد به مباشرة الصلاة عقب القيام يلزم أن يكون الوضوء في الصلاة أو بعدها وإن أريد القيام المنتهى إلى الصلاة أو متوجها إليها يلزم أن يكون الوضوء متصلا بالصلاة بعد القيام فلا يتمكن من الصلاة قط كما ذكره العلامة التفتازاني فن أورد على الوجه الأول أنه لا حاجة إليه لأنه يقال قام إلى الشيء أي توجه إليه وقصد نحوه فان أراد الوجه الثاني فهو كما ترى مذكور في الكشف وغيره وهو أيضا مجاز ومع ما فيه من التكلف غير مغن عن الوجه الأول وإن أراد أن القيام إلى الشيء عبارة عن قصده على سبيل الحقيقة فمنوع ومن المقرر أنك إذا قلت إذا قلت إلى زيد أو إلى مكان كذا فافعل كذا كان المراد وقوع المأمور به بعد تمام التوجه كما أشار إليه التفتازاني فالجواز متحقق والفرض لغة التقدير ومنه الفرائض للأنصاء المقدرة بتقدير الشارع وشرعاً حكم ثبت بدليل لا شبهة فيه وظاهر أن المراد ثبوت لزومه بذلك فلا يرد عليه ما أوردوا تبعاً لابن الملك أنه يتناول المباح والنفسل كما في كلوا واشربوا وحكمه لزوم التصديق بالقلب والعمل وهذا التصديق هو الإيمان فيكون مجده كفراً وترك العمل به بغير عذر غير مستخف به فسقاً لا كفراً لبقاء التصديق بخلاف الترك استخفاً إذا الاستخفاف بالشرايع كفر وقد يطلق الفرض على ما يفوت الجواز بفوته كالوتر إذا ليصيح الفجر بفوته مع التذكر لصاحب ترتيب وهو نوع من الواجب إذا الواجب وهو حكم ثبت لزومه بدليل فيه شبهة كخبر الواحد وهو نوعان فرض على وهو ما يفوت الجواز بفوته وما لا يكون كذلك كالفاتحة وتعديل الأركان وقد يطلق الواجب على ما يعم القطعي والظني وهو مستفيض في عباراتهم والمراد بالفرض هنا المعنى الأول فلذا فرغ على ذلك قوله

سلك عقدها إذ هو مبني على تناسي التشبيه في الاستعارة والسالك الخيط والعتد القلادة وفي تشبيه خيط عقدها بالمجرة المتضمن تشبيه الدرر بالجوهر أصريح بكال عزتها وفي الكلام إيماء وتلميح بوجه ما إلى لقب مؤلفها العبد الضعيف محمد الكوا كبي الذي رعى التمجيد وجعل المجرة سلك الدرر التي تشابهها إلام بها مشعر بالانتداب إليها في الجملة والتعبير بالمضارع أعني أضمر عن الماضي وكذا في أرى لاستحضار الحال وتعظيمها حتى كأنه يعاينها الآن وهو من قبيل الاستعارة التبعية وكذا التعبير بالماضي عن المضارع بتشبيهه غير الحاضر بالحاضر في كونه نصب العين وغير الحاصل بالحاصل في تحقق الوقوع فيستعار أحد المصدرين الآخر ثم الفعل للفعل وكما يستعار أحد الفعلين المختلفين الآخر كقتل لضرب يستعار أحد الفعلين المتماثلين للآخر وبينهما اختلاف بالقيود كالزمان حسبما حقق في موضعه وفي قوله فدرة إشارة إلى أنها الكمال نفاساً بالانضمام الأفرينة بعد فريضة على النسق لا كيفما اتفق

وبعد أن تمت بعون الواهب  
سميتها منظومة الكواكب  
مؤملاً من ربى الكريم  
تيسير نفعها على العوالم  
لعلها تكون في المعاد  
ذخر القافيتي وخير زادي

عبر بكلمة فعل لما أن الثواب فضل من الله تعالى من غير وجوب عليه ولا استحقاق من العبد وأن كل ما يفعله الإنسان من الطاعات لا يكافئ نعمة الوجود فضلاً عن غيرها وإذا أهال عليه الصلاة والسلام ما أحده

(فالفرض غسل الوجه وهو قدرا \* فمن قصاص الشعر قد تحترقا)

(شرعا الى الأذن وأسفل الذقن \* فتم حذ الوجه بالوجه الحسن)

أى فرض الوضوء الوارد في القرآن غسل الوجه وما عطف عليه من غسل اليدين بالمرفقين والرجلين بالكعبين ومسح الرأس بالفرض القطعي غسل الثلاثة ومسح الرأس وأما الحدود والخلافية كغسل الوجه من كذا الى كذا والمقدار الاجتهادى كمسح ربع الرأس ففرض اجتهادى يفوت الجواز بغواته عند المجتهد ولا يكفر جاحده فلذا احددنا الوجه بعدد ذكر أن الفرض غسله وقد رنا مسح الرأس بعدد ذكر أن الفرض مسحه تبعا لما في الهداية وهذا بخلاف ما في الوقاية والنقاية من قوله فرض الوضوء غسل الوجه من قصاص الشعر الى قوله ومسح ربع الرأس فقل ان المراد بالفرض فيه ما يعم الظنى وهو الفرض عند المجتهد اما بآراء المعنى الاعم أو باعتبار عموم المجاز فنفسر الفرض فيه بالزم فعله بدليل قطعي فقد تسامح فاللام في قوله فالفرض للعهد الخارجى وكذا الاضافة في قولهم فرض الوضوء كذا على ما هو الاصل فهم امن العهد سيما وفرض الوضوء مذكور في ضمن كتاب الطهارة ذكر اجماليا اذا مراد أحكامها وهى أن فرضها كذا واستنها كذا فكان الطالب متشوقا الى تعيين الفرض والسنة ونحوهما وهو السرى جعل الفرض موضوعا والغسل وما عطف عليه محمولا لان ذلك مقتضى المقام دون العكس كما ظن وان كان البحث في الفن عن أفعال المكلفين اذا ما هو موضوع العلم لا يلزم أن يكون عين موضوعات مسائله بل يكفي رجوعها اليه بالآخرة كما بين في محله والغسل الاسالة وحدها أن يتقاطر الماء ولو قطرة عندهما وعند أبي يوسف يكفي السيلان وان لم يتقاطر ذكره في فتح القدير والقصاص مثلث القاف منتهى منبت شعر الرأس عادة ثبت فيه شعرا أولا وانما طوله في الحقيقة من مبتدا سطح الجبهة الى أسفل العين فلو كان أصلع لا يجب من قصاصه ويجزئ المسح على الصلعة في الاصح كافي فتح القدير والفاء للتعقيب والترتيب رتبة اذ هو تفصيل التقدير المجمل على حد قوله سبحانه ونادى نوح ربه فقال أى ان الوجه بمقدور عند الفقهاء فهو من قصاص شعر الرأس الى الاذن وأسفل الذقن وهو بفتحين مجمع اللعين وقوله بالوجه الحسن متعلق بتم أى تم تحديد الوجه بالطريق الحسن فيجب غسل ما بين العذار والاذن عند أبي حنيفة ومحمد ولا يجب عند أبي يوسف وهذا بعد ثبت العذار وأما قبله فيجب عندهم اذ لا خلاف عندهم في حد الوجه المذكور غاية الامر أن أبا يوسف يقول بسقوط غسله بثبت العذار لانه يسقط ما تحته فكذا ما وراءه بخلاف مالك لانه ليس من الوجه عنده فلا يجب غسله عنده مطلقا وأما الشفة فما يظهر منها عند الانضمام من الوجه وما ينسكن منها فهو من الفم هو الصحيح كافي الخلاصة

(وغسله اليدين والرجلين \* بالمرفقين ذاك والكعبين)

فالفرض غسل اليدين مع المرفقين والرجلين مع الكعبين وعلى هذا أكثر الأئمة اما لان الى فى الآية بمعنى مع كافي قوله سبحانه (ولاتأكلوا أموالكم الى أموالكم) واما للاخذ بالاحتياط لان الى لاتدل على الدخول ولا عدمه وغسل اليد لا يتم بدون المرفق لتشابه عظمى الذراع والعضد أول أنه صار مجحولا وقد أدار عليه الصلاة والسلام الماء في

يدخل الجنة ابرجة الله قيل ولا أنت قال ولا أنا وكذا العقاب عدل من الله من غير وجوب عليه نعم ورد الكتاب والسنة وأجمع السلف على أن فعال البر تنهض سببا للثواب وأن أضدادها تنهض سببا للعقاب بمعنى ترتيبها عليها وأن الخلف في الوعد لا يجوز عليه سبحانه فينبى المطيع البتة انجاز الوعد وأن الخلف في الوعد فضيل وكرم فيجوز أن لا يعاقب العاصى كما بين في محله

سبحانك اللهم أنت ربى

توكل على الله أنت حسبي

اقتباس لطيف من قوله سبحانه في حق أهل الجنة دعواهم فيها سبحانك اللهم وتبين دعائهم وهى خاتمة على شاكاة الفاتحة في التزكية والتوكل الاعتماد على الله تعالى واليأس عما فى أيدي الناس وحسب معنى محسب أى كفى تقول هذا رجل حسب بل يوصف به النكرة لان الاضافة فيه غير حقيقية لانه بمعنى محسب كفى الكشف وحاصله أنت ربى لاسوالك فلا أعبد الاياك توكل على الله لا على غيرك أنت كفى لا غيرك فلا أحتاج الى سوالك ياربى

حسبنا كتاب ربنا المطاع

والسنة الغراء والاجماع

ثم القياس هذه الاصول

للفقهاء فالكتاب والمنقول

الغراء تأنيث الاغرى بمعنى الابيض مستعار كالبيضاء لغاية الوضوح والاشتهار وعطف انقياس بشم للاشارة الى بعد مرتبته عن الثلاثة لانه دونها اذ قد تأتى ثم لمجرد البعد اما للعلا والاختفاض كاهنا فهى كلمة بعد في قوله سبحانه والارض

بعد ذلك دحاها كما ذكره بعض المحققين

ووجه الاحتياطية عنها أنه الأصول مطلقة  
لأن كل واحد منهما مثبت للحكم والقياس  
أصل من وجهه اذ هو أصل بالنسبة إلى  
الحكم فرع بالنسبة إليها اذ العلة فيه  
(١) مستنبطة من موارد ما فيكون الحكم  
الثابت به ثابتا بها وأثر القياس في اظهار  
الحكم (٢) وتغيير وصفه من الخصوص إلى  
العموم (٣) والاجماع ان احتاج إلى مستند  
شرعي فانما يحتاج إليه في تحققة لافي نفس

(١) قوله مستنبطة من موارد ما قال  
في التوضيح أما نظير المستنبط من الكتاب  
فكفاس حرمة الاطعمة على حرمة الوطء في  
حالة الحيض الثابتة بقوله تعالى قل هو أذى  
الآية والعلة الأذى وأما المستنبط من  
السنة فكفاس حرمة قذف من الحص  
بقذفين على حرمة قذف من الحنطة بقذفين  
الثابتة بقوله عليه الصلاة والسلام الحنطة  
بالحنطة مثلاً بعثل يدا بيد والفضل ربا وأما  
المستنبط من الاجماع فأوردوا التفسير  
قياس الوطء الحرام على الحلال في حرمة  
الماء اذ قياس حرمة وطء أم المرنبة على  
حرمة وطء أم أمته التي وطئها والحرمة في  
المفيس عليه ثابتة اجماعاً ولا نص فيه بل  
النص ورد في أمهات النساء من غير اشتراط  
الوطء (٢) قوله تغيير وصفه الخ المراد أن  
نظير أن الوصف عام بعدما كان خصوصه  
ظاهراً والقياس مظهر لا مغير (٣) قوله  
والاجماع الخ جواب سؤال هو أن الاجماع  
ايضاً أصل من وجهه لأنه لا يكون بلا  
مستند من الكتاب أو السنة وحاصل  
الجواب أنه انما يحتاج إلى المستند في تحققة  
في نفسه لافي دلالة على الحكم اذ لا حاجة  
للمستند به إلى المستند اذ يكفي أن يقول  
الحكم كذا لانهم أجمعوا عليه وأن  
الاجماع يثبت قطعية الحكم بخلاف القياس  
وهذا باعتبار ما هو الأصل فيها اهـ منه

مرافقه فصار بياناً له وذهب بعضهم إلى أنه غاية للاسقاط ومعناه أن صدر الكلام إذا  
كان متناولاً للغة كالدقائه اسم للجموع إلى الأبط كان ذكر الغاية للاسقاط ما وراءها  
لأن هذا الحكم اليها لان الامتداد حاصل فيكون إلى المرافق متعلقاً بالغاية لا كمن  
لاجل اسقاط ما وراء المرافق عن حكم الغسل وقيل متعلق بالاسقاط على معنى اغسلوا  
مسقطين الغسل إلى المرافق والاول أوجه كافي للتلويح والكعبان هما العظامان  
الثانان اللذان ينتهي اليهما عظم الساق

(ومسح رأسه وقدر الربع \* منه هو الفرض بحكم الشرع)

معطوف على الغسل لم يقل ومسح ربع الرأس لما تقدم أن الفرض اقطعي مسح  
الرأس وأما ما بعده فهو الفرض عند المجتهد وهو ظني والمسح امرار اليد المبثلة على  
العضو اما ببلل يأخذه من الاناء أو ببلل باقي في اليد بعد غسل عضون الغسولات لان  
البلل الذي على كفه غير مستعمل لأنه لم يقم به قربة لأن الغسل يتأدى بالماء دون البلل  
فصل المسح ببلل غير مستعمل ولا يكفي البلل الباقي بعد مسح عضون الممسوحات لأنه  
مستعمل لان القربة تأدت به وكذا البلل المأخوذ من العضو لانه جزء من الماء المستعمل  
الأن الماء لا يظهر حكم استعماله مادام على العضو وبالأخذ يظهر حكمه وهذا كما نقل  
عن محمد في مسح الخف أنه اذا قوضتم مسح على خفه ببلل باقية على كفه بعد الغسل جاز  
ولو مسح برأسه ثم على خفه ببلل بقيت في يده لم يجز ثم الآية في المسح مطلقة عند الشافعي  
رحمه الله تعالى لان المعنى كافي الكشاف ألصقوا المسح بالرأس فيشمع الاستيعاب وغيره  
فاعتبر أقل ما ينطلق عليه المسح اذ لا دليل على الزيادة ولا اجمال وعندنا مجزئ اذ لو أريد  
الاطلاق لصدق المسح على المسح الحاصل في ضمن غسل الوجه مع أنه لا يجزئ اتفاقاً  
فتبين أن المراد بعض مقدار فصار محملاً فيمنه عليه الصلاة والسلام عقداً الناصية وهو  
الربع لكن يمكن الجواب من طرف الشافعي رحمه الله تعالى بان المسح صادق على المسح  
الحاصل في ضمن غسل الوجه وعدم الاجزاء لا يدل على عدم الاطلاق لفوات الترتيب  
الواجب عنده بدل خارجي فلا ينتهز عدم الاجزاء دلالة على عدم الاطلاق ليصار  
إلى الاجمال وعند أبي حنيفة ينتهز دليلاً لان فوات الترتيب لا يضر لان الترتيب غير  
واجب مع أنه لا يجزئ لأنه لو تأدى الفرض به لا غنى عن الأمر على حدة بقوله سبحانه  
وامسحوا برؤوسكم فتبين أن ليس المراد أي بعض كان حتى يكون مطلقاً بل بعضاً  
مقدراً فكان محملاً فيمنه الشارع فراجع الأمر إلى الاختلاف في وجوب الترتيب فما ورد  
عليه من أن الخلاف لو كان مبني على ذلك لكان ينبغي أن يجزئه لو غسل الوجه ثانياً بعد  
غسل اليدين إلى المرفقين عند الشافعي ولم يثبت عنه غير وارد لان الظاهر أنه يجزئ  
عنده في هذه الصورة الثانية والام يمكن مطلقاً فيتم الدليل لنا وعدم الثبوت عنه نقلاً  
لا يستلزم عدم الاجزاء عنده فله لم ينقل عنه وكذا ما أورد من أن الخلاف في مقدار  
المسح باق سواء اشترط الترتيب أولاً واجزاء المسح عند أبي حنيفة وأصحابه بأدنى ما ينطبق  
عليه اسمه غير وارد اذ عدم الجواز عند أبي حنيفة لما تقدم من عدم الاحتياج إلى الأمر  
بالمسح على حدة فتأمل وفي بعض الروايات عن أصحابنا أن فرض المسح قدر ثلاث أصابع  
ذكره محمد في الأصل

(ومسح بالنظائر الجلدستر \* من حية فرض وهذا المعبر)

الجملة مستأنفة وقوله مسح مبتدأ خبره وقوله فرض ولم يعطف المسح على مسح الرأس عطف المفردات لما تقدم من أن هذا ليس فرضاً قطعياً وقوله وهذا المعبر إشارة إلى أنه الأصح كما في شرح الجامع الصغير لقاضيخان ووجهه أن غسل البشرة لما سقط لعدم المواجهة بها أو لغيره وجب مسح سائرها كالجبهة وعن أبي حنيفة رحمه الله تعالى يجب مسح ريع السائر وفي شروح الهداية أنه يجب غسل كل ما يلاقى البشرة وأنه الأصح هذا في الكثرة وأما الخفيفة فيجب اتصال الماء إلى ماتحتها ولو حلق شعر رأسه بعد ما توضأ لا يجب عليه إعادة المسح كما لو غسل أطرافه ثم قصها حيث لا يجب

(وسن شرعاً بدوّه بالنية \* والبدء بالتسمية المربية)

السنة لغة الطريق والعادة وشرعاً ما واطب عليه عليه الصلاة والسلام على وجه العبادة مع الترك في الجملة وهذا التعريف هو المشهور وفيه كما قيل قصور لأن ما واطب عليه الخلفاء الراشدون من السنة كما قال صاحب الهداية في التراويح الأصح أنها سنة لأنه واطب عليها الخلفاء الراشدون ويؤيده ما في بعض كتب الأصول أن السنة هي الطريقة المسبوكة في الدين سلكها الرسول عليه الصلاة والسلام أو غيره ممن هو علم في الدين كالعبادة لقوله عليه الصلاة والسلام عليكم بساقي سنة الخلفاء الراشدين من بعدى وسأني زيادة تفصيل لذلك والنية هي أن يقصد رفع الحدث أو عبادة لا تصح إلا بالطهارة وهي سنة عندنا لأنه عليه الصلاة والسلام واطب عليهم مع الترك في الجملة حين التعليم وهو عليه الصلاة والسلام لم يعلمها الرجل الذي سأله عن الوضوء ولأنه شرط للصلاة كسائر شروطها فلا يحتاج إلى النية من هذه الحيثية وإن احتاج إليها من حيث أنه عبادة إذ الوضوء لا يكون عبادة بدون النية كسائر العبادات لقوله عليه الصلاة والسلام إنما الأعمال بالنيات أي انما ثوابها بالنية إذ ليس المراد وجود الأعمال لوجودها بدون النية والقول بأن المراد حكم الأعمال وهو ينظم الأخرى كالثواب والدينوى كالحة فتكون النية فرضاً كما هو قول الشافعي رحمه الله تعالى غير متعين لحة تقدير الثواب كما قدمنا فلا ينتهض دليل على الفرضية وإنما قدمت النية على باقي السنن لأن محلها قبل سائر السنن كما نقل عن التحفة وقد أخرج في النقاية عن أكثر السنن وقدمت على الترتيب والولاء ففيل أن ذلك لرعاية التناسب لأن في خزنة الفقه ومختصر القدوري والاختيار هي كالسنن بعد ما مستحبة ولا يخفى ما فيه إذ قدم فيها السؤال على المضطمة والاستنشق وغيرهما وهو مستحب عند بعض الأئمة كما في المشارع حتى قال في الاختيار قالوا الأصح أن السؤال مستحب وكذا أقدم البدء بالتسمية على الكل وفي الهداية أن الأصح أنها مستحبة وكذا التخليل اللحية والأصابع كما سألني لكن مخافة القدوري والطحاوي أن البدء بالتسمية سنة حتى لو نسبها ابتداءً فذكرها في خلال الوضوء لا تحصل السنة بخلاف الكل لأن الوضوء عمل واحد ولا كذا الاكل والتسمية في خلاله فيها تحصيل السنة في الباقي لاستدراك ما فات والتسمية أن يقول باسم الله العظيم والحمد لله على دين الإسلام وقيل الأفضل بسم الله الرحمن الرحيم بعد التعمود وفي المحيط ولو قال لا اله الا الله والحمد لله يصير مقبلاً للسنة ثم قيل يسمى الله قبل الاستنجاء وقيل بعده وقيل بعده وقبله وفي فتح القدير أنه

الدلالة على الحكم فإن المستدل به لا يحتاج إلى ملاحظة السند بخلاف القياس فإن الاستدلال به لا يمكن بدون واحد من الثلاثة والعلة مستنبطة منها وإن الإجماع يستدعي أمراً إذا لا يشبه السند وهو قطعية الحكم بخلاف القياس فإنه لا يفيد زيادة بل ربما يورث نقصاً بأن يكون حكم الأصل قطعياً وحكمه ظنياً كالقياس وهو له غير مخصوصة فإنه ظني لا احتمال أن يكون الحكم معلولاً بعلة غير تلك العلة التي استنبطها المجتهد ومع الاحتمال لا يبقى القطع وأما القول بأن الإجماع لا يحتاج إلى سند بأن يخلق الله فيهم علماً ضرورياً لاختيار الصواب فردود بأن عدلهم يمنع من الإجماع على حكم من الأحكام جزافاً لأن دلائل وجملة القياس ظني في الأصل وقطعيته بعراض كما إذا نص على العلة والثلاثة الأولى على العكس من ذلك فلا يرد أن منها ما هو ظني كالأية المؤولة والعام المخصوص والإجماع المنقول البناء بالآحاد وأصول الفقه هو العلم بالقواعد التي يتوصل بها للفقه على وجه التحقيق والمراد التوصل القرىب احترازاً عن مبادئ هذا الفن كالعربية والكلام وقيد وجه التحقيق احترازاً عما يورد في علم الخلاف من القواعد الموصلة إلى مسائل الفقه لغرض الزام الخصم لأعلى وجه التحقيق والمراد من القواعد ما يكون كبرى الشكل الأول عند الاستدلال على مسائل الفقه كقولنا هذا الحكم ثابت لأنه دل على ثبوته القياس وكل حكم دل على ثبوته القياس فهو ثابت وأما موضوعه فالادلة والأحكام من حيث اثبات الأدلة للأحكام وثبوت الأحكام بها فإن موضوع العلم ما يبحث فيه عن أعراضه الذاتية والعرض



هو المحمول على الشيء والخارج عنه والمراد بالعرض الذاتي ما يكون منشؤه الذات بأن يلحق الشيء لذاته كالادراك للإنسان أو بواسطة أمر يساويه كالضحك للإنسان بواسطة التعجب أو بواسطة أمر أعم كالتحرك للإنسان بواسطة أنه حيوان والمراد بالبحث عن الأعراض جعلها على موضوع العلم كقولنا الكتاب يثبت الحكم قطعاً أو على أنواعه كقولنا الأمر يفيد الوجوب أو على أعراضه الذاتية كقولنا العام يفيد القطع أو على أنواع أعراضه الذاتية كقولنا العام الذي خص منه البعض يفيد الظن وجميع مباحث أصول الفقه راجعة إلى اثبات أعراض ذاتية للدلالة والاحكام من حيث اثبات الأدلة للاحكام وثبوتها بها بمعنى أن جميع مخولات مسائله اثبات والنسب وماله نفع ودخل في ذلك كذا كره في التلويح وأما غايته فالعلم بأحكام الله تعالى وهو الفوز بالسعادة الدينية والدينوية ثم انحصار الأصول في الأربعة بحكم الاستقراء ووجه ضبطه أن الدليل الشرعي إما وحى أو غيره والوحى إن كان متلو أي يتعلق بالأحكام الشرعية يتلونه كعمرة قراءة للجنب ووجوبها في الصلاة فهو الكتاب والافهوه السنة وغير الوحي إن كان قول كل الأئمة في عصر فالاجماع والافالقياس وأما شرائع من قبلنا والتعامل وقول الصحابي والتحرى والاخذ بالاحتياط والقرعة لتطبيب القلب والعمل بشهادة القلب فراجعة إلى هذه الأربعة أما شرائع من قبلنا فإما تلزمنا إذا قصها الله تعالى أو رسوله علينا بلا انكار فكانت راجعة إلى الكتاب والسنة وأما التعامل فراجع إلى الاجماع وأما قول الصحابي فإلى السنة لأن الظاهر

الأصح لافي حال الانكشاف ولا في محل النجاسة ومن الثابت عنه عليه الصلاة والسلام أنه كان يقول عند دخول الحلاء اللهم اني أعوذ بك من الخبث والخبائث والمراد الاستعاذه من ذكران الشياطين واثانهم

(وبدؤه بغسله يديه \* ثلاث مرات إلى رغبته)

يعني أن السنة هي البداءة بالغسل المذكور لأن نفس الغسل لانه فرض والرسغ بضم الراء وسكون السين المهملة والغين المعجمة المفصل الذي بين الساعد والكف ثم يمكن جل البدء في المواضع الثلاثة على الحقيقي إذا نية أمر قلبي والتسمية قولي وغسل اليدين فعلي فيمكن تقارن الجميع في آن واحد ويكون الابتداء بالكل حقيقة كما أن العمل على الاضاف في مساعا ثم كيفيته كذا كره صدر الشريعة أنه إذا كان الاناء صغيراً بحيث يمكن رفعه يرفعه شماله ويصبه على كفه اليمنى ويغسلها ثلاثاً ثم يصب بيمنه على كفه اليسرى كذا كرنا وأما غسل الكف اليسرى بالماء التي صبت على اليمنى كالأهوالعادة فقد قيل انه غير صحيح لما نقل عن شرح تاج الشريعة أن نقل البلية في باب الوضوء من إحدى اليدين أو الرجلين إلى الأخرى لم يجز وجاز في الغسل لأن أعضاء الوضوء مختلفة حقيقة وهو ظاهر وعرفا لأنها لا تغسل بجمرة واحدة وإن كانت عضواً واحداً كما نظر إلى الدخول تحت خطاب واحد فترجح الاختلاف بخلاف أعضاء الغسل لاتحادها كما عرفت فترجح الاتحاد وأما إذا كان الاناء كبيراً لا يمكن رفعه فإن كان ثمة اناء صغير يرفع الماء به ويغسلهما كذا كرنا وإن لم يكن يدخل أصابعه اليسرى مضمومة في الاناء ولا يدخل الكف ويصب الماء على يمينه ويدلك الأصابع بعضها ببعض يفعل هكذا ثلاثاً ثم يدخل يمينه في الاناء بالغمام بلغ كل ذلك إذا لم يعلم أن على يده نجاسة فإن علم فإزالة النجاسة على وجه لا يفضي إلى نجس الاناء أو غيره فرض وانما لم يقيد غسل اليدين بزمان الاستيقاظ كما قيد في الوقاية والنقاية بقوله للاستيقاظ بفتح القاف أي وقت الاستيقاظ موافقة للحديث الشريف وهو قوله عليه الصلاة والسلام إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده في الاناء حتى يغسلها ثلاثاً فإنه لا يدرى أين باتت يده لأن غسل اليدين سنة في غير زمن الاستيقاظ أيضاً والتقييد في الحديث لأن توهم نجاسة اليد يكون حالة الاستيقاظ من النوم غالباً

(كذا استياكه وغسل فيه \* لكن بثلاث المياه فيه)

أي يسن أيضاً الاستياك لقوله عليه الصلاة والسلام لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة وينبغي أن يكون من الأشجار المرة في غلط الخضر وطول الشبر وأن يكون الاستياك عرضاً طويلاً وأن يكون حالة المضمضة ولولم يكن سواك أو كان مقلوع الأسنان استاك باصبع يمينه لما روى عن عائشة قالت قلت يا رسول الله الرجل يذهب فوه يستاك قال نعم قلت كيف يصنع قال يدخل أصبعه فيه وفي فتح القدير والحق أنه من مستحبات الوضوء وفي المقدمة الغزوية يستحب عند اصفرار السن وتغير الرائحة والقيام من النوم والقيام إلى الصلاة وقوله وغسل فيه الخ عطف على الاستياك وفيه الجنس التام إذا الأول من الاسماء الخمسة مضاف إلى ضمير المتوضئ والثاني جار مجرور وعائد إلى الغسل أي يسن غسل فيه يمينه ثلاثاً لأن السنة عندنا أن يكون

كل مرة من المضمضة وكذا الاستنشاق بعماء جديد ولم يعبر بالمضمضة كقفاء بما يفسرها ولما فيه من الإيعاء إلى المبالغة فيها أذا المبالغة فيها وفي الاستنشاق سنة وفي الخلاصة حد المضمضة استيعاب جميع الغم والمبالغة أن يصل الماء إلى رأس الحلق وحد الاستنشاق أن يصل الماء إلى المارن والمبالغة أن يجاوز المارن وفي المحيط يفعل كلاً من المضمضة والاستنشاق بيمينه وقيل يستنشق بيساره وفي الظهيرة إذا أخذ الماء بكفه فمضض ببعضه واستنشق بالباقي جاز وبخلاف ذلك لا يجوز ونقل عن الرازي أنه ما سئلت مؤ كذتان تاركهما آثم

(كانفه كذلك سن الشارع \* تحليل لحية كذا الاصابع)

يعني أن الاستنشاق كالمضمضة في تحديد الماء والمبالغة في الغسل كما تقدم وقوله كذلك سن أي سن أيضاً في الوضوء وتحليل اللحية وكيفيته أن يدخل أصابعه من أسفل لحية إلى فوقها ونقل عن الظهيرية أنه انما يكون بعد التلث لأنه سنة التلث وقيل هو سنة عند أبي يوسف فضيلة عندهما وكذا ين تحلل الاصابع من اليدين والرجلين بعد التلث أيضاً وكيفيته في اليدين أن يشبك بينهما وفي الرجلين أن يخلل بخنصر يده اليسرى فيبداً من خنصر رجله اليمنى ويختم بخنصر رجله اليسرى من الأسفل

(تلثه الغسل كذا من السن \* ومسح كل الرأس مرة يسن)

أي من سن الوضوء تلث الغسل لأنه عليه الصلاة والسلام توضع ثلاثاً ثلاثاً وقال هذا وضوءي ووضوء الانبياء من قبلي فن زاد على هذا أن نقص فقد تعدى وظلم فقيل التعدي يرجع إلى الزيادة لأنه مجاوزة الحد والظلم إلى النقصان وقيل الظلم التعدي لعدم رؤيته ذلك سنة حتى لو رأى الثلاث سنة ومع ذلك زاد الحاجة كإرادة الوضوء على الوضوء ليس عليه شيء وكذا النقصان الحاجة ثم قيل الأولى فرض والثانية سنة والثالثة لا كمال السنة وقيل الثانية والثالثة سنة وقيل الثلاث تقع فرضاً كاطالة الركوع والسجود وسن في الوضوء مسح كل الرأس مرة وكيفيته أن يضع كفيه وأصابعه على مقدم رأسه وعمدهما إلى قفاه على وجه يستوعب الرأس ثم مسح أذنيه بأصبعيه قاله الزيلعي ثم قال ولا يكون الماء مستعملاً بهذا لأن الاستيعاب بعماء واحد لا يكون إلا بهذا الطريق وما قاله بعضهم من أنه يجافي كفيه تحرراً عن الاستعمال لا يفيد لأنه لا بد من الوضع والمسد فان كان مستعملاً بالوضع الأول فكذلك بالثاني فلا يفيد تأخير وقوله مرة احتراز عما هو مذهب الشافعي رحمه الله تعالى فإنه يثلاث مسح الرأس عنده كالمغسولات

(ومسح أذنيه بهذا الماء \* يسن والترتيب كالولاء)

أي يسن مسح أذنيه بهذا الماء الذي مسح به رأسه لأن الأذنين من الرأس بالنص وهو لا يحتاج إلى تجديد الماء لكل جزء من أجزاء الرأس فالأذن أولى لأنها تتبع في مسح داخلها بسبابته وخارجها بما بها من وقوله والترتيب عطف على قوله ومسح أي يسن الترتيب في الوضوء كما هو مذكور في آية الوضوء كما يسن الولاء في الوضوء أيضاً وهو بكسر الواو غسل الأعضاء على التعاقب بحيث لا يحف العضو الأول في اعتدال الهواء

(ويستحب فيه مسح الرقبه \* كذا تنمي من بهن المرنبة)

أي يستحب في الوضوء مسح الرقبه والمستحب ما يثاب على فعله ولا يلام على تركه

فيه السماع ولهذا قال عليه الصلاة والسلام أصحابي كالجموم بأهم اقتديتم اهتديتم والأخذ بالاحتياط عمل بأقوى الدليلين والقرعة عمل بالاجماع أو السنة المنقولة فيها أو عموم قوله سبحانه ولا تنازعوا في الدين وشاهد القلب لقوله عليه الصلاة والسلام استفت فليكن وكذا ما جعله بعضهم نوعاً خامساً من الأدلة وسماه بالاستدلال (١) فإن حاصله يرجع إلى التمسك بعمول النص أو الاجماع كافي للتأويل والمراد أن هذه الأربعة أصول الفقه فاصول الفقه مركب إضافي وقد جعل علماء هذا الفن أيضاً فهو (٢) من أعلام الاجناس لأن علم أصول

(١) قوله بالاستدلال مثل التمسك

بالدوران كما يقال كل من صح طلاقه صح ظهاره بانه ثبت بالطردوه هو أن أتبعنا فوجدنا كل شخص يصح طلاقه يصح ظهاره وبالعكس وهو أن أتبعنا فوجدنا كل شخص لا يصح طلاقه لا يصح ظهاره وعمامة في شرح العضد

(٢) قوله من أعلام الاجناس لأن علم

أصول الفقه كلى يتناول أفراداً قائمة

بأشخاص وتحقق وضعه أن الواضع تصور

طائفة من المسائل وما يلحق بها بتلاحق

الآراء بأمر يجمعها وعين اللفظ بهذه

الملاحظة الاجالية بأزاء جميع

الخصوصيات دفعة وقيل هو علم شخصي

لأن الأعلام الجنسية لا يصار إليها إلا

للضرورة والحق هو الأول لأنه ان يكن

المسمى نفس القواعد سواء علمها زيد أو عمرو

لم تعتبر المسمى شخصاً حقيقياً وان اعتبرنا

القواعد القائمة بالمدون لم يكن أحدنا إذا

قامت بتلك القواعد علماً بذلك العلم ومن

البين أنه ليس كذلك كذا ذكره المحقق حسن جلبي اه منه

والتيامن في هذه المرتبة أى مرتبة الاستحباب والمراد به غسل اليد اليمنى أولاً وكذا الرجل ثم من آداب الوضوء استقبال القبلة عنده وذلك أعضائه وادخال خنصره صمخاً أدنيه وتقديم الوضوء على الوقت وتحريك الخاتم غيراضيق قيل وأن لا يستعين فيه بغيره لكن نقل في فتح القدير أنه لا بأس به أذ روى أنه عليه الصلاة والسلام كان يصب عليه ومن آدابه أن لا يتكلم فيه بكلام الناس وأن ينشر الماء على وجهه من غير لطم والجلوس في مكان مرتفع وجعل الأناء الصغير على يساره والكبير الذي يغترف منه على يمينه والجمع بين نية القلب واللسان وتسمية الله تعالى عند كل عضو وأن يقول عند المضمضة اللهم أعني على تلاوة القرآن وذكرك وشكرك وحسن عبادتك ويقول عند الاستنشاق اللهم أرحني رائحة الجنة ولا ترحني رائحة النار وعند غسل وجهه اللهم بيض وجهي يوم تبيض وجوه وتسود وجوه وعند غسل يديه اليمنى واليسرى اللهم أعطني كافي إسماعلي ولا من وراء ظهري وعند مسح رأسه اللهم أظلي تحت ظل عرشك يوم لا ظل الا ظلك وعرشك وعند مسح أذنيه اللهم أعتق عني من النار وعند غسل رجله اليمنى اللهم ثبت قدمي على الصراط يوم تزل الأقدام وعند غسل رجله اليسرى اللهم اجعل ذنبي مغفوراً وسعي مشكوراً وتجاري لن تبور ويصلي على النبي عليه الصلاة والسلام بعد غسل كل عضو ويقول بعد الفراغ اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين ويشرب شيئاً من فضل وضوئه مستقبل القبلة قائماً قيل لا يشرب قائماً الا في هذا وعند زمرم ويصلي ركعتين بعد الفراغ ولا ينقص ماء وضوئه عن مذمكروها ثم لطم الوجه بالماء والاسراف فيه وتثليث المسح بجماع جديد ولا بأس بالتسج بالمنديل بعد الوضوء روى ذلك عن عثمان وأنس ومسرور والحسن بن علي رضي الله تعالى عنهم ذكره الزيلعي

(و ينقض الوضوء ما قد يخرج \* من السبيلين كذلك الخارج)

(من غيره الى الذي يطهر \* ان كان ذات نجاسة تقدر)

النقض في الاصل فل التأليف والمراد هنا اخراج الوضوء عما هو المقصود منه أى ينقض الوضوء الخارج من السبيلين من حيث انه خارج والناقض في الحقيقة هو الخارج النجس لقيام النجاسة التي هي ضد الطهارة والرافع للضد الفسد والخروج عنه تحقيق وصف النجاسة والام يحصل لاحد طهارة فالناقض النجس بشرط الخروج كافي الحديث قيل ما الحدث قال ما يخرج من السبيلين فاضافة النقص الى الخارج النجس اضافة الى العلة و اضافته الى الخروج الى علة العلة فلا حاجة في مثله الى القول بأن التقدير خروج ما يخرج كاطن حسبما ظنه بعضهم عند قول صاحب الهداية والمعاني الناقضة للوضوء ما يخرج من السبيلين قائلاً لا يعني خروج ما يخرج ليصح الاخبار عن المعاني لان تقدير الخروج غير لازم اذا المعنى قد لا يقابل الجوهر فانه يقال على المراد باللفظ جوهر أو عرضاً وانما يقابله العرض كافي فتح القدير ثم عموم ما يخرج من السبيلين أى القبيل والدبر يقتضي نقض الخارج من غير معتاد أو غير معتاد كالودود والريح الخارجين منهم لكن في غير المعتاد اختلاف المشايخ والتفصيل أن الخارج من الدبر أو القبيل أما الاول فهو ناقض

(١) قوله والفقهاء هو العلم المخفج العلم بغير الاحكام من الذوات والصفات والعلم بالاحكام الغير المأخوذة من الشرع كالاحكام المأخوذة من العقل كالعلم بأن العالم حادث أو من الحس كالعلم بأن النار محرقة أو من الوضع الاصطلاحي كالعلم بان القاءل مرفوع وخروج بقيد العملية العلم بالاحكام الشرعية النظرية كسكون الاجماع حجة والاعيان واجباو بقيد التفصيلية علم الله وعلم جبريل والرسول عليه الصلاة والسلام وكذا علم المقلد اه تلويح (٢) قوله العلم بالاحكام أو ود عليه أنه ان أريد بها البعض لا يطرده دخول المقلد اذ اعرف بعضها كذلك لا لا نريد به =

الشرع والشرعية بعم الفقهاء وغيره من  
الامور الثابتة بالدلالة السمعية مثل الرؤية  
والمعاد وكون الاجماع والقياس حجة وما  
أشبه ذلك والتعميم غير مراد لان ما نحن  
فيه أعني أصول الفقه بالمعنى اللغوي عبارة  
عن العلم بالقواعد التي يتوصل بها الى

العلمي بل من لم يبلغ درجة الاجتهاد وقد  
يكون عالما بكنه ذلك مع أنه ليس بفقيهه  
اجماعا وان أراد الكل لا ينعكس لخروج  
بعض الفقهاء لثبوت لا أدري عن هوفقيه  
نقل أن ما لكاسل عن أربعين مسألة فقال  
في ست وثلاثين منها لا أدري وأوجب تارة  
باختيار البعض ومنع عدم الاطراد لان  
المراد بالدلالة الامارات ولا يعلم شيئا من  
الاحكام كذلك الاجتهاد فيجوز بوجوب  
العمل بموجب ظنه وأما المقلد فأنما يظن  
ظنا ولا يقضي به العلم لعدم وجوب  
العمل بالظن عليه اجماعا وحاصله كافي  
حواشي السعد على العضد أن المراد بالعلم  
بالاحكام ما يقابل الظن وبالدلالة  
التفصيلية الامارات التي تفيد الظن وان  
العمل بموجب الظن واجب قطعاً على  
المجتهد دون المقلد بمعنى أنه يجب عليه  
الجزم بوجوب ما دلت الامارة على وجوبه  
وحرمة ما دلت على حرمة فالمجتهد هو الذي  
يقضي ظنه الحاصل من الامارة الى العلم  
بالاحكام بهذا المعنى بخلاف المقلد فان  
ظنه لا يصير وسيلة له الى العلم وتارة باختيار  
الكل ومنع عدم الانعكاس ولا يضر ثبوت  
لا أدري اذا المراد بالعلم بالجميع التيمؤله بأن  
يكون عنده ما يكفي في استعلامه بأن  
يرجع هو اليه فيحكم وعدم حصول العلم  
في الحالة الحاضرة لا ينافيه لجواز أن يكون  
ذلك لتعارض الأدلة أو لعدم التمكن من  
الاجتهاد في الحال لاستدعائه زماناً اه منه

معتادا أو غير معتاد عينا أو مجازيا أو ناديا وأما الثاني فالاعتاد منه حدث بالاجماع  
وأما غير المعتاد فليس بحدث عند العامة وعن محمد أنه حدث واليه ذهب بعض المشايخ  
وعليه التمسك كما نقل عن العناية وفي فتح القدير والخروج من السبيلين يتحقق بالظهور  
فلوحنا الذي كره فالانتقاض بما إذا به الحشوة رأس الذ كره لا ينزوله الى القصة وأما  
الى التلطف ففيه خلاف والصحيح النقض واستشكله الزيلعي بأنهم قالوا لا يجب على  
الجنب اتصال الماء اليها لانها خلفه كقصة الذ كره وأوجب بأنهم انما علوه بالخارج  
لا بالخلة والمجبوب اذا ظهر بوله بموضع الجنب ان كان يقدر على امساكه متى شاء نقض  
والا فتي يسيل لانه كالخرج وقوله كذلك الخارج أي كابتقض الوضوء ما يخرج من  
السبيلين ينقضه ما يخرج من غيرهما الى مكان يظهر شرعا ان كان الخارج نجسا فبقوله  
الى الذي يظهر متعلق بالخارج والمراد بالذي يظهر المكان الذي يلحقه حكم التطهير  
في الوضوء أو الغسل من الجنابة فلو غرر شيئا في جانب العين فسال منه الدم الى جانبها  
الاخر لا ينقض لان داخل العين لا يلحقه حكم التطهير لافي الوضوء ولا في الغسل مع أنه  
نجس لانه دم سائل فلا كنفاء في هذا المقام بأن يقال ناقضه خروج النجاسة كما ظن  
غير كاف وكذا اذا تورم رأس الجرح فظهر به قيح ونحوه لا ينقض ما لم يتجاوز الورم لانه  
لا يجب غسل موضع الورم فلم يتجاوز الى موضع يلحقه حكم التطهير كافي فتح القدير وكذا  
اذا سال الدم الى ما فوق مارن الانف لا ينقض بخلاف ما اذا سال الى المارن وهو ما لان  
منه لانه يجب غسله في الجنابة وقوله ان كان النجاسة احترازا عن مثل الخاط والعرق  
والبن والدمع لكن لو كان في عينه رمداً وعش يسيل منها الدموع قالوا يؤمر بالوضوء  
لكل صلاة لاحتمال أن يكون صديداً أو قحاذ كره الزيلعي وغيره ووقعت العبارة في الوقاية  
والنقابة هكذا وناقضه ما خرج من السبيلين أو غيره ان كان نجسا سال الى ما يظهر فقال  
صدر الشريعة ان قوله الى ما يظهر يجب أن يتعلق بقوله خرج لا بقوله سال فانه اذا قصد  
وخرج منه دم كثير وسال بحيث لم يتلخخ رأس الجرح فانه لا شك في الانتقاض عندنا مع  
أنه لم يسال الى موضع يلحقه حكم التطهير بل خرج الى موضع يلحقه حكم التطهير ثم سال  
فالعبرة بالحسنة أن يقال ما خرج من السبيلين أو غيره الى ما يظهر ان كان نجسا سال  
انتهى ولا يخفى ما فيه لانه يصدق الحد على ما اذا غرز جانب العين فسال منه الدم الى  
الجانب الاخر مع أن الوضوء لا ينقض كما قيل اذ صدقه على ما ذكره ممنوع لانه لم يخرج  
الى موضع يلحقه حكم التطهير كما تقدم بل لما فيه من التكلف مع الاستغناء حينئذ عن  
قوله سال لان قوله الى ما يظهر اذا كان متعلقاً بقوله خرج يبقى قوله سال مطلقا بلا قيد  
فيغني عنه قوله نجسا اذا نجس الخارج من غير السبيلين لا يكون الاسئلة وما ليس  
بسائل ليس بنجس كما تقدم بخلاف ما اذا كان متعلقاً بقوله سال اذا يلزم في النجس أن  
يكون سائلا الى موضع يظهر فالقول بأن قوله سال الى ما يظهر صفة كاشفة لقوله نجسا  
فيكون مستغنى عنها فلا احتراز غير سديد اذ بدون الصفة المذكورة يصدق الحد على  
ما اذا غرز في جانب العين فسال الدم الى جانبها الاخر اذ هو نجس خارج من غير السبيلين مع  
أنه لا ينقض واخراج الدم المذكور بقيد السيلان الى موضع التطهير كافي عامة الكتب  
دون أن يخرجوه بقيد النجاسة آية نجاسته وكذا اطلاق قوله نجس بنجاسة الدم السائل  
مستدلين بقوله سبحانه أو دما مسفوحا لان المسفوح حرام فهو نجس بخلاف الدم الذي



الفقه على وجه التحقيق ولأنه المطابق  
للإسم اللقبى والقول بأن الشرع بمعنى  
الأحكام المشروعة والفقه هو الوقوف  
عليها والاصول انما هي مثبتة للأحكام  
لأن ذلك الوقوف ممنوع لأن الفقه كما يطلق  
على الملكية يطلق على نفس المسائل كما  
يقال فلان يعلم الفقه والاسم اللقبى  
منقول عن المركب الاضافى باجماعهم أعنى  
أصول الفقه وعلى كل تقدير فالاصول بمعنى  
الادلة اذ لا معنى لمستند العلم ومبناه الا  
دليله كما تقدم ولا معنى للدليل الا ما يفيد  
العلم وليس معنى الدليل ما يفيد الشبوت  
كما هو شأن العلل الخارجة ذكره في  
التلويح والشرع ليس مخصوصا بالأحكام  
الآتية الى قولهم ان الشرع والشرعية  
والملة والدين فى الاصطلاح بمعنى هو الوضع  
الالهى السابق لا ولى الابواب باختيارهم  
المحمود الى الخير بالذات أعنى الطريقة  
المخصوصة التى أظهرها الله بلسان  
الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم لم يردّها  
المتعطشون الى زلال الرحمة والرضوان  
وتطاع ويتفق عليهم باعتبار أنها مورد  
المتعطش شرع وشرعية لان شرعية  
الماء مورد الشاربة وباعتبار الطاعة دين  
وباعتبار الاتفاق ملة يقال مل القوم على  
كذا اذا اتفقوا فالشرع كالشرعية يشمل  
الكلام بسلامة ولا يلوأبى الشرع على  
عمومه لزم الفساد من وجه آخر لان الاصل  
الرابع لا يصلح أن يكون أصلا باعتبار  
العموم ولا باعتبار الفقه لانه غير مذكور  
كذا قيل ويمكن الدفع بأن الفقه مذكور  
اذ هو أحد أفراد الشرع على ذلك التقدير  
ولا يلزم من كون الاربعة أصول الشرع  
كون كل واحد منها أصلا لكل بل  
يكفى كون البعض أصلا لهذا والبعض

لم يسئل عن رأس الجرح لانه غير مسفوح فلا يكون نجسا قال صدر الشريعة والفرق  
بين الدم المسفوح وغيره مبنى على حكمة عامضة وهى أن غير المسفوح دم انتقل  
عن العروق وانفصل عن النجاسات وحصل له هضم آخر فى الاعضاء فأخذ طبيعة العضو  
فأعطاه الشرع حكمه بخلاف دم العرق فإنه اذا سال عن رأس الجرح علم أنه دم انتقل  
عن العروق فى هذه الساعة وهو الدم النجس فهذا الكلام كما ترى ناطق بنجاسة الدم السائل  
مطلقا فالدم السائل من جانب العين الى جانبها الا خرج نجس غاية الأمر أنه لا ينقض  
الوضوء لانه لم يسئل الى موضع يجب تطهيره وأما القول بأنه ليس يحدث وكل ما هو كذلك  
لا يكون نجسا فيمكن منع صغره بأننا لا نسلم أنه ليس يحدث غاية الأمر أنه حدث لا يظهر  
أثره الا اذا سال من العين الى موضع يلحقه حكم التطهير ألا ترى أن ما سال من جانب  
العين الى جانبها الا خرولم يسئل داخلها بل سال هو أقل منه الى جانب الخلد كان ناقضا  
وهذا نظير ما أورد على كلية هذه الكبرى بأن دم الاستحاضة والجرح الذى لا يرقأ ليس  
بحدث وهو نجس وأجيب بنع أنه ليس يحدث بل هو حدث لا يظهر أثره الا بخروج  
الوقت فتأمل والحاصل أن عبارة الوقاية والنقاية محوكة الى التكلف المذكور حسبا  
بيننا فلذا عدلنا عنها الى ما ترى وكذلك أيضا عدل عنها صاحب الدرر حيث قال وناقضه  
خروج نجس الى ما يظهر فجعل الخروج شاملا للخروج من السبيلين والخروج من  
غيرهما كما ينسب هوفى شرحه ولا يخفى أن تقييد الخروج الشامل للقسمين بقوله الى  
ما يظهر غير سيدينا اذا الخروج من السبيلين يكفى فيه بمجرد الظهور كما نقلناه آنفا ولم يقيد  
أحد التقييد المذكور ألا ترى أنه لو خرج البول الى القلفة نفقض مع أنه لم يخرج الى  
ما يظهر اذ لا يجب تطهير داخل القلفة فى غسل الجنابة كما قدمنا ومنهم من قال لا حاجة  
فى العبارة الى ما تكلفه صدر الشريعة وأنه لا يتعين تعلق الجار والمجرور بخروج الجواز  
أن لا يقيد التطهير بالوضوء والغسل بل يبقى على اطلاقه فلا ترد صورة القصد التى ذكرها  
لان الدم فيها سال الى ما يظهر أى ينظف ولئن سلم تقييد التطهير بذلك فاشتراط السيلان  
الى ما يظهر انما هو لتحقيق خروج النجس وبيان أقل ما يعتبر فيه فلا يرد ما هو ظاهر  
الخروج متبين الكثرة كالصورة المفروضة وأنت خبير بأن المراد مما يظهر ما كان من  
أعضاء الوضوء أو الغسل لا ما يعم غير البدن أى شئ كان وذلك لان الناقض كما تقدم  
انما هو النجس الخارج لقيام وصف النجاسة المضادة للطهارة فاعتبر وافى الخروج  
بمجرد الظهور بالنسبة الى الخارج من السبيلين واعتبر والخروج بالنسبة الى الخارج  
من غير السبيلين بمعنى الخروج الى موضع يلحقه حكم التطهير من البدن اذ لا يلحقه  
التطهير اما داخل البدن أو فى حكم داخل البدن فكان الخارج اليه ليس بخارج فليس  
مرادهم عما يلحقه التطهير أى شئ كان وذلك واضح ولو كان المراد مما يظهر ما ينظف  
من أى شئ كان لكان السائل الى نجس العين أو الماء الخارجى غير ناقض لانه لم يسئل الى  
شئ يلحقه حكم التطهير كما لا ينقض الدم السائل من جانب العين الى جانبها الا خرولته  
لم يسئل الى ما يظهر وذلك واضح وبذا القول بأن اشتراط السيلان انما هو لتحقيق خروج  
النجاسة الى آخره لا يجدى نفعا اذ كون المقصود ذلك لا يدفع الا براد على ما يفهم من  
العبارة كما لا يخفى ومنهم من قال لا حاجة الى ذلك التكلف لان المعتبر قوة السيلان أى  
يكون الخارج بحيث يتحقق فيه قوة أن يسيل بنفسه عن المخرج ان لم يمنع مانع سواء

أصله لذلك بعد أن يكون شاملا للجميع  
فأوجه ما تقدم ثم لما فرغ من ذكر الأدلة  
الأربعة أجالا شرع في تفصيلها فقال  
فالكاتب ذا المنقول

لنا أو تراحوه المصحف

ما بين دفتيه وهو الأشرف

اللام في قوله لنا بمعنى إلى أي البنا كما في قوله  
سبحانه بأن يرسل أو وحى لها وحاصله أن  
الكتاب هو الذي نقل السبايا التواتر وكان  
بين دفتي المصحف وقد اختلفت عباراتهم  
في تعريف الكتاب فعرفه في التوضيح بأنه  
القرآن ثم عرف القرآن بأنه ما نقل البنا  
بين دفتي المصحف تواترا وانما فسر به لأن  
القرآن غلب في العرف العام على المجموع  
المعين من كلام الله تعالى المقروء على السنة  
العبادة وهو في هذا المعنى أشهر من لفظ  
الكتاب فالقرآن تفسير للكتاب وباقي  
الكلام تفسير للقرآن وتغير له لأن المجموع  
تفسير للكتاب يلزم ذكر المحدود في الحد  
ولأن القرآن مصدر بمعنى المقرء ويشمل  
كلام الله تعالى وغيره كما توهمه البعض لأنه  
مخالف للعرف بعيد عن الفهم كما ذكره في  
التلويح لكن أورد ابن الحاجب عليه أن  
هذا التعريف دوري لأنه إذا سئل  
ما المصحف فلا بد أن يقال الذي كتب فيه  
القرآن فيلزم الدور سواء جعل تعريفا  
لما هيبة الكتاب أو لما هيبة القرآن لما  
أنهما اسم لشيء واحد وأن ما هيبة الكتاب  
هي ما هيبة القرآن حتى إن ذكر أحدهما  
معن عن ذكر الآخر كما ذكره في التلويح  
(١) وأجاب صاحب التوضيح بأن هذا ليس  
(١) قوله وأجاب الخاء له أنه ليس هذا مما  
يسمى في الاصطلاح تعريفا أصلا بل هو  
تعيين أحد معاني اللفظ الذي قد علم  
السامع وضع اللفظ لهما كما في حواشي  
التلويح للحقق حسن جلبي

وجد السيلان بالفعل إلى موضع يجب فيه التطهير أو لم يوجد بالفعل إلى موضع يجب  
فيه التطهير كما إذا مسح الدم كما يخرج بخرقه ثم وثم وأنت خير بأنه يلزم عليه أن يكون  
مماسا إلى موضع لا يجب فيه التطهير ناقضا لأنه لا محالة في قوة السيلان إلى موضع يجب  
فيه التطهير كما في صورة الدم السائل في العين اذ هو في قوة أن يسيل إلى خارجها وذلك  
بين وقوله من غيره أي غير السيلين وانما واحد الضمير لتزيله منزلة أمم الإشارة أو بتأويل  
المذكور وعند الشافعي ما خرج من غير السيلين لا ينقض

(وقيؤه دما يرق أجرا \* به البراق إذا ما اصفرا)

قوله قيوؤه عطف على ما قد يخرج وهو على وزن شيء مصدر قاء مضاف إلى فاعله وهو ضمير  
المتوضئ ودما مفعوله وجعله يرق في محل نصب صفته وكذا جعله أجرا والمعنى  
وينقض الموضوع في المتوضئ دما رقيقا صابه البراق أجرا ولا ينقض قيوؤه دما رقيقا إذا  
صار به البراق أصفرا إذ العبرة بقوته فاذا أجرا سببه البراق كان الدم حينئذ غالبا أو  
مساويا فيكون سائلا بقوة نفسه فينقض وأما إذا اصفر به البراق كان الدم حينئذ مغلوبا  
فيكون سائلا بقوة غيره فلا ينقض ونقل عن الظهيرية ولو كان في البراق عروق دم  
فهو عفو

(كذا سواه إن يكن ملء الفم \* لا ينقض مطلقا بقى بلغم)

الضمير في سواه للدم الرقيق يعني إذا فاء غير الدم الرقيق سواء كان طعاما أو ماء أو مرة أو  
دما غليظا ينقض إن ملأ الفم بأن كان لا يمكن ضبطه إلا بكلفة أو بان لم يمكن معه الكلام  
على اختلاف القولين وهذا إذا فاه مرة فاء مرارا فابو يوسف يعتبر اتحاد المجلس فان  
حصل ملء الفم في مجلس واحد ينقض عنده وان تعدد الغشيان ومحمد يعتبر اتحاد السبب  
وهو الغشيان فان حصل ملء الفم بغشيان واحد ينقض عنده وان اختلف المجلس ونقل  
عن الحسن إن تناول طعاما أو ماء وقاء من ساعته لم ينقض لأنه طاهر وفي المنية إذا فاه  
دودة كبيرة لا ينقض وقوله لا ينقض الخ يعني إذا فاه بلغما فلا ينقض مطلقا سواء كان  
صاعدا أو نازلا ملا الفم أولا لأن البلغم للزوجة لا تتداخله النجاسة وفي فتح القدير  
عن أبي حنيفة قاء طعاما أو ماء فأصاب انسانا شبرا في شبر لا يمنع ما لم يفحش وهذا يقتضي  
أن نجاسة التي عطفة وفيه اشكال ويمكن حمله على ما إذا فاه من ساعته

(وكل ما ليس يعتد في الحدث \* فليس ذان نجاسة فلا خبت)

يعني أن الذي لا يعتد من الحدث أي لا يكون حدثا ليس ذان نجاسة أي لا يكون نجسا بكسر  
الجيم فلا خبت فيه فالدم الذي لم يسيل عن رأس الجرح طاهر وكذا القليل من القيء قال  
صدرا الشريعة وعن محمد في غير رواية الأصول انه نجس لأنه لا أثر للسيلان في النجاسة  
فاذا كان السائل نجسا فغير السائل كذلك انتهى وفائدة تظهر إذا أخذ بقطة فالتقاء  
في الماء هل يتنجس أم لا وفيما إذا أصاب ثوبه أو بدنه أكثر من قدر الدرهم كما يكون لأصحاب  
القروح هل يمنع جواز الصلاة أم لا فعند أبي يوسف لا يتنجس ولا يمنع خلافا لمحمد ومرواه  
من الأصول الجامعان الكبير والصغير والبسوط والزيادات والمراد من غيرها النوادر  
والأمالى والرقيات والكيسانيات والهارونيات

(ونومه إن يشكى أو يضطجع \* أو يستند أيضا إلى ما أن منع)

تعريف ما هيصة الكتاب بل تشخصه في جواب أي كتاب تريد القرآن يطلق على الكلام الأزل وعلى المقروء فهذا تبين أحد محتمليه وهو المقروء لأن الكلام الأزل صفة قديمة متافية للسكوت (١) والآفة ليست من جنس الحروف والاصوات لا تختلف إلى الألف والنهي والاحبار ولا تتعلق بالماضي والحال والاستقبال إلا بحسب التعلقات والاضافات (٢) كالعلم والقدرة وهذا الكلام اللفظي الحادث المؤلف من الاصوات والحروف القائمة بمجالاتها يسمى كلام الله والقرآن على معنى أنه عبارة عن ذلك المعنى القديم الآن الأحكام لما كانت في نظر الأصول منقولة بالكلام اللفظي دون الأزل جعل القرآن اسماء وانما يلزم الدور أن لو أراد تعريف ما هيصة الكتاب أو القرآن اذ لا بد حينئذ من معرفة ما هيصة المصحف ولا معنى له إلا ما كتب فيه القرآن بخلاف ما إذا كان المراد تشخيصه وتمييزه عما عداه اذ يجوز في معرفة المصحف حينئذ الاكتفاء بالاشارة أو العرف أو نحو ذلك والمراد هنا مجرد تمييزه لاحده على أن الشخص لا يحد اذ لا يحد القول المشتمل على

(١) قوله للسكوت والآفة يعني الباطنين بأن لا يدبر الإنسان في نفسه التكلم مع القدرة عليه أو لا يقدر على تدبر الكلام في نفسه ولا يخفى أنهم ما بهذين المعنيين منافيان للكلام النفسى كفى شرح العقائد اهـ منه (٢) قوله كالعلم والقدرة وذا سائر الصفات كالارادة فان كلامها واحدة في نفسها موجودة قديمة والتكرار والحدوث انما هو في التعلقات والاضافات بحسب المتعلقات والمضافات ولا منافاة بين كون الصفة واحدة قديمة ومتعلقاتها شيرة حادثة كفى شرح العقائد اهـ منه

(أى زال يسقط ناقضاً يكون \* والسكر والاعناء والجنون)

قوله فومه مبتدأ خبره قوله ناقضاً يكون فقوله ناقضاً خبر ليكون قدّم عليه رعاية للوزن والشرطية أعنى ان يتكفى الخ قيد لنسبة الخبر إلى المبتدأ أى أن النوم ينقض الوضوء ان يتكفى المتوضى الخ وجواب الشرط محذوف مدلول عليه بجملة المبتدأ والخبر كقولنا زيد يكون مكرماً لا ان تكرمه وقوله منع بالبناء للجهول وقوله أى زال تفسيره أى المراد من منع المسند اليه زواله وقوله يسقط محذوف جواب ان في قوله ان منع هذا على وفق ما في الوقاية لفظها ونوم مضطجع أو متكئ أو مستند إلى ما لو أزيل سقط لا غير قال صدر الشريعة أى لا ينقض الوضوء نوم غير ما ذكر وهو النوم قائماً أو قاعداً أو راكعاً أو ساجداً والمراد بالنوم متكئاً أن ينام على أحد وركبته وبالنوم مضطجعاً أن يضع النائم جنبه على الأرض لقوله عليه الصلاة والسلام لا وضوء على من نام قائماً أو قاعداً أو راكعاً أو ساجداً انما الوضوء على من نام مضطجعاً فإنه اذا نام مضطجعاً استرخت مفصله رواه الترمذى والنوم متكئاً أو مستنداً المحقق به بطريق الدلالة والمراد بالاستناد إلى ما لو أزيل سقط الاستناد إلى مثل الجدار والاسطوانة والنقض به مختار صاحب الهداية والطحاوى قال الزيلعي والصحيح أنه لا ينقض رواه أبو يوسف عن أبي حنيفة والخلاف اذا لم تزل مقعدته عن الأرض وأما اذا زالت نقض بالاجماع ولو نام قاعداً أو قائماً فسقط على وجهه أو جنبه ان انتبه قبل سقوطه أو حالة سقوطه أو سقط قائماً وانتبه من ساعته لا ينقض وان استقر قائماً انتبه نقض لوجود الاضطجاع ذكره الزيلعي وفي الذخيرة النوم مضطجعاً انما يكون حدثاً اذا كان الاضطجاع على غيره أما اذا كان الاضطجاع على نفسه فلا فمن نام واضعاً أليته على عقبه كما يفعل الكلب وصار شبه المنكب على وجهه واضعاً بطنه على فخذه لا ينقض وضوءه وفي شرح الهداية للجلالى روى عن أبي حنيفة رضى الله تعالى عنه أنه قال من نام قاعداً فسقط ان انتبه قبل أن يصل جنبه إلى الأرض لم ينتقض وضوءه لانه لم يوجد شئ من النوم مضطجعاً بخلاف ما اذا انتبه بعد السقوط لانه وجد شئ من النوم حالة الاضطجاع ثم هذا كله يعطى أن وصول الجنب إلى الأرض اضطجاع سواء كان منكباً على وجهه أو مستلقياً أو واضعاً أحد جنبيه فسقط فلا قدح كاطن في حصر النوم الناقض في الاحوال الثلاث كما نقلناه عن صدر الشريعة وعليه عباراتهم هذا وفي فتح القدير وان نام جالساً يتمايل ركباً تزل مقعدته وربحاً لا قال الخواص في ظاهر المذهب أنه ليس يحدث ويشهد له ما روى أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا ينتظرون العشاء حتى تحفق رؤسهم ثم يصلون ولا يتوضئون ثم قال وقال الخواص لا ذكر للنعاس مضطجعاً والظاهر أنه ليس يحدث لانه نوم قليل وقال الدقاق ان كان لا يفهم عامة ما قيل كان حدثاً وأما ما روى أنه عليه الصلاة والسلام صلى ثلاث عشرة ركعة ثم اضطجع فنام فأتاه بلال فأنه بالصلاة فقام فصلى ولم يتوضأ فن خصوصياته عليه الصلاة والسلام ففي القنية فومه عليه الصلاة والسلام ليس يحدث وقوله السكر الخ عطف على النوم أى وينقض الوضوء السكر والاعناء والجنون وحد السكر على الاصح أن يكون في مشيه اختلال

(وان يقهقه في الصلاة مطلقه \* فذا من النواقض المحققة)

(ان بالغوا فاحش المباشرة \* أي بانشارحيث لامساره)

يعني أن فقهه المصلي البالغ في الصلاة تنقض الوضوء اذا كان ذلك في صلاة مطلقة أي ذات ركوع وسجود وقال مالك والشافعي لا تنقض وهو القيام ولنا قوله عليه الصلاة والسلام ألا من ضحك منكم قهقهة فليعد الوضوء فيقتصر على مورد النص وهي ما يكون مسموعا له وخبرانه فالضحك المسموع له فقط يبطل الصلاة لا الوضوء والتبسم لا يبطل شيئا منهما ولا ينقض الوضوء قهقهة الصبي والنائم والمغتسل والقهقهة خارج الصلاة وفي صلاة الجنازة وسجدة التلاوة وان أفسدتهما وينقض الوضوء المباشرة الفاحشة وهي كما فسرناها أن يمس المرأة متجردين ويصيب فرجها فيتنقض وضوءهما وكذا بين الرجل والعلام وبين الرجلين كما في فتح القدير

(لامس امرأة ولا مس الذكر \* وان فرض الغسل حسبا اشهر)

(فغسله فها وأتقا والبدن \* جميعه ذافرضه أما السنن)

أي لا ينقض الوضوء مس المرأة ولا مس الذكر خلافا للشافعي وقوله وان فرض الغسل الخ شروع في بيان الغسل وأطلق الفرض على ما يعم الظن أي المجتهد فيه وهو المضمضة والاستنشاق تبعاً لما في الهداية لان ظاهر النص ينأولهما أعني قوله سبحانه فاطهروا الذنوب والمالبسة المفهومة من الصيغة تقتضي غسل كل ما يمكن غسله وغير بغسله مادون المضمضة والاستنشاق لان الغسل كما قال الزبيلي يشعر بالاستيعاب والسنة المبالغة فيهما وفي الخلاصة رجل اغتسل ونسى المضمضة لكن شرب الماء ان شرب على وجه السنة لا يخرج عن الجنابة وان شرب على غير وجه السنة يخرج وكان وجهه أن الأول بالمص والثاني بالعاب وعن محمد ان كان الماء في الشربة يأتي على جميع فجزأه والا لا وأقردهما بالذكر تنصيصا على محل الخلاف وركن الغسل اسالة الماء على جميع ما يمكن اسالته عليه من البدن من غير حرج حتى لو بقيت لمعة لم يصبها الماء لم يتم الغسل وان كانت يسيرة لان الأمور به تطهر الجميع حتى داخل القلفة على الاصح والسرة والشارب والحاجب ويجب اقبال الماء الى داخل اللحية وأصولها ويجب على المرأة اقبال الماء الى الفرج الخارج ولا يجب ذلك ولو بقي النجس في ظفريه فاغتسل لا يجزئ وفي الدرن يجزئ وكذا الطين لان الماء يتقدمه وكذا الصبغ والحناء ولو ادهن فأمر الماء أجزأه وأما نقب القرط فان كان بالقرط وغلب على ظنه أن الماء لا يصل من غير تحريك فلا بد منه وان لا قرط فان غلب على ظنه أن الماء يصل من غير تكلف لا يتكلف وان غلب أنه لا يصل لا يتكلف يتكلف وان انضم الثقب بعد نزعه فصار بحال ان أمر الماء دخل والالم يدخل أمر الماء ولا يتكلف في ادخال شيء سوى الماء من عود ونحوه وان كان في اصبعه خاتم يجب تحريكه ليصل الماء ذكره صدر الشريعة وقوله ذافرضه اشارة الى ما ذكر من غسله الفم والانف وجميع البدن وقوله أما السنن أما حرق يفصل ما أجل ويؤكده ما صدر به ويتضمن معنى الشرط وجوابها قوله

(فالبعد كالوضوء فيما فصلا \* وغسل فرجه وأن يزولا)

(نجاسة ذان تكن عليه \* ثم الوضوء ما عدا رجليه)

(فصبه الماء على كل البدن \* ثلاث مرات فذا من السنن)

أجزاء المحدود وهو لا يفيد معرفة الشخصيات بل لابد من الاشارة اليها فالقرآن لا يحدد سواء كان عبارة عن ذلك الشخص الذي نزل به جبريل أو المركب من هذه الكلمات تركيبا خاصا سواء قرأه جبريل أو زيد أو عمرو أو ما على الأول فظاهر لانه يحتاج الى الاشارة كسائر الشخصيات وأما على الثاني فلانه لا تحصل المعرفة الا بان يقال هو هذه الكلمات ويقرأ من أوله الى آخره سواء عده هذا شخصا اصطلاحيا أولا قال العلامة التفتازاني رحمه الله تعالى هذا اذا أريد تعريف الحقيقة وأما اذا قصد التمييز فهو ممكن بأن يقال ان القرآن هو المجموع المنقول بين دفتي المصحف كما يقال الكشف هو الذي صنفته جاراته الزختمى في التفسير لكن ارادة المعنى الشخصي على كلا التقديرين لا تناسب غرض الاصولي كما ذكره العلامة التفتازاني وغيره لان القرآن عند الاصوليين يطلق على المجموع وعلى كل جزء منه لانهم انما يبحثون عنه من حيث انه دليل الحكم وذلك آية آية لا المجموع القرآن فاحتاجوا الى تحصيل صفات مشتركة بين الكل والجزء مختصة بهما ككونه معجزا منزلا على الرسول مكنوبا في المصاحف منقولا بالتواتر واقتصر بعضهم كصاحب التوضيح على ذكر النقل في المصاحف تواترا لحصول الاحتراز بذلك عن جميع ما عدا القرآن فعلى ما هو المناسب لغرض الاصولي المراد بما نقل بين دفتي المصاحف هو ما يشمل الكل والجزء فكل من الكتاب والقرآن حقيقة في البعض كما هو حقيقة في الكل وليس ذلك من عموم المشترك بل هو عبارة عما يعم الكل والبعض أعني المنقول في المصحف



تواتر فيكون حقيقة في الكل والبعض  
بوضع واحد كافي التلويح وعرفه صاحب  
المنار قائلا أما الكتاب والقرآن المنزل على  
الرسول المكتوب في المصاحف فقال ابن  
الملا أن الام فيه للعهد وهو ما سبق ذكره  
وهو في اللغة اسم للمكتوب غلب في الشرع  
على كتاب الله تعالى المكتوب في المصاحف  
كأغلب في عرف العربية على كتاب  
سبويه والقرآن مصدر غلب في العرف

العام على المجموع المعين وهو أثر من  
الكتاب فلهذا جعل تفسيره ثم فسر  
المصحف بما جاع فيه صحائف القرآن ثم  
قال فان قلت ان أردت من المصحف ما قلت  
يلزم الدور لان تصور المصحف موقوف على  
القرآن والقرآن موقوف على المصحف والا  
لم يخرج (١) ما نسخت تلاوته فلا يترد  
التعريف قلت تصور المصحف موقوف على  
تصور القرآن بفهم شخصي معروف  
حتى عند الصبيان والقرآن بفهمه الكلي  
العام موقوف على تصور المصحف فلا يلزم  
الدور ثم قال فان قلت فلا حاجة الى تعريف  
القرآن لانه مجموع شخصي معروف عند  
كل أحد والتعريف انما يكون للماهیة  
الكليّة قلت هذا تعريف له من جهة مفهومه  
الكلي لان الاصوليين يبحثون عنه من  
حيث انه دليل الحكم الشرعي والدليل  
عليه انما هو آية انتهى وأنت خير بما  
فيه لان بين كون الكتاب من الاعلام

(١) قوله والا لم يخرج الخ يريد انه لم  
يرد من المصحف ما جاع فيه صحائف هذا  
القرآن لم يخرج ما نسخت تلاوته لانه منزل  
على الرسول مكتوب في المصاحف في الجملة  
هذا وأورد عليه أنه ان لم يخرج هذا القيد  
يخرج بقيد التواتر اهـ منه

(فغسله رجله لافي المنتفع \* أي حيثما الماء هناك اجتمع)

أي سنن الغسل أن يبدأ فيه بما يبدأ به الوضوء كما تقدم مفصلا من النية والتسمية وغسل  
اليدين الى الرسغين وأن يغسل فرجه ويرزبل نجاسة على بدنه ان كانت ويتوضأ أي  
يفعل جميع أفعال الوضوء الا غسل رجله وهذا ان كانت في مجتمع الماء أما اذا كانت على  
سطح كرخام فانه يغسلهما ثم يصب الماء على كل بدنه ثلاث مرات بأن يفيض الماء على  
منكبها الايمن ثلاثا ثم على الايسر كذلك ثم على رأسه كذلك هذا هو الاصح وعليه أكثر  
المشايخ ثم يغسل رجله تكميلا للوضوء وتنظيها عن الماء المستعمل لكن لا يغسلهما  
في مجتمع الماء بل يتنحى عن مجتمع الماء وفي استثناء الرجلين فقط اشارة الى مسح رأسه  
في هذا الوضوء على الصحيح وفي فتح القدير لو انغمس الجنب في الماء الجاري ان مكث فيه  
قدر الوضوء والغسل أكل السنة والا لا

(وفي الضفيرة ابتلال الاصل \* شرعا كفي للمرأة في الغسل)

يعني أن ابتلال أصل الضفيرة يكفي في غسل المرأة ولا يجب عليها ان تقضم او انما قيد بالمرأة  
احترازا عن الرجل اذا كان له ضفيرة حيث لا يكتفي به بل أصلها كالعلوين على الصحيح  
وهذا اذا كانت الذوائب مقلولة وأما اذا كانت منقوضة فيجب ايصال الماء الى أثناء  
الشعر كافي الاحية لعدم الخرج وفي الفنية لو وجب الغسل على الرجل ولا يجده ما يستره  
من الرجال يغتسل ولا يؤخر بخلاف الاستبراء ولو وجب على المرأة ولا تجده ستره من  
الرجال تؤخر ولو كانت لا تجده ستره من النساء فكذلك الرجل بين الرجال

(وموجب الغسل المني ان نزل \* بالدفق والشهوة عند ما انفصل)

شرع في موجبات الغسل في وجبه نزول المني ولو في النوم بالدفق والشهوة عند ما انفصله  
عن الظهر فلو أنزل من غير شهوة بأن حصل شيئا ثقيلا أو ضرب على ظهره فسبقه المني  
لا غسل عليه خلافا لاشافعي رحمه الله تعالى وهل يشترط الشهوة عند الخروج فعند أبي  
يوسف يشترط وعندهما لا فلو أمسك ذكره حتى سكن شهوته ثم أرسل المني فعندهما يجب  
أن يغسل وعند أبي يوسف لا ولو أمني فاعتسل ثم سال منه مني اذ لم يكن نام قبل سبانه  
أو بال أو مشى فعندهما يبعد الغسل وعنده لا أما لو سال منه بعد النوم أو البول أو المشى  
فانه لا يجب عليه الغسل اتفاقا لان هذه الامور تقطع المني فيكون الخارج نائبا بالشهوة

(كذلك ما فوق الختان ان يغب \* في القبل أو في الدبر فالغسل يجب)

(ان كان فاعلا أو المفعول به \* والمني والمذي يراه المنتبه)

ما فوق الختان هو الحشفة والقبل والدبر بضمين وبضمه كاذ كرد في القاموس والمني  
بكسر النون وتشديد الباء وقد تخفف كاهنا الماء الذي يتخلق منه الحيوان وهو من المرأة  
رقيق أصفر ومن الرجل غليظ أبيض رائحته كرائحة الطلع والمذي يسكون المعجمة  
وتخفيف الباء وبكسر المعجمة وتشديد الباء ما يخرج من الرجل عند المساعدة مع أهله  
ماء رقيق يضرب الى البياض وأما الودي يسكون الدال المهملة فهو بول غليظ يخرج  
عقب البول والمراد أن من موجبان الغسل غيبوبة الحشفة في القبل أو الدبر ولو بلا انزال  
فيجب الغسل على الفاعل وعلى المفعول به اذا كان مكلفا فلا يجب على الصبي  
والمجنون ولا يجب على المراهق لكن يمنع من الصلاة حتى يغتسل وكذا لو أراد الصلاة

بدون الوضوء وكذا المراهقة وكذا الكافر إذا أجنب ثم أسلم وأراد الصلاة وقوله والمضى والمضى الخ عطف على المضى في قوله وموجب الغسل المضى يعني بوجوب الغسل أيضا رؤية المنتبه من النوم منبها أو مذكرا كراحتلا ما أولا فان ما كان في صورة المذى يحتمل أن يكون منبها في بحرارة البدن أو باصابة الهواء فوجب احتياطا وفيه خلاف أبي يوسف وفي الذخيرة إذا استيقظ من النوم فوجد على فخذه أو فراشه بلا ان تذ كراحتلا ما أو تيقن أنه منى أو مذى أو شئ في أنه منى أو مذى فعليه الغسل وان تيقن أنه ودى لا غسل عليه وان لم يتذ كراحتلا ما فان تيقن أنه ودى فلا غسل عليه وان تيقن أنه منى فعليه الغسل وان شك أنه منى أو ودى فكذلك عندهما وقال أبو يوسف لا يجب الغسل حتى يتذ كراحتلا ما

(كذا انقطاع الحيض والنفس لا \* وطء بهيمة به ما أنزل)

(ومثل ذلك احتلامه بلا بلل \* والمذى والودى فليس يغتسل)

أى تذ أوجب الغسل انقطاع الحيض والنفس أما انقطاع الحيض فلقوله سبحانه فلا تقر بهن حتى يطهرن بالتشديد وأما النفس فالاجماع والقياس على الحيض قوله لا وطء بهيمة الخ أى لا يوجب الغسل وطء البهيمة بلا انزال لنقصان السببية كالاختلام بلا بلل فانه يكون تفكر في النوم كما تفكر في البقطة فلا يوجب الغسل بلا انزال وأما المذى فلقوله عليه الصلاة والسلام انما يجزئ من الوضوء وأما الودى فبالاجماع وقوله يغتسل بالناء للجهول أى لا يغتسل من ذلك

(وسن ذا الجمعة المشرفة \* والعيد والاحرام مثل عرفه)

أى بسن الغسل ليوم الجمعة وشرفه لقوله عليه الصلاة والسلام سيد الأيام يوم الجمعة وهل بسن الاغتسال لليوم أو الصلاة الجمعة ذهب الحسن الى الاول وقال أبو يوسف هو الصلاة قال الزيلعي وهو الاصح لانها أفضل من الوقت وثمرة الخلاف تظهر فيمن اغتسل يوم الجمعة ثم أحدث وتوضأ وصلى الجمعة لا يكون له فضل من اغتسل عند أبي يوسف وعنده يكون له فضله أو اغتسل بعد الصلاة قبل الغروب أو كان ممن لا يجب عليه الجمعة كاهل البدو والمسافر والمرأة والعبد فانه لا يسن الاغتسال في حقهم عنده خلافا للحسن وفي الكافي من اغتسل قبل الصبح وصلى به الجمعة نال فضل الغسل عند أبي يوسف وعنده الحسن لا قال الزيلعي وهو مشكل جدا لانه لا يشترط فيما بسن الاغتسال لاجله وانما يشترط أن يكون فيه وهو متطهر بطهارة الاغتسال ألا ترى أن أبا يوسف لا يشترط الاغتسال في الصلاة وانما يشترط أن يصلحها بطهارة الاغتسال وكذا ينبغي هنا أن يكون متطهرا بطهارته ساعة من اليوم لأن ينشئ الاغتسال فيه انتهى وحاصله أنه لا يشترط في الاغتسال لاجل شئ وقوع الفعل في ذلك الشئ بل كونه طاهرا بطهارة الغسل اذا المقصود حاصل من الفعل أعني نظافة الغسل لا انشاء الفعل وهذا لا يختلف اذا وقع الفعل في صبيحة الجمعة أو قبيل الصبح اذا المقصود من هذا الفعل دفع الرائحة الكريهة لانه يوم جمع كمرور عن عائشة وابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن الناس كانوا يلبسون الصوف ويعرقون فيه والمسجد ضيق قريب السقف فيتأذى بعضهم برائحة بعض فأمر عليه الصلاة والسلام بالاغتسال فالمقصود الكون على طهارة الغسل في يوم الجمعة أو في صلاتها على اختلاف المذهبين لانشاء الغسل

الغالبه وبين كون الام فيه للعهد والمراد السابق تدافعا وانما دخول الام فيه بعد النقل على الاصل الذى نقل عن ابن يعش في شرح المفصل حيث قال ان ما كان صفة قبل النقل أو مصدرام وصرفا به على سبيل المبالغة تدخله لام التعريف كالفضل انتهى وكذا بين ما ذكره أولا من العلية للمجموع الشخصى في الكتاب والقرآن وبين ما ذكره آخر من المفهوم الكلى الاصولى الشامل لكل والجزء تدافعا ظاهرا أيضا والقول بأن الاول بناء على ما فى التلويح والثانى على ما عنده لا يناسب حال من هو بصدد الشرح ودعوى أن تصور المحقق موقوف على تصور المجموع الشخصى دون المفهوم الكلى انما تتم اذا لم يكن المفهوم الكلى ذاتيا للشخصى أو لم يرتدحه بدينه بالكنه وأما اذا كان ذاتيا له كما هو الظاهر وأريد التعريف بالكنه فغيره المحقق موقوف على تصوره لاحالة في دور وكذا قوله ان التعريف انما يكون للماهية الكلية ممنوع اذا تعريف الجزئى بما يميزه عما عداه لا يرتاب فيه وان الشخصى مركب اعتبارى هو مجموع الماهية والشخص فـ لم لا يجوز أن يحذف عما يفيد معرفة الامر من كفى التلويح ولا يلزم من علم كل أحده وبأنه مقسوم الى سور وآيات العلم بما هيته نعم لا يمكن أن يحذف عما يفيد تعيينه وتخصسه بحيث لا يمكن اشتراكه بين كثيرين بحسب العقل فان ذلك انما يحصل بالإشارة وأما محله بما يفيد امتيازه عن جميع ما عداه بحسب الوجود فممكن كفى التلويح واذا قد عرفت أن المناسب لغرض الاصولى انما هو المفهوم الكلى الشامل لكل جزء من القرآن وأن المنقول بين دفتى المحقق يعنى الجزء والكل وأن

ذ كرا الكتاب مغن عن ذ كرا القرآن  
لا تخادم فهمهم ما كسبوا وأذ كرا  
النقل في المحقق تواترا كما فعل صاحب  
التوضيح كاف في الاحتراز عن جميع  
ماعداء كما قدمنا عن التلويح وأن الحد  
عند الاصوليين ما يكون جامعاً مانعاً وان  
لم يكن بالذاتيات كما هو اصطلاح المنطق  
لا جرم ان اقتصرنا على التعريف المذكور  
فالكتاب عند الاصوليين هو المنقول البينا  
تواترا بين دفتي المحقق فخرج به سائر  
الكتب السماوية وغيرها (١) والاحاديث  
الالهية والنبوية ومنسوخ التلاوة لانه  
لم ينقل من ذلك شيء بين دفتي هذا المحقق  
المعروف وخرجت القرأت الشاذة لانها لم  
تنقل بطريق التواتر بل بالأحاد ولا حاجة  
الى قيد بلاشبهة كما فعله البعض لاجراج  
قراءة ابن مسعود أيمانهم ما لانها اقراءة  
مشهورة لا متواترة الاعلى قول من يجعل  
المشهوراً أحد قسمي المتواتر بقى أنه ان أبقي  
المفهوم الكلّي على عمومه يدخل في الحد  
حروف المباني فيراد بالجزء ما يدل على  
الحكم كحروف المعاني وغيرها بقراءة  
كونه من أصول الفقه والمراد منها دلائل  
الاحكام وأما البسطة فالصحيح من مذهب  
أبي حنيفة ترجحه الله تعالى انها أنزلت  
للفصل بين السور وانما لم يكفر جاحدها  
لمكان الشبهة في كونها اقرانا ولم تجزها  
الصلاة للاختلاف في كونها آية تامة وأما  
جواز قراءة الحائض والجنب اياها فبقصد  
التميز وفي التظهيرية لو حلف لا يقرأ القرآن  
فقرأ الفاتحة على قصد الشاء والدعاء لا يحنث

(١) قوله والاحاديث الالهية هي التي  
أوحاها الله تعالى الى نبيه عليه الصلاة  
والسلام ليلة المعراج كافي حاشية حسن  
جلي اه منه

فيه أو فيها مع قطع النظر عن امكان انشاءه في يوم الجمعة دون صلاتها فاقيل انه  
لا اشكال لظهور الفرق بين اليوم والصلاة لا مكان انشاء الفعل فيه لافيهما غير سديد  
وكذا ما قيل من أن تقابل شيء بشيء يقتضي مقارنته به مهما أمكن لا يخفى ما فيه لان  
المقصود ان يكون على طهارة الغسل وهو مقارن ليوم الجمعة وان لم يكن الانشاء مقارناً  
وبسن الغسل للعيد سواء كان عيد الفطر أو الاضحى وايوم عرفة والاحرام الحديث  
عبد الرحمن بن عتبة أنه عليه الصلاة والسلام كان يغتسل يوم عرفة ويوم النحر ويوم الفطر  
وحديث زيد بن ثابت أنه عليه الصلاة والسلام اغتسل لاهلاله وفي شرح الهداية  
للجلالي الاغتسال أحد عشر نوعاً خمسة منها فريضة الاغتسال من التقاء الحائضين ومن  
انزال المني ومن الاحتلام ومن الحيض والنفاس وأربعة سنة الاغتسال للجمعة  
ويوم عرفة وعند الاحرام وللعيمين وواحد واجب وهو غسل الميت وآخر مستحب  
وهو اذا أسلم الكافر هذا اذا لم يكن جنباً وان جنباً ولم يغتسل حتى أسلم فقل لا يلزمه  
الاغتسال لان الكفار لا يخاطبون بالشرايع والاصح أنه يلزمه لبقاء صفة الجنابة بعد  
الاسلام كصفة الحديث في وجوب الوضوء انتهى وفي المحيط واغتسل من الجنابة يوم  
الجمعة وصلى به الجمعة نبال فضيلة الاغتسال باتفاق لانه وجد الاغتسال يوم الجمعة  
وفي فتح القدير ويكفي غسل واحد سنة الجمعة والعيد اذا اجتمع كما يكفي لفرضي جنابة  
وحيض وفي الاختيار أدنى ما يكفي من الماء للغسل صاع والوضوء مد والصابغ ثمانية  
أرطال والمدرطال لانه عليه الصلاة والسلام كان يغتسل بالصابغ ويتوضأ بالماء وهذا  
ليس بتقدير لازم حتى لو أسبغ الوضوء والغسل بدون ذلك جاز ولو اغتسل بأكثر  
جاز ما لم يسرف فهو مكروه

(ماء السماء طاهر بطهر \* والارض لا يضره التغير)

(مكثا كذا بطاهر اذا امتزج \* الا اذا عن طبعه بناخرج)

(كذا اذا بطبعه يغير \* وما به نظافة تقدر)

(أى لم يكن من جنس شيء يقصد \* به نظافة بذ يقيده)

أى الماء النازل من السماء طاهر يطهر الحدث والخبث لقوله سبحانه وينزل من السماء  
ماء ليظهركم به فيظهر بقاء المطر والندى والثلج والبرد الذائنين وكذا ماء الارض طاهر  
مطهر كماء الآبار والعيون والبحار والانهار فالمراد بقاء السماء ما نزل من جهة العلو  
وبقاء الارض ما عد اذلك مما هو في جهة السفلى مما يشمل البحار والانهار وقوله سبحانه  
ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الارض ثم يخرج به زرعا لا آية  
لا يدل على أن كل ما في جهة السفلى من الماء نازل من السماء حتى البحار وقد بين في  
موضع أن ماء العيون والآبار والقنوات قد يكون من بخر الارض وقد يكون بسبب  
الامطار والتلويح فذ كرا السماء غير مغن عن ماء الارض لا كما توهم البعض  
ولا حاجة الى بناء الامر على ما يشاء عادة كما ذكره الزيلعي ووقعت العبارة في الوقاية  
والنقاية ويتوضأ بقاء السماء الخ وكان الاقتصار على التوضؤ لكثرة الاحتياج لظهور  
المراد لا لاقتضاء المقام كما قيل لان ذ كرا عقيب ذ كرا الغسل مقتض لذ كرا ولو ضمنا  
فالتعبير بالتطهير الشامل للتطهير من النجاسة الحقيقية والحكمة أولى وقوله لا يضره

ولا يجنب باليسملة إلا أن ينزى السقي في  
سورة التل

وانه اسم النظم والمعنى معا  
كل الى أنواعه تنوعا

أى ان الكتاب هو النظم الدال على المعنى  
وما وقع في عباراتهم من أن القرآن هو  
النظم والمعنى فالمراد به ما ذكرناه للقطع  
بان كونه عربيا مكتوبا في المصاحف  
منقول بالواترصفة للفظ وانما اختاروا  
التعبير بذلك دفعا للتوهم الثاني من قول  
أى حنيفة رضى الله تعالى عنه بجواز  
القرآن بالفارسية في الصلاة أن القرآن  
عنده اسم المعنى خاصة وليس ذلك مذهبه  
بل هو عنده عبارة عن النظم والمعنى غير أنه لم  
يجعل النظم ركنا لازما في الصلاة فكان  
سقوط لزوم النظم عن الصلاة عنده (١)  
رخصة اسقاط لان معنى النظم على التوسعة  
لا سيما حال الحاجة وإذا سقط عن المقتدى  
بتحمل الامام عندنا وخوف فوات الركعة  
عنه مخالفا على أن الاصح أنه يرجع الى  
ما قال صاحبه من تقييد الجواز بحالة  
العجز والنظم اللفظ عبر به رعاية للادب لانه  
لغة الرمي حقيقة وإشارة الى تشبيه كلمات  
القرآن بالدرر والنظم وان أطلق على  
الشعر لم يطلق عليه من حيث انه حقيقة  
فيه اد حقيقة جمع التلوين ونحوه في السلك

(١) قوله رخصة اسقاط كذا في التلويح  
وأورد عليه أنه رخصة ترفيه كذا كره  
الامام برهان الدين والازم الاثم في العمل  
بالعزيمة كافي المسافر المتم للاربع وأجيب  
بان الساقط لزوم النظم لا النظم ووجوب  
القرآن بالعربي حيثئذ ليس باعتبار لزوم  
النظم بل باعتبار وجوده ووقوعه عن  
الفرض لا يدل على لزومه كقولنا أزيد على  
الفرض في الصلاة اهـ منه

الح يعنى أن تغيير الماء بالمشك لا يؤثر في طهوريته فهو طاهر يتطهر به فلو أنشأ الماء  
فان علم أن نته لتجاسة لا يجوز التوضؤ منه والاجاز على أن نته لطول المشك  
ذكر صدر الشريعة وغيره وقوله كذا بطاهر الخ يعنى لا ضرر أيضا ولا يخرج الماء  
عن الطهورية اذا اختلط بشئ طاهر سواء كان من جنس الارض كالتراب أو شيئا  
يقصده التطهير كالاشنان والصابون أو شيئا آخر كالزعفران وهذا على ما في النهاية  
أنه يجوز الوضوء بالتغير بطاهر وان تغير كل أوصاف الماء ولهذا كانوا يتوضؤون من  
حوض صغير تغير لونه وطعمه وريحه من أوراق الاشجار وقت الحريق من غير تكبير  
لكن بشرط أن يكون باقيا على رقبته فهو المراد بقوله الا اذا عن طبعه بذخارج  
أى لا يتغير الامتزاج بالطاهر أى طاهر كان في أى وقت كان الا اذا خرج الماء عما زجته  
عن طبعه وهو الرقة والسيلان وهذا على وفق ما في النقاية وهو مغاير لما في الهداية  
والوقاية حيث عبر بتغير أحد الاوصاف وهو يؤذن بأنه اذا غير الوصفين أو السلطنة  
لا يجوز الوضوء به والتغاير بين التعبيرين لا كما ظن فقيل ان لفظ أحد وقع اتفاقا  
وقيل لقصد المشاكلة بلفظ أحد الذي وقع في التغير بالنجس كما سيأتى وقيل للاحتراز  
بالطاهر عن النجس يعنى اذا غير نجس أحد أوصافه كان نجسا وأنت خير بأن قصد  
المشاكلة فيما يؤولهم خلاف المراد غير سديد وأنه لو عبر بجميع الاوصاف كان أولى  
بالاحتراز مما يؤولهم خلاف المقصود بل الانصاف أن ما في الهداية اما اتفاقى أو مبنى  
على أن تغيير ما فوق الوصف الواحد مانع من التوضؤ منه كما نقله الجلالى في شرح الهداية  
عن التتمة أن الماء المتغير لونه بكثرة الاوراق الواقعة فيه بحيث يظهر لونه اذا رفع من  
الماء في الكف لا يجوز الوضوء منه لانه اذا تغير اللون من الاوراق فلا بد أن يتغير الطعم  
فكان الوصفان زائلين وحيث غلب لون الاوراق صار الماء مقيدا كماء الباقلا لكن يجوز  
شربه وغسل الاشياء به لانه طاهر انتهى والصحيح أنه اذا خلط طاهر جامدا كالاشياء  
المدكورة فالمعتبر في عدم جواز الوضوء تغييره عن طبعه أعنى الرقة والسيلان وسيأتى  
تمام البيان لذلك وقوله كذا اذا بطيخ الخ يعنى اذا غير الماء طاهرا بطيخه فيه لا يجوز به  
الظهاره والمراد بتغيره بالطيخ أن يثخن بالطيخ وتذهب رقبته فلو وقع الحصى والباقلا  
في الماء وتغير طعمه ولونه وريحه يجوز به التوضؤ فان طيخ فان كان اذا بر دثخن لا يجوز  
به الوضوء فان لم يثخن وكانت رقة الماء باقية جاز به التوضؤ كما في فتح القدير وغيره وهذا اذا  
كان الطاهر المختلط مما لا يقصده النظافة كالحصى والباقلاء وأما اذا كان مما يقصد  
به النظافة كالسدر والصابون والاشنان المطبوخ في الماء فانه يتوضأ به الا اذا خرج الماء عن  
طبعه أعنى الرقة والسيلان

- (لكن به نجاسة ان تخط \* ان جاريا يكون أو مما ضبط)  
(عشر ابعثر أرضه لا تنحسر \* بالغرف لم ينحس كذلك اعتبر)  
(الا اذا ما اطعم منه غيرا \* أولونه أو ريحه تغيرا)  
(وما عدا هذين فهو ينحس \* في قولنا وهو الصحيح الا قيس)

شروع في حكم الماء اذا اختلط به نجس اثر بيان اختلاط الطاهر به وحاصله انه اذا  
اختلط بالماء نجس كثيرا كان أو قليلا فان كان الماء جاريا وهو ما يذهب بتبئته على ما في



الكافي أو كان مما ضبط عشر في عشر وأرضه لا تنكشف عند الاغتراف بالماء لا ينحس  
 الا اذا غير النحس طعمه أو لونه أو ريحه فانه ينحس وما دأخذ من أي الماء الجاري والماء  
 الذي هو عشر في عشر فانه ينحس اذا اختلط به نجس وقوله في قولنا الخ إشارة الى ما ذهب  
 اليه الشافعي رحمه الله تعالى من أن الماء اذا بلغ قلتين لا ينحس وما ذهب اليه مالك رحمه  
 الله تعالى من أنه لا ينحس وان كان قليلا لم يتغير أحد أوصافه وانما لم ينحس الماء  
 الجاري بوقوع النجاسة اذا لم يتغير أحد أوصافه لان عدم أثر النجاسة دليل على عدم  
 بقائها وأما الذي يكون عشر في عشر فلانه في حكم الماء الجاري والمراد أن يكون عشر في  
 عشر بحسب الطول والعرض بذراع الكرياس وهو كذا كره الزيلعي ست قبضات  
 أربع وعشرون أصبعاً وقيل بذراع المساحة وهو سبع قبضات فوق كل قبضة أصبع  
 قاعسة والراجح الأول واذا كان الحوض مدوراً يعتبر ستا وثلاثين ذراعاً كانه في الدرر  
 عن الظهيرية ولو كان للحوض طول وعمق ولا عرض له لكن لو بسط كان عشر في عشر  
 فهو طاهر على المختار ولو كان الحوض أقل من عشر في عشر لكنه عميق فوقع فيه  
 النجاسة فتنجس ثم انبسط فصار عشر في عشر فهو نجس ولو وقعت فيه نجاسة وهو عشر  
 في عشر ثم اجتمع الماء فصار أقل من عشر في عشر فهو طاهر كما في الدرر عن التارخانية  
 ولو كان أعلى الحوض عشر في عشر وأسفله أقل من ذلك توثأ به واغتسل منه حتى لو  
 نضب الماء وصار أقل من عشر في عشر تنجس وان كان أعلاه أقل من عشر في عشر  
 وأسفله عشر في عشر ووقعت فيه النجاسة تنجس ما هو أقل من عشر في عشر دون أسفله  
 حتى لو انتهى الماء الى عشر في عشر جاز الوضوء به كذا نقل عن الظهيرية وعن المحيط  
 حوض فيه عصير عشر في عشر وقع البول فيه لا يفسده وفي النوادر حوضان صغيران  
 يدخل الماء من أحدهما الى الآخر فتوضأ انسان في خلال ذلك جاز لانه ما جار ولو كان  
 الماء يجري ضعيفاً فتوضأ انسان منه فان كان وجهه الى مورد الماء جاز لانه يذهب  
 الماء بغسلاته وان كان وجهه الى ميل الماء لا يجوز الا أن يكثرت بين كل غرفتين مقدار  
 ما يذهب بغسلاته وفي فتاوى قاضيخان حوض كبير وقعت فيه نجاسة ان كانت  
 مرئية كالعدرة لا يجوز الوضوء في موضعها ولا الاغتسال بل يتحنى الى ناحية أخرى  
 بينها وبين موضع النجاسة أكثر من الجوض الصغير وان كانت غير مرئية كالبول فعلى  
 قول مشايخ العدا راقى هي والمرئية سواء وقال مشايخنا وشايخ بلج جاز الوضوء من  
 موضع النجاسة وأجمعوا على أنه لو توضأ انسان في الحوض الكبير أو اغتسل كان غيره  
 أن يغتسل من موضع اغتسل فيه وفي البرازية جرى الماء على جيفة أو سطح نجس ان  
 كان ما يلاقى أكثره النجس أو ساواه فنحس وان أقله فلا وكذا لو جرى ماء الثلج على  
 الشارع النجس وصار بحال لا يرى أثرها وفيها اناء أن طاهر ونجس صاباً فامتزجا  
 في الهواء أو على الأرض أو صب على يده ماء قممة فامتزج بالبول قبل وصوله الى يده فهو  
 طاهر للاقائه حال الجري وفي فتح القدير وأورد المشايخ في الكتب أن المسافر اذا كان  
 معه ميزاب واسع وادوة ماء يحتاج اليه ولا يتيقن وجود الماء لكنه في طمعه قيل ينبغي  
 أن يأمر أحد رفقاءه أن يصب الماء في طرف الميزاب وهو يتوضأ وعند الطرف  
 الآخر اناء طاهر يجتمع فيه الماء فانه يكون الماء طاهراً طهوراً لانه جار وقال بعضهم  
 هذا ليس بشئ لان الجاري انما لا يصير مستعملاً اذا كان له مدد كالعين والنهر وفي

وانما ذكر اللفظ في تعريف الخاص وغيره لانه قصد تعريفه مطلقاً لا من حيث  
 انه من القرآن لصدقه على ما وقع منه في الحديث وغيره وتعريف الخاص وغيره  
 بعد ذكر التفسير لا يستلزم تخصيص ذلك بما في القرآن كظن ان حاصل التفسير  
 أن من القرآن ما هو خاص وعام ومجاز ومشترك ولا يستدعي ذلك تعريف ما وقع  
 منه في القرآن فقط على أنه لا ريب في أن القرآن الاصولي باقداً من  
 الخاص ونحوه من مقولة الالفاظ بل غاية المدعى أن التعبير عند الاخبار عنه قصداً  
 بالنظم أو وفق بالادب وقوله كل الى أنواعه الى آخره يريد أن كل واحد من النظم  
 والمعنى ينقسم الى أقسام وليس المراد حقيقة الاقسام اذ ليس للقرآن قسم يشتمل  
 على الخاص والعام والمشارك والمؤول وقسم آخر يشتمل على الظاهر والنص  
 والمفسر والمحكم وقسم آخر هو ما يشتمل على كذا وكذا بل جميع القرآن ينقسم  
 الى الخاص والعام والمشارك باعتبار ثم جميعه ينقسم الى الظاهر والنص والمفسر  
 والمحكم وما يقابلها فلا جرم يجوز أن يكون لفظ واحد خاصاً وظاهر واقعياً  
 ومجازاً باعتبارات ولا يجوز أن يكون خاصاً وعاماً وظاهر واقعياً وحقيقياً ومجازاً  
 بالنسبة الى حكم واحد كذا كره في التحقيق وأحسن ما ذكر في وجه الانحصار في  
 الاقسام الآتية أن التصرف في الكلام لا يخلو ما أن يكون من المتكلم أو من  
 السامع فان كان الاول فلا يخلو اما أن يكون في اللفظ أو في المعنى والاول لا يخلو  
 اما أن يكون بحسب الوضع أو الاستعمال فان كان الاول فهو القسم الاول وان كان  
 الثاني فهو القسم الثالث والثاني أعني

ما يكون بحسب المعنى هو القسم الثاني  
فإن كان التصرف من السامع ووظيفته  
الاستدلال فحسب فهو القسم الرابع ثم كل  
من هذه الأقسام الأربعة على أربعة أقسام  
يحصل ستة عشر وذلك أربعة أخرى  
تقابل القسم الثاني أعني الخفي والمشكل  
والمجمل والمتشابه كسبأني يحصل عشرون  
وكل واحد منها ينقسم إلى أربعة أقسام  
معناه لغة ومعناه شرعا ومعرفة حكمه  
ومعرفة الترتيب عند المعارض فحصل ثمانون  
قسما كسبأني تفصيلا هذا على ما اختاره  
بعض المشايخ رحمه الله تعالى وأما على  
ما اختاره غيرهم كصاحب التوضيح رحمه  
الله تعالى فإن الكل من أقسام اللفظ حتى  
القسم الرابع فإنه الدال بالعبارة وبالإشارة  
والدلالة والاقتضاء ثم أشار إلى بيان  
الأنواع فقال

وتلك أربع قسم - الأول  
من حيث وضع النظم هذا يشمل

الإشارة بتلك إلى الأنواع المذكورة أي أن  
أقسام اللفظ والمعنى أربعة وقد عرفت أن  
الكتاب عبارة عن النظم الدال على المعنى  
فما يورد من الأقسام فاعلموا أقسام اللفظ  
بالنسبة إلى المعنى في الحقيقة فالأول منها  
باعتبار وضع اللفظ بأزاء المعنى وانما قدمه  
لأن السابق في الاعتبار هو وضع اللفظ  
للمعنى والباقي مرتب عليه وانما عدل عما  
في المنار تبع الفخر الإسلام من قوله الأول  
في وجوه النظم صيغة ولغة وإن كان المراد  
منه هنا أي من حيث الوضع كما في التوضيح  
(١) لما في تفسير الوجه ومقابلة الصيغة

(١) قوله لما في تفسير الخ فقبل الوجه  
الطريقة وقبل الاعتبار وقبل القسم وأن  
المراد هيئة ومادة والاف الصيغة أيضا لغوية  
وأنه انما قدم الصيغة مع تأخرها وجودا =

البرزية إذا نقص الحوض عن عشر في عشر لا يتوضأ فيه بل يغتفر منه ويتوضأ  
في خارجه ولا يلزم السؤال عن طهارة الحوض ما لم يغلب على ظنه النجاسة وعجز الظن  
لا يمنع لأن الأصل الطهارة وكذا الكوز الموضوع في الأرض إذا أدخل في الحب  
يشرب منه ما لم يعلم النجاسة وكذا الضيف قدم إليه الطعام لا يلزم السؤال قبل أن يعلم  
أو يغلب على ظنه الحرمة ولا يلزم الامتناع أيضا فإن أخبر بحاله له الاعتماد لأن قول  
الواحد فيه مقبول ويكره أن يخص نفسه ماء يتوضأ فيه وكذا أن يعين لنفسه في المسجد  
مكانا وفي الذخيرة وعن أبي يوسف ماء الحمام بمنزلة الماء الجاري إذا أدخل يده فيه وفيها  
قد لم نجس واختلف المتأخرون في معناه فهم من قال هذا إذا كان الماء يجري إلى  
الحوض والاعتراف منه متدارك ومنهم من قال ماء الحمام عنده كالماء الجاري على كل  
حال لأجل الضرورة انتهى

(وان عت مائي مولد كذا \* ما ليس ذامم يسيل لأذى)

يعني لأبأس موت حيوان مائي المولد وهو ما يكون مولده ومثواه في الماء ~~كالماء~~ السمك  
والضفدع وكذا موت حيوان ليس له دم سائل كالبق والزناجر والعقرب والحية الآن  
تكون الحية عظيمة لها دم سائل كما في فتاوى قاضيخان وحكم سائر المائعات كحكم  
الماء في ذلك واحتراز مائي المولد عن مائي المعاش يرى المولد كالبط والاوز فإنه يفسد  
الماء أما ما ليس ذامم سائل فلا أن المتنجس هو اختلاط الدم المسفوح بالأجزاء عند الموت  
وحيث لا دم فلا نجاسة وفيه خلاف الشافعي وأما مائي المولد فقد علمه صاحب الهداية  
بأمرين الأول أنه مات في معدنه وكل مامات في معدنه لا يعطى له حكم النجاسة كبيضه  
استحالة محمدا حتى لو صلى وهي في كفه جازت صلاته لأن النجاسة في معدنه بخلاف  
ما إذا صلى وفي كفه قارورة فيه دم حيث لا تجوز صلاته لأن النجاسة ليست في معدنه  
والثاني أنه لا دم فيه قال الجلال في شرحها وهو الأصح فإن ما يسيل من هذه الحيوانات  
يعني السمك ونحوه إذا شمس بيض والدم إذا شمس يسود ويستوى ما إذا انقطع أول  
ينقطع الأعلى قول أبي يوسف فإنه يقول إذا انقطع في الماء أفسده بناء على قوله أن دمه  
نجس وهو ضعیف لأنه لا دم السمك لأنه أبيض ولو كان فيه دم فهو ماء كقول فلا يكون  
نجسا كالكبدة والطحال وفي مختصر الطحاوي وشرحه كل حيوان له دم سائل فمات  
في الماء القليل فإنه ينظر إن كان غير مائي فإنه يفسده لوجود رطوبة دم سائل وإن كان  
مائا فوته في الماء القليل لا يفسد لأنه يسكن الماء ولا يمكن صرفه عنه ثم قال وأما دم  
السمك فظاهر بالإجماع ودم غير السمك مما يعيش في الماء كالضفادع والسرطان ونحوهما  
مما يكون مولده ومثواه في الماء طاهر أيضا وما يعيش في الماء سوى السمك مما له دم سائل  
إذا مات في غير الماء مثل اللبن والخل ونحوهما قال بعضهم لا يفسد لأنه لا يفسد الماء  
وهكذا ذكر الكرخي في مختصره انتهى وبهذا عرفت أن ذكر ما ليس له دم سائل  
لا يعني عن ذكر مائي المولد كما ظنه بعض شارحي النقاية إذ لا يلزم في مائي المولد أن  
لا يكون ذامم سائل كما سمعت عن الطحاوي ولو سلم فيمكن في التعرض له ما سمعت من  
الاختلاف فيما يسيل منه كما قلناه عن شرح الهداية

(ولا وضوء بالذي قد يعتصر من النبات والذي من الثمر)

باللغة من الخفاء حسب ما بينه الشارحون  
وكذا في دخول مثل الصلاة والزكاة إذا  
شتمل في المعاني الشرعية فيه خفاء بخلاف  
التعبير بالوضع لأن مثل الصلاة والزكاة إذا  
أريد بها في مخاطبات اللغة معاني اللغوية  
سكانت موضوعات بالوضع اللغوي  
وان أريد بها في مخاطبات الشرعية معانيها  
الشرعية كانت موضوعات بالوضع الشرعي  
وان أريد بها في مخاطبات اللغة معانيها  
الشرعية وفي مخاطبات الشرع معانيها  
اللغوية كانت هي أزيد اذ خلطت في التقسيم  
الثالث وقوله هذا إشارة إلى الأول من  
حيث الوضع أي أن هذا القسم الأول  
يشمل

أقساماً أربعة هنا تفصل

الخاص والعام كذا المؤول

وذو اشتراك ههنا والثاني

ففي وجوه انظم في البيان

أي أن القسم الأول ينقسم إلى أربعة  
أقسام ثم استأنف بذكرها على طريق  
الاستئناف البياني أي هي الخاص والعام  
والمؤول والمشتراك لأن اللفظ ان دل على  
معنى واحد فاما على الأفراد فهو الخاص  
أو على الاشتراك بين الأفراد فهو العام  
وان دل على معان متعددة فإن ترجح  
البعض على الباقى فهو المؤول والافهرو  
المشتراك وهذا التقسيم تبعاً للفخر الاسلام  
البرزوى رحمه الله تعالى وصاحب التوضيح  
أسقط المؤول لأنه ليس باعتبار الوضع بل  
باعتبار رأى المجتهد وجعل مكانه الجمع

عن المادة لما أن أكثر الحقائق دالة على  
المعنى بالهيئة سيما الأمر والنهي اللذين هما  
مدار الأحكام وليس المراد باللغة ما يقابل  
الشرع فيدخل فيه مثل الصلاة والزكاة  
انتهى منه

أي لا يجوز الوضوء بما يعتصر من النبات والتمر كالزبيب والهندباء والورد وسائر الأزهار  
وفيه إشارة إلى جواز الوضوء بما يقطر من الشجر كماء الكرم في أيام الربيع ذكره صدر  
الشرعية ووقعت العبارة في النقاية هكذا ولا يتوضأ بما اعتصر من شجر أو ثمر ولا بعاء  
استعمل لقربة أو رفع حدث فقال بعض شارحي الرواية بقصر ما وإذا قال ولا بعاء استعمل  
ولم يقبل واستعمل عطف على اعتصر وقال آخران المراد بالاعتصار أعم من الحقيقي  
والحكمي فيدخل فيه ما يقطر من الكرم في الربيع ولا يخفى ما في الأول اذ لو قيل واستعمل  
عطف على اعتصر لا وهم توجه النفي إلى المجموع أعني الاعتصار والاستعمال فيفيد  
جوازها إذا اعتصر ولم يستعمل كما إذا قلت لا يتوضأ بما اغترف من البحر واستعمل لقربة  
أو رفع حدث وذلك ظاهر فلا ينتهز دليلاً على دعوى القصر بل الوجه أن القصر أخصر  
لفظاً مع ما فيه من الإعياء إلى قصوره بإيهام التخاصي عن إطلاقهم لفظ الماء عليه سيما في  
مقام سلب الجواز وما في الثاني من التكلف بما لا يرضاه صاحب النقاية حيث صرح  
في شرحه للوقاية بجواز الوضوء بما يقطر من الشجر كما قدمناه

ولا الذي عليه غيره غلب \* ومثله مستعمل فليجنب

لقربة يكون أو رفع الحدث \* فلم يجز ادفعه إذا عتب

فظاهر هذا ولا يظهر \* وأنه القول الأصح الاظهر

أي لا يجوز الوضوء بما غلب عليه غيره من المائعات كماء الورد والخل قال الزيلعي رحمه الله  
تعالى أعلم أن عبارات أصحابنا في هذا الباب مختلفة فنقول ان الماء اذا بقي على أصل  
خلقه ولم يزل عنه اسم الماء عاز الوضوء وان زال وصار مقيداً بالمحذور والتقييد بأحد  
أمريين إما بكل الامتزاج أو بغلبة الممتزج وكلاهما متراجح أحدهما من إباحة الطبخ بخلاف  
شيء ظاهر لا يقصده التخصيف أو ينشرب النبات بحيث لا يخرج منه إلا علاج فإن كان  
يخرج منه من غير علاج لم يكمل امتزاجه فجاز الوضوء به كالماء الذي يقطر من الكرم  
وغلبة الممتزج تكون بالاختلاط من غير طبخ ولا تشرب النبات ثم هذا الخلل لا يخلو إما  
أن يكون جامداً أو مائعاً فان كان جامداً فإدام يجري على الأعضاء فالله هو الغالب وان  
كان مائعاً فلا يخلو إما أن يكون مخالفاً للماء في الأوصاف كلها من الطعم واللون والرائحة  
أو في بعضها ولا يكون فان لم يكن مخالفاً في شيء منها كالماء المستعمل على قول من يقول  
بطهارته على ما هو الصحيح وغيره من المائعات التي لا يخالف الماء في الوصف يعتبر الغلبة  
في الأجزاء وان كان مخالفاً فيها فإن غير الثلاث أو أكثرها لا يجوز الوضوء به والأجواز ان  
خالفه في وصف واحد أو وصفين يعتبر الغلبة من ذلك الوجه كاللبن مثلاً لا يخالف الماء في  
اللون والطعم فان كان لون اللبن أو طعمه هو الغالب فيه لم يجز الوضوء به والأجواز وكذا  
ماء البطيخ يخالفه في الطعم فتعتبر الغلبة فيه بالطعم انتهى ومنه يعلم أن ما في النقاية  
لا يخلو عن قصور اذ لم يذكر فيها ما غلب على الماء من المائعات التي لا تخرج الماء عن  
طبعه الذي هو الرقة والسيلان وقوله ومثله مستعمل أي لا يجوز الوضوء أيضاً بالماء  
المستعمل وهو ما استعمل لقربة أي لطلب ثواب يحصل أو لرفع الحدث فلا يجوز الوضوء  
منه إذا فائدة فيه للوضوء لأنه طاهر لا يطهر على القول الأصح فالقائل في قوله فظاهر هذا  
التعليل أي لأنه لا يطهر الحدث وان كان طاهراً في نفسه على الأصح كما هو اختيار

المحققين وعليه الفتوى فسبب كون الماء مستعملاً بقصد القرية أو إزالة الحدث وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد السبب بقصد القرية فقط وعند زفر والشافعي إزالة الحدث لا غير فلو توضع أحدث بقصد القرية صار الماء مستعملاً بالاجتماع ولو توضع رجل متوضئ للتبرد لا يصير الماء مستعملاً بالاجتماع ولو توضع أحدث للتبرد صار مستعملاً عندهما وعند زفر خلا فالجهد لعدم قصد القرية وكذا عند الشافعي لعدم إزالة الحدث عنده بلانية ولو توضع المتوضئ لقصد القرية صار مستعملاً عند الثلاثة خلا فزفر والشافعي كما في شرح الهداية لا لكل وفي فتح القدير الماء يصير مستعملاً بأحد أمور ثلاثة رفع الحدث تقرباً أو غير تقرب والتقرب سواء كان معه رفع الحدث أو لا وسقوط الفرض عن العضو وهذا كما هو المروي عن أبي حنيفة أن الجنب أو غير المتوضئ إذا غمس يده إلى المرفقين أو إحدى رجليه في إجلاله لم يجز الوضوء منه لأنه يسقط فرضه عنه ولا تلازم بين سقوط الفرض وارتفاع الحدث فسقوط الفرض عن اليد مثلاً يقتضي أن لا تجب إعادة غسلها مع بقية الأعضاء ويكون ارتفاع الحدث موقوفاً على غسل الباقي ثم ماذا كرم من عدم جواز الوضوء إذا غمس المحدث يده في الماء مقيد بعدم الضرورة فإن كانت لم يصير الماء مستعملاً كما لو أدخل المحدث أو الجنب أو الخائض التي طهرت اليد في الماء لا لا غتراف فإنه لا يصير مستعملاً وكان وقع الكوز في الحب فأدخل يده إلى المرفق لاخرجه لا يصير مستعملاً وعلى هذا مسئله المتغمس لطلب الدلو وفي الخزانة الجنب إذا أخذ الماء بغية وغسل أعضائه بذلك أو أخذ به فيه وملا به الآية كان طاهر أو لا يبقى طهوراً هو الصحيح لأنه لا يصير مستعملاً بسقوط الفرض أو لأنه خالط البزاق ولو أدخل يده أو رجله في الماء للتبريد يصير مستعملاً لانعدام الضرورة والماء الذي يغسل به اليد قبل الطعام أو بعده يصير مستعملاً لاقامة القرية وإذا غسل رأسه ليخلق شعره وهو متوضئ لا يصير الماء مستعملاً وكذا إذا غسل يده بعد ما تلطخت بالطين أو العجين وكذا إذا غسل رجله من الطين وإذا توضع الصبي يصير الماء مستعملاً ولو رفع الجنب الماء بغية من غيرنية المضضة وغسل به ثوبه من النجاسة يجوز بالاتفاق جنب اغتسل فانتزع من غسله شيء في الاناء لم يفسد عليه الماء أما إذا كان يسيل فيه سيلاناً ففسده وكذا في حوض الحمام والفتوى على أنه لا يخرج من الطهور وفي الخزانة الجنب إذا دخل الحمام وارتزوب الماء على جسده وخرج يحكم بطهارة الأزار وإن لم يعصره ويكره شرب الماء المستعمل وأما الماء النجس فيجوز الانتفاع به كسقيه للدواب وإذا أفاض الماء على دابة يؤكل لحمها ولا نجاسة عليها لا يصير الماء مستعملاً غسله الميت إذا لم يكن على بدنه نجاسة يصير به الماء مستعملاً ولا يكون نجساً على الأصح وانفقوا على أن الماء مادام على العضو ولم يزيله ليس بمستعمل وإذا زایل العضو ولم يصل إلى الأرض ولا إلى موضع يستقر فيه بل هو في الهواء قال عامة علمائنا هو مستعمل بذليل أن المحدث إذا غسل ذراعيه فأمسك إنسان يده تحت ذراعيه وغسلها بذلك لا يجوز وكذا المحدث إذا غسل عضو فقبل أن يجمع في المكان غسل به عضواً آخر لا يجوز وذكر الطحاوي وغيره أن الماء لا يصير مستعملاً ما لم يستقر في مكان من الأرض أو أناء حتى لو بقيت في العضو لمسة فصرفت البذل الذي على ذلك العضو إلى اللعبة جاز ولو صرف البذل الذي على اليمين إلى البذل الذي على اليسار أو بالعكس لا يجوز ولو كان في الجنب جاز لان الأعضاء كلها كعضو واحد في باب الجنابة انتهى وفي فتاوى قاضيخان

المكرر لانه واسطة بين الخاص والعام وقوله والثاني مبتدأ خبره في وجوده إلى آخره والفاء ما في جواب أمام مقدرة لان المقام للتفصيل واما زائدة في خبر المبتدأ وقوله في البيان في تمليية أي بسبب البيان في النظم أو ظرفية مجازية على حد قوله تعالى ينزلونكم فيه أي ناشئان البيان به وحاصله أن القسم الثاني في اعتبارات النظم من جهة الظهور فيشمل الأقسام الأربعة الآتية الأولى وما يقابلها من الأربعة الثانية إذا كل من جهة الظهور وجوداً وعدمًا ووقعت العبارة في المناظر هكذا الثاني في وجوده البيان بذلك النظم وهي أربعة أيضاً وهذه الأربعة أربع تقابلها فأورد عليه أن الأربعة الثانية ان كانت خارجة عن تقسيم البيان لزم أن يقال أقسام النظم خمسة وان كانت داخلية لزم أن يقال في وجوده البيان ثمانية فأجيب تارة باختيار الدخول ولم يقل ثمانية لان المقصود من ذكر المقابل تبيين الأربعة الأولى وذكر هذه تبعاً ورد بأن لكل منها أحكاماً مخصوصة بها ولا تعلق لها بمقابلتها أصلاً كما سيجيء وبأنه ان أريد بالبيان الاظهار فقط فهي غير داخلية حتماً وإن أريد اعتبارات الاظهار وجوداً وعدمًا فالواجب أن يقال ثمانية والالزم الكذب فان قلت يجوز أن يكون قوله وأربعة عطفاً على أربعة ويكون حاصله أن وجوده البيان هي أربعة كذا وكذا وأربعة تقابل هذه الأربعة فالحجموع ثمانية قلت هو بعيد جداً بل هو متأنف اذ قوله أيضاً في هذا وفيما بعده صريح في التعمين كما قبله وبعبارة وتارة باعتبار الخروج وأن تقسيم النظم والمعنى باعتبار معرفة أحكام الشرع وبهذه الأربعة

لا تحصل معرفة أحكام الشرع وإنما  
تحصل اذا خرجت من حيز الخفاء وحينئذ  
تدخل في الاربعة الاول وأنت خير بان  
ماسيا في من أحكام هذه الاربعة من  
أحكام الشرع لا محالة سيما وقد فسر قوله  
فيه وإنما تعرف أحكام الشرع بعرفة  
أقسامها بالاحكام المتعلقة بالقرآن ثم  
فصل تلك الوجوه بقوله

فظاهر والنص والمفسر

ومحكم ذي أربع وينكر

لها مقابل خفي مشكل

ودون شابه كذلك الجمل

لماذا كرا اعتبارات النظم المتعلقة بالبيان  
شرع في تفصيلها أي منها الظاهر والنص  
والمفسر والمحكم هذه المذكورات أربعة  
ولها أربعة تقابلها وهي من متعلقات  
البيان أيضا وهي الخفي والمشكل والمتشابه  
والجمل لان اللفظ ان ظهر معناه فاما ان  
يحتمل التأويل أولا فان احتمل فان كان  
ظهور معناه مجرد صيغته فهو الظاهر والا  
فهو النص وان لم يحتمل فان قبل النسخ  
فهو المفسر وان لم يقبل فهو المحكم وان خفي  
معناه فاما ان يكون خفاه بغير الصيغة  
فهو الخفي أو نفسه فان أمكن ادراكه  
بالتأمل فهو المشكل والا فان كان البيان  
مرجوا فيه فهو الجمل والاف هو المتشابه  
وسيا في كل منها مفصلا

والثالث استعماله طريقه

وانه المجاز والحقيقه

كذلك الصريح والكنيا

والرابع الوجوه للدرايه

أي القسم الثالث في استعمال النظم

طريقة أي في طريقة استعماله وهو أربعة

الحقيقة والمجاز والصريح والكنيا لانه

اذا توضأ في أرض المسجد لا يجوز في قول أبي حنيفة وأبي يوسف لان عندهما الماء  
المستعمل نجس وان توضأ في اناء في المسجد جاز عندهم انتهى والحاصل أنه لا يجوز  
الوضوء والغسل الا بالمطلق ولا يجوز الوضوء والغسل أيضا بالمائعات كاللبن والعصير والحل  
الا بئذ التمر عند عدم الماء المطلق خارج المصروا أما زالة النجاسة الحقيقية من البدن  
والثوب فتجوز بالماء المطلق بالاجماع وتجوز أيضا بالمياه المفيدة والمائعات الظاهرة التي  
تعمل عمل الماء في الازالة وروى عن محمد أنه قال لا تطهر الا بالماء المطلق وبه قال زفر  
والشافعي رحمهم الله تعالى وأن الماء الذي يستعمله الناس ثلاثة أنواع نوع منها نجس  
بالاجماع وهو الماء الذي استنجى به أو غسل به النجاسة عن البدن أو الثوب لانه خالط  
النجاسة فتنجس ولو زاد الغسل بعد ما حكم بطهارته فان كانت النجاسة على البدن تكون  
الزيادة مستعملة وان كانت النجاسة على الثوب فالزيادة طاهرة ومنها ما هو طاهر ظهور  
وهو الماء الذي غسل به غير البدن من الاشياء الظاهرة لان الجادات لا يلحقها حكم  
العبادات وكذا ما غسل به البدن الطاهر من غير قرب به ولا رفع حدث الا ما غير الماء حتى  
صار مقيدا ونوع منها ما سميته مستعملا بما قصد به قرب به أو رفع به حدث كما بيناه  
بقي هنا شيء وهو أن ما سقط به الغرض عن عضو واحد مثلا كما اذا غمس المحدث يده  
في الاناء من غير ضرورة يصير به الماء مستعملا كما نقلناه عن فتح القدير وغيره مع أن  
الحدث باق لبقائه في غيره من الاعضاء فلا يكون دمرف المستعمل بما قصد به قرب به أو  
رفع به حدث كما ذكره في عامة المانجام معا ولعل هذا القسم في حكم ما رفع به حدث وان  
لم يكن منه حقيقة فليست

(ويطهر الاهاب بالدبغ خلا \* جلد الخنزير وانسان فلا)

الاهاب يتناول كل جلد يحتمل الدبغ لاما لا يحتمله كجلد الفأرة والحية فالمراد كل جلد  
يحتمل الدبغ يطهر بالدبغ فيجوز استعماله الاجداد الخنزير والادمي أما الخنزير فنجاسة  
عنه وأما الادمي فلكرامته وكل ما يمنع التثنية والفساد فهو ديبغ فيه ديبغ حقيق وهو يمثل  
الشب والعفص ومنه حكمي كالتريب والتشميس واللقاء في الريح ففي التحقيق لا يعود  
نجسا بالابتلال اتفاقا وفي الحكمي خلاف والاصح أنه لا يعود نجسا قال الجلال في  
الخلاصة جلد الميتة اذ ليس ثم رفع في الماء القليل لا يفسده وما يطهر بالدبغ يطهر طهارة  
ظاهرة وباطنة خلا فالمالك رحمه الله تعالى اذ لا يجوز عنده أن يصلى فيه ولا الوضوء منه  
وتجوز الصلاة عليه ونقل عن النوادر عن محمد اذا أصلح مصارين شاة ميتة أو ديبغ مثانتها  
وأصلحها تطهر ألا ترى أنه اتخذ منها الا وتاروا الكرش ان كان يقدّر على اصلاحه  
كالشاة يطهر وعن أبي يوسف لا يطهر الكرش كاللحم لانه ان يبس يعود كاللحم وفي  
الظاهر به جلد الحية نجس وان كانت مذبوحة لانه لا يحتمل الدبغ وقص الحية طاهر  
كما قال شمس الأئمة الحلواني هذا وتأخير الانسان في الذكرك على حد قوله سبحانه  
لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد

(وما بدبغ جلده يطهر \* جلده بالدبغ شرعا يطهر)

(ولحمه وان يكن لا يؤكل \* وانه القول الاصح الاجل)

(وما بدبغ جلده لا يطهر \* فجلده كاللحم لا يطهر)



يطهر الاول في البيت الاول بالتشديد بصيغة التفعيل والثاني بالتخفيف وفي البيت الثالث بالعكس والمراد أن كل حيوان يطهر جلده بالذبح الشرعي على ما سياتي في كتاب الذبائح وذلك لأن الذبح مانع من تشرب الجلد بالرطوبات كما أن الذبح رافع للرطوبات وقوله ولحمه عطف على قوله جلده أي كما يطهر جلده بالذبح يطهر لحمه بالذبح أيضا حتى إذا صلى ومعه من لحم الثعلب المذبوح ونحوه أكثر من قدر الدرهم جازت صلاته وهذا على القول الأصح وهو الذي صححه صاحب الهداية وصاحب التحفة وهو المنقول عن الكرخي خلافا لما في الاسرار وذلك لأن الجلد يطهر باتفاق أصحابنا والعم متصل به فلا يكون نجسا وقوله وما يذبح الخ أي ما لا يطهر جلده بالذبح لا يطهر جلده بالذبح ولا لحمه وفي الخزانة وما يبق في عروق المذكاة بعد الذبح لا يفسد الثوب وإن فحش والطحال والكبد طاهران قبل الغسل حتى لو طلى بذلك وجه الخف وصلى جازت صلاته ولو وقع انسان سنه أو قطع أذنه ثم أعادهما إلى مكانهما وصلى وسننه أو أذنه في مكة تجوز صلاته وفي الدرر ونافذة المسك طاهرة إلا أن تكون رطبة وغير المذبوحة حتى لو كانت رطبة لكنها المذبوحة فهي طاهرة ولو كانت غير المذبوحة لكنها يابسة فهي أيضا طاهرة والمسك طاهر حلال كفي الخانية ووقعت العبارة في الوقاية والنقاية هكذا وما طهر جلده بالذبح طهر بالذكاة وكذلك لحمه ففعل ان ضمير طهر لما لا للجلد لئلا يلزم انتشار الضمير وأن قوله وكذلك لحمه معناه مثل جلده في الطهارة بالذكاة لحمه ولا يخفى ما فيه لأن اللحم داخل في ضمنه حيث قد ذكره تكرار ولو كان من قبيل التخصيص بعد التعميم إشارة إلى موضع الخلاف كما زعم لسان العطف بالواو وأخصر وأحسن من جعل الإشارة في كذا إلى طهارة الجلد بالذكاة وهي مذكورة ضمنا كسائر أجزائه على هذا التقدير إذ المذكور صريح طهارة الجلد بالذبح على أن من أجزائه ما لا يدخل للذكاة فيه نفسه كالعظم والشعر والقرن والخافر وإن كان له داخل في تطهير دسومته فارتكاب الانتشار أسهل وللاكتفاء بالضمير العائد إلى الجلد عن ضمير يربط الخبر بالمتداوغة ذكره التفتازاني في حاشية انكشاف عند تفسير قوله سبحانه والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن الآية حيث قال ان الربط حاصل بمجرد عود الضمير إلى الأزواج إلى آخر ما قاله هنالك فليُنظر اهـ

(وشر ميت طاهر كالعظم \* كذلك الانسان في ذاك الحكم)

أي شعر الميت طاهر كعظمها وكذا وبرها وریشها وصوفها وقرنها وحافرها وعصبها لما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنهما حرم رسول الله صلى الله عليه وسلم من الميتة لحمها أما الجلد والشعر فلا بأس به قال الزيلعي لبن الميتة وبويضها وانفعتها الصلبة الكل طاهر وقال أبو يوسف ومحمد لا يشرب اللبن وكذا البيض إن كان مائعا والمراد بالميتة ما عدا الخنزير خلافاً لحديثه وهو نجس عند غيره وجواز الانتفاع به للاسالكفة فلا ضرورة وقوله كذلك الانسان الخ أي أن شعر الانسان وعظمه وطاهر وكذا عصبه لكن لا يباع ولا ينتفع به لكرامته

(والكلب ذو نجاسة عينيه \* وقيل لا وقيل لا سويه)

(فالشعر طاهر وجلده نجس \* ونعم قولوا وضحا لا يلبس)

اختلفت

ان استعمل في موضوعه حقيقة والافجاز وكل منهما ان ظهر مراده فصريح وان استترفت كناية وقوله والرابع الوجوه للدرايه مبتدأ وخبر أي الرابع طرق العلم أي في بيان طرق العلم بما يراد من النظم كما قال

وتلك علمنا بما يراد

ذی أربع أيضا ولا تزداد

ان يستدل منه بالعبارة

عبارة النص كذا الاشارة

دلالة النص كذا الدلالة

بالاقتضاء ثم لا محالة

أي أن يعلم السامع للكلام المراد من النظم وذلك بالاستدلال بعبارة النص وبإشارة النص وبدلالته وباقتضائه لأن مفهومه ان استفيد من المنظوم فان كان مسوقا له فهو الاستدلال بعبارة النص والافان لم يتوقف صحة النص عليه فهو بالإشارة وان توقف بالاقتضاء وان استفيد من المفهوم اللغوي فهو بالدلالة وان لم يستفد من المنظوم ولا من المفهوم فهو الاستدلال بالفسادة كما سيحكي عيانه

من بعدهما قسم لكل يشمل

ذا أربع أيضا كما يفصل

فعلمنا مواضع الاقسام

والعلم بالترتيب والاحكام

وبالمعاني ثم حدد الخصاص ما

لواحد على انفراد أفهما

بالوضع ان بالجنس أو بالنوع

كالشخص ثم حكمه بالقطع

تناول المخصوص لا بياننا

له فذلك واضح تبياننا

يريد أن بعد هذه الاقسام المذكورة أعنى

العشرين قسم ما قسم يشمل الكل وهو

أربعة أقسام أيضاً أن تعلم مواضع الأقسام المذكورة أى مواضع أخذها واشتقاقها كما يقال الخاص من اختصاص بكذا والعام من العموم ونحو ذلك وأن تعلم ترتيبها فتقدم الرابع على المرجوح عند التعارض كما تقدم المحكم على المفسر وأن تعلم أحكامها أى الآثار الثابتة بها من كون الحكم قطعياً أو ظاهرياً ونحو ذلك وأن تعلم معانيها أى حقائقها وحدودها فى اصطلاح الأصوليين وقد عرفت أنها تنبع على هذا ثمانين قسمين من ضرب الأربعة فى العشرين وأن هذه الأقسام غير متباينة فيجوز أن يكون لفظ واحد خاصاً وظاهراً وحقيقة كما تقدم نقله عن التحقيق لكن التحقيق ما فى التلويح من أن من هذه تقسيمات متعددة باعتبارات مختلفة فلا يلزم التباين والاختلاف بين جميع أقسامها بل بين الأقسام الخارجة من تقسيم تقسيم وهذا كما تقسم الاسم نارة إلى العرب والمبنى ونارة إلى المعرفة والسكر مع أن كلا منهما إما معرب أو مبني على أنه لو جعل (١) الجميع أقساماً متعاقبة لكفى فيها الاختلاف بالمبانيات فى الاعتبارات كما فى أقسام التقسيم الأول فإن لفظ العيون مثلاً عام من حيث تناول جميع أفراد الباصرة ومشتراك من حيث الوضع للباصرة وغيرها وكذا التقسيم الثانى انتهى فن قال إن الحق أن إطلاق الأقسام الأربعة مجاز لأن الأقسام إنما تكون متعاقبة وهذه ليست

(١) قوله على أنه لو جعل الخ الأولى الاكتفاء به ذوالا فلا تباين بالذات بين أقسام كل قسم قسم ذلاتباين بالذات بين العام والمشتراك كما فى العيون حسبما بينه مع أنهما من أقسام القسم الأول اه منه

اختلفت الروايات فى كون الكلب نجس العين قال شمس الأئمة فى المبسوط الصحيح من المذهب عندنا أن عين الكلب نجس إليه أشار محمد فى الكتاب واختار صاحب الهداية أنه ليس بنجس العين لأنه ينتفع به حراسة واصطياد ويشكل السرقة فيه نجس وينتفع به ابتداء وغيره لأنه لا انتفاع بالاهلاك كالدنوم من الحجر للاراقة ذكره أ كمل الدين فى شرح الهداية وفى شرحها لابن الهمام فى الكلب روايتان فى رواية لا يظهر جلد به بالدبغ بناء على نجاسة عينه قال شيخ الاسلام وهو المذهب وفى فتاوى قاضى خان فروغ عليه منها وقع الكلب فى البئر بنجس أصاب فيه الماء أو لم يصب ولو أنه ابتل فانتفض فأصاب ثوباً أكثر من درهم أفسده واختلاف المشايخ فى الصحيح والذى يقتضيه هذا يعنى قولهم كل اهاب دبغ طهر الاجلد الخنزير والادعى طهارة عينه ولم يعارضه ما يوجب نجاستها فوجب أحقية تصحيح عدم نجاستها فطهر بالدبغ ويصلى عليه ويتخذ لدلو الماء انتهى وفى فتاوى قاضى خان وذكر الناطق عن محمد بن جرحه الله تعالى إذا صلى على جلد الكلب أو الذئب قد ذبح جازت صلاته والكلب إذا أخذ عضواً من إنسان أو ثوبه به فيه أن أخذه فى الغضب لا يفسد وفى المزاح واللعب يفسد لأنه فى الأول يأخذ بسننه وسننه ليس بنجس وفى الثانى بفسده ولعبه نجس وإذا مشى كلب على ثوب فوضع إنسان رجله على ذلك الموضع إن كان الثوب رطباً بحيث لو وضع عليه شئ يبتل يصير الثلج نجساً فما يصيبه يكون نجساً وإن لم يكن رطباً لا بنجس وإذا نام الكلب على حصير المسجد إن كان يابساً لا بنجس وإن كان رطباً ولم يظهر أثر النجاسة فكذلك انتهى قال الزيلعى وفى الكلب روايتان بناء على أنه نجس العين أولاً والصحيح أنه لا يفسد الماء إذا وقع فيه ما لم يدخل فيه لأنه ليس بنجس العين لجواز الانتفاع به حراسة واصطياد وإجازه بيعاً وقوله وقيل لا سوية الخ أى لا تسوية بين أجزاء الكلب فإن شعره طاهر وجلد به نجس وهذا القول هو ما نقله صاحب الدرر عن فتاوى أبى الليث ونقله غيره عن المضمرات وأن فيها وعليه الفتوى وفرغ عليه أن الكلب إذا دخل الماء ثم خرج وانتفض فأصاب ثوب إنسان أفسده ولو أصابه ماء مطر وباقى المسئلة بحالها لم يفسده لأن الماء فى الأول أصاب جلد به وجلد به نجس وفى الثانى أصاب شعره وشعره طاهر

(١) وان تقع نجاسة فى البئر \* كقطرة من بول أو من خمر

(٢) أو مات حيوان إذا تفسخا \* ولو صغيراً وإذا ما انتفخا

(٣) أو مثل إنسان كذا الشاة هنا \* والظبي ينزح كلها إن أمكنها

(٤) أو لا فقد مرأها ويعمل \* بقول عارفين فهو يقبل

(٥) وقيل بل من مائتين تنزح \* إلى الثلاث من مئتين تصلح

فى شرح الهداية كان القياس فى البئر ما أن لا تطهر أصلاً كما قاله بشر لعدم إمكان التطهير لاختلاط النجاسة والماء ينبع شيئاً فشيئاً وما أن لا تنجس إسقاطاً لحكم النجاسة حيث تعذر التطهير كما نقل عن محمد أنه قال اجتمع رأي ورأى أبى يوسف أن البئر فى حكم الماء الجارى لأنه ينبع من الأسفل ويؤخذ من الأعلى كخوض الحمام إن كان يصب الماء من جانب ويؤخذ من جانب حيث لم يتنجس بأدخال اليد النجسة ثم قلنا ما علينا أن نتبع الآثار ولا نخالف السلف والشافعى رحمه الله يقول تستخرج النجاسة

كذلك فكأنه غفل وقوله ثم حدد الخاص  
الخ شروع في تفصيل الأقسام المذكورة  
بعد ذكرها ذكر الجاليا يعني الخاص  
ما يفهم منه المعنى الواحد على الانفراد  
بالوضع فخرج بقيد المعنى الواحد المشترك  
لأنه وضع لاثنيين أو أكثر وخرج به المؤول  
أيضاً لأن المراد به تبعاً للمناظر من  
المشترك بعض وجوهه بغالب الرأي كما  
سيأتي لأنه الداخلة في المقسم (١) اذهب  
باعتبار الوضع وهو المراد بقوله في المنار

(١) قوله باعتبار الوضع لأن التقسيم  
باعتبار دلالة اللفظ على معناه بالوضع  
والمؤول المعروف بما يرجع من المشترك  
بعض وجوهه الخ وهو الذي يكون باعتبار  
لأن صيغة المشترك تدل بالوضع قبل  
التأويل على أحدهم فهو ماتمها وبعد التأويل  
لم تتغير تلك الدلالة فإن القرء بعد التأويل  
وجهه على الحيض دال عليه بالوضع كما كان  
يدل عليه قبله فكان من أقسام الصيغة  
واللغة بخلاف سائر أقسام المؤول فانها  
قبل التأويل على معان بالوضع وبعد  
التأويل تتغير تلك الدلالة فلا يكون  
من أقسام الصيغة واللغة ألا ترى أن قوله  
عليه الصلاة والسلام المستحاضة تتوضأ  
لكل صلاة يدل بالوضع على التوضؤ  
لكل صلاة وبالتأويل والجل على الوقت  
تغيرت تلك الدلالة كما في التحقيق قال  
في التلويح وقيد يعني نحر الإسلام قيد  
المؤول بالاشتراك والتخرج بالاجتهاد  
وبالتأمل في نفس الصيغة يتحقق كونه  
من أقسام النظم صيغة ولغة فإن المشترك  
موضوع لمعان متعددة يحمل على كل  
منها على سبيل البدل فإن جل على أحدها  
بالنظر إلى الصيغة أي اللفظ الموضوع  
لم يخرج عن أقسام النظم صيغة ولغة =

إذا وقعت والماء طاهر لأن ماء البئر أكثر من قلتين وقد قلتين لا يحمل خبثاً والمراد بالبئر هنا  
مادون عشر في عشر فهو بمنزلة الحوض الصغير عندنا يفسد بما يفسد به الحوض الصغير كما  
في فتاوى قاضيان والمراد من النجاسة غير الحيوان فتوجب نزع البئر كلها إذا وقعت  
فيها كقطرة من خمر أو من الأشربة التي لا يحل شربها أو قطرة من دم أو بول وبول الصبي  
والجارية فيه سواء وكذا بول مايؤكل لحمه وما لا يؤكل كل أو وقع فيها ذنب الفأرة أو قطعة  
من لحم الميتة أو خرقعة أو خشبة نجسة والروث وأخشاء البقر عند نزلة البول وبول الهرة  
والفأرة وخر وهما نجس يفسد الماء والشوب بخلاف بول الخفاش وخره حيث لا يفسد  
الماء ولا الشوب لتعذر الاحتراز عنه ولو وقع بعر الأبل أو الغنم في البئر لا يفسد ما لم  
يفحش والفاحش ما يستكره الناس وقيل إن كان لا يسلم كل دلو عن برة أو بعرتين فهو  
فاحش وعن محمد أن أخذ ربع وجه الماء فهو كثير ويستوى فيه الرطب واليابس والصحيح  
والمنكسر في المصر كان ذلك أو في المفاضة وما يعلمون جوف الدابة ويعود حكمه حكم  
الروث وخره ما لا يؤكل لحمه من الطيور لا يفسد الماء في ظاهر الرواية عن أبي حنيفة وأبي  
يوسف اتعذر الاحتراز عنه وخره ما يؤكل لحمه من الطيور لا يفسد الماء إلا الدجاجة وفي  
رواية البط والأوز بمنزلة الدجاج وذرق سباع الطير يفسد الشوب إذا فحش وماء  
الواني لا يفسد ماء البئر وجلد الأدمى أو لحمه إذا وقع في الماء إن كان مقدراً للظفر  
يفسد وإن كان دون ذلك ولو سقط في الماء طفره لا يفسد وشعر الخنزير يفسد لأنه  
نجس العين وعرق الأتان ولبنها يفسد الماء ولا يفسد الشوب ما لم يفحش كما في فتاوى  
قاضيان وقوله أو مات حيوان عطف على فعل الشرط في قوله وإن تقع وقوله مثل  
إنسان عطف على حيوان وجواب الشرط قوله ينزع كلها وحاصله أنه إذا وقعت في البئر  
نجاسة قليلة كانت أو كثيرة نزع كلها إن أمكن وكذا إذا مات حيوان تفسخ أو تنفخ  
صغيراً كان أو كبيراً وسواء وقع حيافاً في البئر أو مات خارجها وألقى فيها والمراد  
بالحيوان الدموي لأن ما لا دمه لا نجس كما سبق والمراد بالانتفاخ التورم وبالتفسيخ  
التقطع أو سقوط الشعر فينزع كل مائه أيضاً إن أمكن وكذا إذا مات مثل آدمي أو شاة  
أو ظبي أي ما عاين ذلك كالجدى فإنه كالشاة على ما نقل عن الزاهد فإنه ينزع جميع  
الماء إن أمكن نزع الجميع فإن لم يمكن بأن كان الماء معيناً ينزع قدر ما فيه بقول رجلين  
عارفين بأمور الماء فأى مقدار قالاه في البئر نزع عملاً بقولهما وهو الأشبه بالفقه  
وقيل ينزع من مائتي دلو إلى ثلاثمائة وهو مروى عن محمد أفتى به لما شاهد آبار بغداد كثيرة  
الماء المجاورة الدجلة والفتوى على نزع الثلاثمائة كما في الخلاصة وفيها للواقع عظم متلطخ  
بالنجاسة ولم يمكن إخراجها ينزع على ما ذكرنا ولا يضر بقاء العظم ونقل عن الجواهر  
لو وقع العصفور وعجز وأعن إخراجها فإدام فيه ينحسه فيترك مدة حتى يعلم أنه استحال  
وقيل مدة ستة أشهر وفي الخلاصة ولو نجس ماء البئر فأخذ في النزع فبقي فجاء من الغد  
ووجد الماء أكثر مما ترك منه قيل ينزع جميع الماء وقيل ينزع مقدار الذي ترك هو الصحيح  
والفرس والحمار والجل كالشاة والأدمى على ما في الخلاصة وحاصل ما في الباب أن  
الواقع في البئر ما نجاسة ليس حيواناً وما حيواناً والحيوان إما أن يخرج حياً وميتاً  
والميت إما أن يتمنح أو يتمنح أو لا فإن كان نجاسة ينزع الكل إن أمكن والا فقدر  
ذلك كما بينا فإن كان حيواناً وخرج حياً فإن كان نجس العين كالخنزير والكلب

صبيغة ولغة كما تقدم وأما المؤول الذي  
ليس بـعشرك (١) مثل الخفي والشكل

= بخلاف ما إذا حمل عليه بقطعي فإنه  
يكون تفسيراً لا تأويل ولا أوقياس أو يخبر  
الواحد فاه لا يكون بهذا الاعتبار من  
أقسام النظم صبيغة ولغة وكذا إذا لم يكن  
مشترياً كابل خفياً أو مجعلاً أو مشكلاً فأزيل  
خفاؤه بقطعي أو ظني اهـ منه

(١) قوله مثل الخفي الخ الخفي ما خفي المراد  
منه بعارض غير الصبيغة كآية السرفقة  
فإنها ظاهرة في إيجاب القطع على كل سارق  
لكنها خفية في حقه من اختصاص باسم آخر  
كالطراز واللباش كـسـيـأقـي والمشكل هو  
الداخل في أسكاته وهو أقوى خفاء من  
الخفي مثل قوله تعالى ليلة القدر خير من  
ألف شهر فإنه يؤدي إلى تفضيل الشيء على  
نفسه بثلاث وعشرين مرة فبعد التأمل يرى  
أن المراد ألف شهر ليس فيها ليلة القدر  
والجمل ما ازدحت فيه المعاني أي تواردت  
على اللفظ من غير رجحان لأحدها على  
الباقى كما في المشترك في أصل الوضع إلا  
أن التوارد هنا أعم منه في المشترك لأنه  
في المشترك باعتبار الوضع وههنا باعتبار  
وباعتبار غرابة اللفظ من غير اشتراك فيه  
وباعتبار إيهام المتكلم بالكلام وهذا لأن  
المحمل ثلاثة أنواع نوع لا يفهم معناه لغة  
كالهالوع قيل التفسير ونوع معناه معلوم  
لغة ولكنه ليس بمراد كالر بالواصلة  
والزكاة ونوع معناه معلوم لغة لأنه متعدد  
والمراد واحد ولم يكن تعيينه لانسداد باب  
الترجيح فيه كما إذا أوصى لمواليه وله موال  
أعتقوه وموال أعتقهم ففي القسم الأخير  
توارد المعنى باعتبار الوضع وفي الأولين  
باعتبار غرابة اللفظ وإيهام المتكلم كما في  
التحقيق اهـ منه

عند من يقول بنجاسة عينه ينزح الكل كما تقدم في وقوع النجاسة في البئر وإن لم يكن  
نجس العين فإن كان على بدنه نجاسة معلومة ينزح الكل أيضاً وإنما قلنا معلومة لأنهم  
قالوا في البئر ونحوه يخرج حياً لا ينزح شيء مع أن الظاهر راسته مال يولها إلى أفخاذها  
لكن يحتمل طهارتها بأن سقطت عقيب بولها في ماء كثير مع أن لأصل الطهارة وقبل  
ينزح في الشاة كاه والقاعدة تنبوعه ما لم يعلم يقيناً تنجسها كما في فتح القدير وإن لم يكن  
على بدنه نجاسة معلومة فإن لم يدخل فيه في الماء فلا بأس وإن أدخل فيه فإن كان نجس  
السور أو مشكوك به ينزح الكل أيضاً وإن كان مكروه السور فلا بأس أيضاً لكن استحبوا  
أن ينزح عشر دلاء أو عشرون دلاء هذا إذا خرج حياً وإن خرج ميتاً فإن كان متنفخاً  
أو متفخخاً ينزح الكل كما ينسواء كان الحيوان كبيراً أو صغيراً وإن لم يكن متنفخاً  
أو متفخخاً فإن كان مثل الأدمى كالشاة والظبي والجل والحمار والفرس والبغل ينزح  
الكل أيضاً وإن لم يكن مثل الأدمى فإما أن يكون مثل الدجاج والاوز والبط أو يكون  
مثل الفأرة والعصفور والحكم ما بينه بقوله

(وفي دجاجة فأربعون \* كسبهما والغاية الستون)  
(ونصفها في مشبه العصفور \* من نحو فأرة أو الزرزور)

أي ينزح من البئر في وقوع الدجاجة أربعون دلاء وأوجوبها وغاية النزح ستون دلاء وذلك  
استحباً وكذا في شبه الدجاجة كالحمامة والهريرة ونزح نصف ذلك في وقوعه مثل  
العصفور من الفأرة والزرزور والصعوبة وسام أبرص فينزح عشرون دلاء إلى ثلاثين وأما  
البط والاوز فإن كان صغيراً فكل الدجاجة وإن كان كبيراً فكل الجمل ينزح كله كافي فتاوى  
فاضل خان وغيرها وفي الخزانة إذا وقع في البئر فأرة أو فارتان أو ثلاث نزح منها عشرون  
أو ثلاثون وإن وقع فيها أربع أو خمس إلى التسع ينزح أربعون أو خمسون إلى العشر  
فينزح الكل كالشاة وفي فتح القدير وفي وقوع هرتين ينزح الكل والهريرة مع الفأرة  
كالهريرة ولو كانت الفأرة مجروحة نزح الكل لأجل الدم ولا يفيد النزح قبل الإخراج  
(وأوسط الدلاء فيه المعتبر \* وغيره به حساباً باعتبار)

يعني أن المعتبر في البئر الدلاء الوسيط وهو ما كثر استعماله في ذلك البئر وقيل ما يستعمل في كل  
بلد وقيل ما يسع صاعاً وغير الدلاء الوسيط يعتبر بالدلاء الوسيط من حيث الحساب حتى لو نزح  
بدلاء عظيم يسع قدر عشرين دلاء أو سطر من بئر وجب فيه ذلك كان كافياً لاختلاف الزفر له أن  
تتابع الدلاء يصير الماء كالجارى ولنا أن المقصود من النزح تقليل النجاسة وهو حاصل  
ولا اعتبار لمعدني الجر يان بدليل أنها إذا نزح منها كل يوم دلاء جاز وفي المحيط ويطهر  
الدلاء والرشاء والبكرة ونواحي البئر ويد المستسقى بطهارة البئر روى ذلك عن أبي يوسف  
رحمـه الله تعالى لأن نجاسة هذه الأشياء كانت لنجاسة ماء البئر حكماً فتكون طهارتها  
بطهارة البئر كلها نفعاً للخرج كالدن إذا تنجس بنجاسة الحجر ثم صارت خلاصاً من طهارة الدن  
تبعاً ولكن أخذ عروءه الأبناء بيده وهي نجسة وكل ما غسل بيده يأخذ عروءه الأبناء تطهر  
العروء بطهارة بيده ولو صب الدلاء الأخير في بئر طاهرة ينزح دلو مثله ولو صب الثاني من  
بئر وجب فيها نزح عشرين نزح تسعة عشر دلاء فقط طهارة الثانية بما طهر به الأولى لأن  
الشرع ورد بنزح البعض تبعاً إذا أصاب ذلك في بئر حلت الثانية محل الأولى ويطهر

والمجمل اذا زال الخفاء عنها بدليل ظني  
كخبر الواحد فليس باعتبار الوضع كما  
سيجيء وكذا يخرج به المجمل الذي ازدرجت  
فيه المعاني بالوضع كالمشترك الذي انسد  
فيه باب الترجيح وأما ما كان منه لا باعتبار  
الوضع فهو خارج عن المقسم على حد  
ما سمعت في المؤول وصاحب المنار عرف  
الخاص بأنه كل لفظ وضع لمعنى معلوم على  
الانفراد فذهب بعض شارحيه الى أن قيد  
معلوم الاحتراز عن المؤول لان معناه غير  
معلوم يقينا وبعضهم الى أنه للاحتراز عن  
المجمل لان معناه غير معلوم للسامع ثم قال  
بل لا حاجة الى الاحتراز عنه لان هذا القسم  
بالنظر الى الوضع والمجمل معلوم المعنى في  
أصل وضعه والاجمال عارض بسبب  
ازدحام المعاني بعوارض الاستعمال لكنه  
احترزه نظرا الى الظاهر انتهى ويرد  
على الاول أن المؤول الذي هو من المشترك  
وهو مراد صاحب المنار حسبا سمعت من  
أعريفه خارج عما خرج به المشترك لاحالة  
وما عداه ليس بداخل في المقسم اذ هو  
باعتبار الوضع وعلى الثاني أن المجمل الذي  
هو من قسم المشترك متعين آخرجه وهو  
خارج عما أخرجه المشترك وأما ما ليس  
منه فهو من حيث أنه مجمل غير داخل في  
المقسم وان كان من حيث أصل الوضع غير  
خارج عن هذه الاقسام كما ذكره صاحب  
التحقيق وقد تقدم عن التلويح أن اعتبار  
الحيثيات بين الاقسام محقق للتباين على  
أن المتبادر من المعلوم ما هو معلوم للواقع  
ومحال أن يضع الواقع اللفظ بازاء ما لا  
يعلمه على أن المعنى معلوم للسامع بعد العلم  
بالوضع وتعدده نعم مراد اللفظ غير معلوم  
له اذ لم ينضم اليه قرينة وقرينة بين ارادة  
المعنى ودلالة اللفظ عليه بالوضع واللفظ

عما تطهر به وفي فتاوى قاض خان بشر وجب فيها نزح أربعين دلو أو فنزحوا يوم عشرين  
ويوم عشرين جاز ولا يشترط النزح المتدارك وكذا الثوب اذا نجس ووجب غسله  
ثلاث مرات فغسل يوما مرة ويوم مرة جاز لحصول المقصود وفي الخبر زانة فأرء ماتت  
في الماء فوقعت قطرة من ذلك الماء في بئر فانه ينزح منه عشرين دلو أو ثلاثون اذ كانت  
الفأرة وقعت فيها وان تصبغت في الحب ثم صب قطرة من ذلك الماء في البئر نزع جميع  
الماء وفي فتح القدير البعدين بالوعة والبئر المانع من وصول النجاسة الى البئر نجسة  
أذرع في رواية وسبعة في رواية وقال الحلواني المعتبر الطعم واللون أو الريح فان لم يتغير  
جاز والا لولو كان عشرة أذرع وفي الخلاصة وفي المنتقى رجل توضأ في طشت ثم صب  
ذلك الماء في بئر نزع منها الاكثر من عشرين دلو أو مما صاب فيه عند محمد وعند أبي  
حنيفة وأبي يوسف ينزح ماء البئر كله لانه نجس وما يتصل بهذا الفأرة لومات في السمن  
ان كان جامدا فقرر ما حوله ورحم به والباقي طاهرا فكل البقية وان كان ماء عالم يؤكل  
وينتفع به من غير جهة الاكل مثل الاصطباح وديبغ الجلد وفي التجريد وجاز  
الانتفاع به من غير الابدان ويجوز بيعه وبين عيه وان باع ولم يبين له الخيار في رده

(والماء من وقوعها شرعا نجس \* والبئر لكن وقته ان يلتبس)

(فقد ليله ويوم يجعل \* ان كان لا انتفاخ فيه يحصل)

(فان يكن يحسب لدى الامام \* منذ ثلاثة من الايام)

(مع الليالي ليس من وقت وجد \* كمالديهما وقوله اعتمد)

قوله والبئر عطفا على الماء يعني أن ماء البئر نجس من وقت وقوع النجس فيه وكذلك  
البئر فيحكم بنجاسة الماء والبئر من وقت الوقوع هذا اذا علم وقت الوقوع وان لم يعلم  
الوقت بأن التمس وفي وقت الوقوع فالتنجس من ابتداء يوم وليمة يعتبر بذلك شرعا  
ان لم ينتفع الحيوان الواقع في البئر فان انتفع بالنجس يعتبر من ابتداء ثلاثة أيام بلياليها  
عند الامام الاعظم أبي حنيفة رحمه الله تعالى لا من وقت وجده كما عندهما فقوله وجد  
صفة لوقت والرباط محذوف أي وجد ذلك الواقع فيه وقوله اعتمد بالبناء للجهول يعني  
قول الامام يعتمد وحاصله أن النجس من وقت الوقوع ان علم والا فندوم وليمة ان لم  
ينتفع فان انتفع فثلاثة أيام بلياليها وقال الامام من وجد سواء انتفع أو لم ينتفع لهما أن  
الماء طاهر بيقين وقع الشك في نجاسته فيما مضى واليقين لا يزول بالشك وله أن الوقوع  
سبب ظاهر للوث فيستند اليه لكن عدم الانتفاخ دليل القرب فيقدر بيوم وليمة  
والانتفاخ دليل التقادم فيقدر بالثلاث كالصلاة على قبر ميت لم يصل عليه هذا في حق  
الوضوء والصلاة وأما في حق غيرها فيحكم بالنجاسة منذ وجد كما في الخلاصة فلو توضأ  
منه في تلك المدة أعادوا صلاتهم ولو غسلوا أيابهم منه في تلك المدة لم يلزم الاغسلها لانه  
من باب وجود النجاسة في الثوب فلو وجد في الثوب نجاسة أكثر من قدر الدرهم ولم يدر  
متى أصابته لا يعيد شيئا من صلاته لانه شيء طاهر يطاع صاحبه عليه بخلاف البئر لانها  
مخفية عن الاعين وقال المعلى على قياس قول أبي حنيفة ان كانت رطوبة أعاد صلاة  
يوم وليمة وان كانت يابسة أعاد صلاة ثلاثة أيام بلياليها ونقل عن نوادر ابن رستم لو وجد  
في ثوبه منيا أعاد الصلاة من آخر نومة نامها فيه لانه يتيقن بفساد ذلك وشك فيما قبله وان



رأى دماً لا يعيد حتى يستيقن أنه صلى فيه فإن كان الشوب قد أبسه غيره فالنطفة والدم سواء لا يعيد حتى يستيقن

(والسور طاهر من الانسان \* والخيل والما كول من حيوان)

أي سور الانسان والفرس وكل ما كول طاهر من غير كراهة والسور بقية الماء التي يبقها الشارب في الاء ثم استعمل في الطعام أيضا وانما كان ذلك طاهراً لأن الملعاب يترشح من اللحم ولحم هذه الاشياء طاهر وحرمة لحم الآدمي لكراهته وكذا الفرس في إحدى الروايتين عن أبي حنيفة فحرمة لجهاليس لخاسته بل لانها آلة الجهاد وفي الخلاصة ما يسيل من فم النائم طاهر وهو الصحيح وسور شارب الخمر فور شربها نجس

(والسور من سبع بهم مفترس \* فأنه من غير ما شئت نجس)

أي سور سبع البهائم كالكلب والنعلب والفيل والاسد وغيرها نجس فلا يتوضأه

(وسبع طير مثله الخيلي \* من الدجاج والذي قد حلا)

(في البيت من سواكن والهره \* سور الجميع في الاصح يكره)

أي سور سباع الطيور كالصقور والحدأة مكروه وكذا ما خلى من الدجاج وهي الدجاجة التي خليت ولم تحبس فهي نجس تحول في العذرات وكذا سواكن البيوت كالخية والعقرب والفأرة والغنفذ وكذا الهره فسور الجميع مكروه كراهة تنزيه على الاصح ويجوز التوضؤ به ويكره استعماله مع وجود الماء المطلق

(والبغل مشكوك كذا الحمار \* فثبت لاسواه فالحتمار)

(تيمم مع الوضوء والعرق \* كالسور في جميع ما هنا سبق)

يعني أن سور الحمار والبغل متوقف فيه لتعارض الأدلة فهو مشكوك فقبل الشك في طهارته وقبل في ظهور بته وهو الصحيح كما نقل عن الكافي والبغل إذا كانت أمه أتاناً فلا ريب في مشكوكية سورته وأما إذا كانت رمكة فالظاهر أن سورته طاهر لأن العبرة بالأم ألا ترى أن الذئب لو زاعل على شاة فولدت ذئباً حلاً كله ويجزئ في الاخصية ونقل عن غاية السروجي نزاهة الحمار على الرمكة لا يكره لحم البغل المتولد منها عن محمد فعلى هذا لا يكون سورته مشكوكاً وقوله وحيت لاسواه يعني أن عدم غير السور المشكوك بأن لم يكن غيره يتوضأ به ويتمم والمراد أن لا تخلو الصلاة الواحدة عنهم مادون الجمع في حالة واحدة حتى لو توضأ بسور الحمار صلى ثم أحدث وتيمم وأعاد الصلاة خرج عن العهدة بيقين كما نقل عن الكفاية وقوله والعرق كالسور يعني في الاحكام المذكورة من الطهارة والنجاسة والكراهة والشك لأن العرق والسور يتولدان من اللحم فأخذ أحدهما حكم صاحبه وانما كان عرق الحمار طاهراً مع أن لحمه نجس لأنه ثبت بالحديث على خلاف القياس وهو أنه عليه الصلاة والسلام ركب الحمار معروياً والخرخر الحجاز والنقل نقل النبوة

### (باب التيمم)

التيمم لغة القصد وشرعاً مسح الوجه واليدين على الصعيد الطاهر بشرط القصد أعني النية

التيمم يسمى خاصاً بالاعتبار الثاني دون الاول فبقيد معلوم بيان للواقع لا للاحتراز كما ذكره القفا أي فلذا لم يذكروها بقى ههنا شيء وهو أن هذا القسم حيث كان باعتبار الوضع نفسه بدون اعتبار أمرزائه عليه حتى حصلت المبانيعة بينه وبين التسميات الاخر كان المؤول غير داخل في المقسم الذي هو اللفظ باعتبار الوضع فقط غير محتاج الى الاحتراز عنه كغيره من الخفي والمجمل ونحوه وإذا أسقطه صاحب التوضيح من هذا التسمية إذا المؤول الذي ترشح بعض وجوهه بالتأمل في الصيغة ليس من أقسام اللفظ باعتبار الوضع فقط لما فيه من الحاجة الى أمرزائه وهو التأمل فهو مقيد بهذا القيد وكون ذلك التأمل في نفس الصيغة وعلا حطة الوضع الاصل لا يدفع الاحتياج الى أمرزائه على أنه يشك كل بالمفسر من المشترك حينئذ إذا الحكم بعد التفسير يضاف اليه كما يضاف الى المؤول بعد التأويل فكان ينبغي ضمه الى هذه الاقسام كالمؤول وإذا قال في التحقيق ان هذا التفسير في بيان دلالة اللفظ نفسه على المعنى بالوضع من غير نظر الى أمر آخر وإذا انفصل هذا القسم عن الاقسام الاخر لانه قد انضم فيها الى دلالة الصيغة معنى آخر انفصل به كل قسم عن غيره وإذا كان كذلك لا يستقيم جعل المؤول من هذا القسم وان كان الحكم بعد التأويل مضافاً الى الصيغة لان دلالة الصيغة بواسطة انضمام التأويل اليها لا يجرد الصيغة كما لا يستقيم جعل الظاهر والنص والحقيقة والمجاز من هذا القسم وان كان الحكم ثابتاً بالنظم لانضمام معنى آخر اليها وهو التركيب والاستعمال في موضوعه أو غير موضوعه انتهى وغاية ما يعتذر عنهم

في عدد المؤول من هذه الاقسام دون المفسر  
 أن الحكم بعد التأويل في المؤول يضاف  
 الى الصيغة لان اضافة الحكم الى الدليل  
 الاقوى أولى ولهذا قالوا الحكم في المنصوص  
 عليه مضاف الى النص لا الى العلة لانه  
 أقوى منها وان كان في غير محل النص  
 يضاف الى العلة بخلاف المفسر لان  
 التفسير اللاحق به لكونه قطعياً مثله في  
 القوة فيجوز اضافة الحكم الى المفسر اسم  
 فاعل واحترز بقوله على انفراد عن العام  
 كسالمون فان معنى كون اللفظ معنى واحد  
 على الانفراد أن يكون اللفظ متناولاً والمعنى  
 واحد من حيث انه واحد سواء (١) كان  
 له في الخارج أفراداً ولا فسله من موضوع  
 لمعنى واحد لكن لا على الافراد وان  
 أفراداً من منظور الوائع في الوضع فلا يكون  
 خاصاً والثلاثة ونحوها كالمائة موضوعة  
 لمعنى واحد على الانفراد لانها موضوعة  
 لنفس هذا العدد مثلاً من غير نظر الى شيء  
 آخر وتركبه من أفراد لا يقدح في  
 خصوصه ولا يوجب كثرة فيه لانه بمنزلة كثرة  
 أجزاء زيد ويوضحه أن معنى الثلاثة  
 لا يوجد في كل واحد من أجزائها كالأوجد  
 معنى الزيدية في ضمن أجزاء زيد فكان  
 ذلك كثيراً من ضرورة الوجود فلا يعتبر  
 بخلاف معنى الرجولية في الرجال لانه  
 يوجد في كل فرد من أفراد الرجال فكان  
 التكثير باعتبار الافراد أمراً نادياً على  
 الوجود فيعتبر وهذا كما سيأتي في حد العام  
 أنه ما يتناول أفراداً متفقة الحدود على  
 سبيل الشمول وسيأتي تفصيل ذلك ان شاء  
 الله تعالى وقوله ان الجنس الخ يعني أن  
 الخاص ما وضع لواحد سواء كان واحداً

(١) قوله سواء كان له في الخارج أفراداً  
 كرجل أولاً كزيد اه منه

(لغسل والوضوء شرعاً خلف لمن يحجزه عن الماء اتصف)

يعني أن التيمم خلف عن الغسل والوضوء لمن اتصف بالحجز عن الماء أي لشخص عاجز عن  
 الماء بأحد الأسباب التي ستأتي والتيمم عندنا خلف مطلق فيرتفع به الحدث الى غاية وجود  
 الماء فتثبت به اباحة الصلاة وعند الشافعي خلف ضروري ثبتت خلفيته ضرورة  
 الاحتياج الى الصلاة لانه لا يكون رافعاً للحدث فهو خلف مقيد بوقت قيام الضرورة فلذا لم  
 يحجز أداء فروض متعددة بتيمم واحد عنده وجاز عندنا كما سيأتي والمراد من الحجز عن الماء  
 الحجز عن ماء يكفي لطهارة يحتاج اليه الا الحجز عن أي ماء كان ولو لم يكن كافياً لتلك الطهارة  
 فالجنب اذا كان له ماء يكفي لوضوئه فقط فانه يتيمم ولا يجب عليه الوضوء لانه مخاطب  
 بالغسل غير مخاطب بالوضوء وهذا الماء لا يكفي لما خوطب به وليس في استعماله الاضاعة  
 الماء لانه لا يقيى بطهارة ولو توضحه لانه من التيمم ببقية أعضائه التي لم يصبها الماء  
 وعند الشافعي يتوضأ به ثم يتيمم بخلاف ما اذا تيمم الجنبه ثم أحدث حدثاً يوجب الوضوء  
 فانه يجب عليه الوضوء لان الجنبه قد ارتفعت بالتيمم وليس اللازم عليه سوى الوضوء  
 للحدث وقد وجد ماء كافياً لظهوره الذي هو الوضوء كافي ثم حصر الطحاوي وهذا  
 هو مراد صدر الشريعة بقوله حتى اذا كان للجنب ماء يكفي الوضوء لا الغسل يجب  
 التيمم ولا يجب عليه الوضوء عندنا خلاف الشافعي أما اذا كان مع الجنبه حدث يوجب  
 الوضوء يجب عليه الوضوء فالتيمم الجنبه بالاتفاق فما أورد عليه من أنه لا مجال للخلاف  
 في هذه الصور لان عدم جواز الصلاة بالتيمم الذي قبل الحدث مما لا شك فيه وبالتيمم  
 الاخير كذلك لوجود ماء يكفي لطهارته فالاولى عدمه الذي ذكر غير وارده عليه اذ هو لم  
 ينكر الخلاف لا فيما اذا تيمم الجنب ومعه ماء يكفي للوضوء فلا يتوضأ عندنا ويتوضأ  
 عند الشافعي كما نقلناه عن شرح الطحاوي وأما ما ذكره بعد ذلك فهو تيمم لما هو بصدده  
 من بيان كفاية الطهارة وان المراد ماء يكفي لطهارة لازمة له وهو اذا كان عليه جنبه  
 كان اللازم عليه الغسل سواء أحدث أو لا فاذا تيمم كان كافياً اذ بالتيمم الواحد ترتفع  
 الجنبه والحدث اذا كان معه ماء يكفي للوضوء فقط لا يجب عليه الوضوء أصلاً اذ التيمم  
 كما تقدم خلف مطلق ولو اغتسل الجنب أجزاء من الوضوء حتى لا يجب عليه فكذا  
 ما هو خلف مطلق عنه بخلاف ما اذا أجنب فتيمم ثم أحدث ومعه ماء يكفي للوضوء  
 فانه يجب عليه الوضوء فان اللازم عليه حينئذ طهارة الوضوء لرفع الحدث وقد وجد ماء  
 يكفيها والجنبه ارتفعت بذلك التيمم كما لو اغتسل الجنب ثم أحدث وعنده ماء يكفي للوضوء  
 حيث يجب عليه الوضوء فكما أن غسل الجنب سواء كان محدثاً أو لا يكون الجنبه ويعني  
 عن وجوب الوضوء كذلك تيمم الجنب يكون الجنبه بالاتفاق ويعني عن الوضوء لا اذا  
 أحدث بعده فانه اذا وجد ماء يتوضأ به وتوضأ والتيمم وذلك واضح لا شبهة به غير انه لو  
 ع. ب. بكامة بعد مكان مع كان يقول أما إذا أحدث بعد ذلك لكان أوضح ووجهه  
 بعضهم بان مع يعني بعد على حد قوله سبحانه ان مع العسر يسراً لكن لا يتخلو عن شيء اذا  
 ليس البعدية من معاني كلمة مع وذلك في الآية مبني على الاستعارة التبعية كما يعبر  
 بالماضي عن المانع وذلك لرجحان جانب اليسر بتشبيهه الوقوع فيما سيأتي بالوقوع  
 الحاضر لما اقتضته العناية الربانية من ترجيح جانب اليسر وأنه لا ينقل عن العسر حتى  
 كان وقوعه معه ومثله لا يتشبه هنا كما لا يخفى هذا وأما ما قاله بعض أرباب الحواشي من

بالجنس كالنساء أو بالنوع كرجل أو  
بالشخص كزيد لان الخاص موضوع لمعنى  
واحد والوحدة اما جنسية أو نوعية أو  
شخصية وانما يكون الجنس والنوع من  
قبيل الخاص اذا كانا منكرين أو معرفين  
للاستغراق فلو كانا معرفين للاستغراق  
كانا من قبيل العام وجعل مثل الانسان  
جنسا والرجل نوعا اصطلاح أهل الفقه  
والاصول لان مقصودهم معرفة الاحكام  
فاللفظ الواقع على كثيرين مختلفين بالاحكام  
جنس وان كان الكثيرون متفقين  
بالحقيقة كالرجل والانثى والخنثى فانهم  
وان اتفقوا في الحقيقة مختلفوا بالاحكام  
لاختصاص الرجل بالنبوة والامامة  
والشهادة في الحدود والقصاص وغير ذلك  
بخلاف المرأة والخنثى لمخالفتهما في بعض  
الاحكام وأما أهل المنطق فمقصودهم  
معرفة حقائق الاشياء فاعتبروا الاختلاف  
في الحقيقة للجنس والاتفاق فيها للنوع  
وانما آخر الواحد بالشخص تفصيلا للجزء  
الذى هو الكلى على الكلى الذى هو جزئيه  
وقوله ثم حكمه أى أثر الخاص الثابت  
من صيغته من غير اعتبار العوارض كالقربة  
الصارفة له عن الحقيقة أنه يتناول مدلوله  
الوضعي بالقطع والقطع فى اصطلاحهم  
مستعمل لمعنيين أحدهما أن لا يكون  
ثمة احتمال أصلا والثانى أن لا يكون  
احتمال ناشئ عن دليل والثانى أعم لان  
الاحتمال الناشئ عن دليل أخص مطلقا  
من نفس الاحتمال ونقيض الاخص  
مطلقا أعم من نقيض الاعم والمراد بالقطع  
هنا المعنى الاعم ونفس الاحتمال لا ينافيه  
وبهذا وفوق القائلين فيه بالقطع  
والقائلين بعدمه فيه لان الاولين لا يقولون  
فيه بالمعنى الاخص اذا احتمال المجاز

أن المعية على ظاهرها لان اجتماعهما ليس يستغرب ألا ترى الى قول صدر الشريعة فى  
هذا الباب حتى اذا كان به حدثان كالجنابة وحدث وجب الوضوء ينبغى أن ينوى  
عليهما ومعنى قوله فيجب عليه الوضوء وجوب الوضوء فى الصورة المذكورة قبل التيمم  
للجنابة كما قال الشافعى فى المسئلة الاولى وبذلك تحصل المناسبة بين المسئلتين من جهة  
الحكم أيضا حيث لا يكون قوله فالتيمم للجنابة بالاتفاق تفرعاً عن المسئلتين معاً أى التيمم  
فيهما للجنابة بالاتفاق دون الوضوء ولا يكون الاختلاف بينهما وبين الشافعى الا فى المسئلة  
الاولى من جهة وجوب الوضوء بذلك الماء الموجود قبل التيمم للجنابة وعدمه دون المسئلة  
الثانية فانما قائمون فيها وجوب الوضوء بهذا الماء الموجود قبل التيمم للجنابة كما قال  
الشافعى ثم قال فليتدبر فانه من مزال الاقدام فقد زلت به منه الاقدام اذ قد تبين أن  
الواجب على من به جنابة عند فقد ماء يكفيهها ليس الا التيمم سواء كان به حدث أو لم يكن  
لانه مخاطب بفرض الغسل فحيث لم يكن معه ماء يكفى لطهارة الغسل فالواجب عليه التيمم  
ولا يجب عليه الوضوء كما لا يجب على من اغتسل الا اذا أحدث بعد الغسل أو بعد التيمم  
وان ليس فى الوضوء مع وجود الجنابة الاضاعة للماء لانه لا يفيد طهارة كما نقلناه عن  
شرح مختصر الطحاوى سواء كان الحدث قبل الجنابة أو معها أو بعدها فحمل قوله  
فيجب عليه الوضوء على وجوبه قبل التيمم للجنابة بناء على ما ذكره من التصویر رجل على  
مالا تساعده عبارته ولا عبارات القوم اذا ليس الواجب على الجنابة وان كان به حدث آخر  
غير التيمم قال فى فتاوى قاضى خان جنب تيمم الظهر وصلى ثم أحدث فحضر العصر  
ومعه ماء يكفى للوضوء فانه يتوضأ به لان الجنابة زالت بالتيمم فاذا أحدث بعد التيمم ومعه  
ماء يكفى للوضوء فانه يتوضأ به فان توضأ للعصر وصلى ثم مر بماء وعلمه ولم يغتسل حتى  
حضرته المغرب وقد أحدث أو لم يحدث ومعه ماء قدر ما يتوضأ به فانه يتيمم ولا يتوضأ به لانه  
لما مر بماء يكفى لا يغتسل عاد جنبا فهذا جنب معه ماء لا يكفى لا يغتسل فتمت انتهى ومثله  
فى شرح مختصر الطحاوى مفصلا لا وفى فتاوى قاضى خان قوم من المتيمين منهم متيمم  
للجنابة ومنهم متيمم للحدث وامامهم متوضى فجاء رجل بكوز ماء وقال هذا الكوز من ماء  
لمن شاء منكم فسدت صلاة المتيمين من الحدث ولم تفسد صلاة المتيمم من الجنابة لوجود  
القدرة على الماء لكل واحد من الفريقين الاول دون الثانى ولو كان الامام متمم للحدث  
فسدت صلاة الكل بفساد صلاة الامام ولو كان الامام متمم للجنابة والماء لا يكفى للجنابة  
فساد صلاة الامام ومن خلفه من المتوضئين والمتيمين للجنابة تأمة لعجزهم عن الطهارة بالماء  
وفسدت صلاة المتيمين للحدث لقدرتهم على الطهارة بالماء وان كان الماء يكفى للجنابة  
فان كان الامام متوضئا ففسادته وصلاة المتوضئين تأمة وصلاة المتيمين فاسدة وان  
كان الامام متمما عن أى شئ كان فسدت صلاة الكل انتهى فهذه الفروع كلها  
ناطقة بأن التيمم للجنابة معن عن الوضوء سواء كان مع الجنابة حدث آخر أو لا وأن المتيمم  
للجنابة اذا رأى ماء يكفى للوضوء فقط لا يجب عليه الوضوء اذا لم يكن أحدث حدثا آخر  
واذا كان فى الصلاة والحالة هذه لا تفسد صلاته كما نقلناه وما نقله من قول صدر الشريعة  
حتى اذا كان به حدثان الخ لا يدل على صدورهما معا ولودل فعابته أنه ينوى التيمم عنهما  
فهو ناطق بكفايته عنهما على وفق ما نقلناه وما ذكره بعض المحشين أيضا فى توجيهه بأن  
صورته جنب اغتسل وبقي فى عضو من أعضائه لعدة فنى الماء فتمت الجنابة ثم أحدث

فأثم ولذا يجوز تأكيده فيريدون المعنى  
الاعم جزما والآخرين لا ينفقونه بالمعنى  
الاعم اذ الخلاف في المجرد عن القرائن  
اللفظية فيتعين أن يريدوا نفي القطع  
بالمعنى الاخص فحصل التوفيق كما ذكره  
القاآني في شرح المعنى وفي شرحه للهندي  
ما حاصله ان للقطع معنيين أحدهما ما  
يوجب اليقين القاطع لاحتمال النقيض  
الثاني أن يقطع احتمال غيره الناشئ عن  
دليل وان المشايخ اختلفوا في الخاص من  
الكتاب والسنة المتواترة هل يوجب القطع  
بالمعنى الاول فعند مشايخ سمرقند يوجب  
العمل بظاهره ولا يوجب اليقين لاحتمال  
المجاز والقطع لا يسبق مع الاحتمال وعند  
العراقيين احتمال المجاز غير قاض في  
اليقين لانه لم ينشأ عن دليل فلا يعاب به ثم  
قال وتحقيقه أن الاحتمال صفة اللفظ وهو  
صلاحية لان يراد به غير الموضوع له  
وارادة الغير هو المحتمل فقولنا قطع اراجع  
الى المحتمل لا الى الاحتمال فان الاسد في  
رأيت الاسد يقبل ارادة الشجاع مجازا  
فهذا هو الاحتمال وارادته نفس المحتمل  
فحيث قلنا بالقطع أردنا قطع المحتمل لتوقف  
ثبوته على الدليل ولم يوجد فتقطع ارادته  
لا قطع الاحتمال اذ صلاحية اللفظ له  
باقية حتى لو انقطع ذلك الاحتمال سمي  
محكما فثبت أن القطع يثبت مع الاحتمال  
دون المحتمل انتهى وقوله لا بيان الخرجلة  
مقررة لكون الخاص متناولا ومدلوله  
بطريق القطع لان ما كان قطعي تناول  
لا يحتاج الى بيان مدلوله فالمراد به بيان  
التفسير اذ هو المبان للقطع فلا يراد أنه  
يحتمل بيان التغيير (١) والتبديل والتقرير

(١) قوله بيان التغيير كالتعليق بالشروط  
والتبديل النسخ والتقرير التوكيد اع منه

- (١) لبعده ميلا كذا خوف المرض \* كذلك العدو حينما اعترض  
(٢) أو خوف بردمثله أن يعطشا \* أو فقد آلة كدلو ورشا  
(٣) أو قوت ما يفوت لا الى بدل \* ان بالوضوء فيه غلة اشتغل  
(٤) كما صلاة العيد في ابتداء \* يكون أو ان كان ذابنا  
(٥) كذا جنازة لغير أولى \* لا غيره فلا يجوز أصلا

شروع في بيان مصححات التيمم فبها بعد الماء مقدار ميل للعروق الخرج حينئذ سواء كان  
في المصر أو خارجه والميل ثلث الفرسخ أربعة آلاف ذراع كل ذراع أربعة وعشرون  
اصبع عرض الاصبع ست حبات من الشعير ملصقة ظهرا البطن والبريد اثنا عشر ميلا  
ذكره الزيلعي وعن أبي يوسف أن الماء اذا كان بحيث لو ذهب اليه وتوضأ نذهب القافلة  
بحيث تغيب عن بصره يجوز له التيمم وفي الذخيرة هذا حسن جدا ومنها خوف المرض  
كأن يخاف حدوثه أو ازدياده أو اشتداده أو إبطاء البرء ولا فرق في الاشتداد بين أن  
يكون بالتحريك كالمشتكى من العروق أو بالاستعمال كالمشتكى من الجدرى ونحوه  
أو كان لا يجد من يوضئه ولا يقدر بنفسه فان وجد حاملا له أو ما يستأجره أجير أو كان  
عنده من لو استعان به أعانه فعلى ظاهر المذهب لا يتيمم لانه قادر على فتح القدير ومنها  
خوف العدو سواء كان سباعا أو آدميا وكذلك خوف الحية والنار ومنها العطش سواء كان  
عطشه أو عطش غيره رفيقه أو دابته أو كلبه في الحال أو الاستقبال وفي الظهيرة اذا كان  
معه ماء يحتاج اليه لا يتخذ العجين جازله التيمم ونقل عن المحيط الماء الموضوع في الغلاة  
في الحب أو نحوه لا يمنع جواز التيمم لانه لم يوضع للوضوء غالب البابل للشرب الا ان يكون كثيرا  
فيستدل بهذا على أنه للشرب والوضوء والمحبوس في السجن يصلي بالتيمم ويعبد بالوضوء  
لان العجز حينئذ بصنع العباد وهو لا يؤثر في اسقاط حق الله فيؤمر بالتيمم للعجز حقيقة  
والاعادة لصنع العبد كن قيدر جلا حتى صلى قاعدا فانه يعبد قائما وعن أبي حنيفة  
المحبوس في السجن لا يتيمم ولا يصلي وهو قول زفر لانه لا فائدة في الامر بالأداء اذا وجبت  
الاعادة وعن أبي يوسف يصلي ولا يعبد والمحبوس الذي لا يجد طهورا لا يصلي عندهما  
وعند أبي يوسف يصلي بالائتاء ثم يعبد وبهذا تبين أن الصلاة بغير وضوء تعمد اليست  
بكفر وقيل كفر كالصلاة الى غير القبلة أو بالشوب النجس عمد الاله كالمستخف والاصح  
أنه لو صلى الى غير القبلة أو بالشوب النجس لا يكفر لان ذلك يجوز أدائه بحال ولو صلى بغير  
طهارة متممدا يكفر لان ذلك محرم بكل حال فيكون مستخفا ومنها فقد الآلة كالدلو  
والرشاء وهو بالكسر ككساء الحبل وفي المحيط جنب مر على مسجد فيه ماء يتيمم  
للدخول وان كان فيه عين صغيرة ولا يستطيع الاغتراف لا يغتسل ويتيمم لان الاغتسال  
فيها يفسدها ولا يخرج هو طاهرا ولو أصابته الجنابة في المسجد قبل لا يباح له الخروج  
من غير تيمم اعتبارا بالدخول وقيل يباح لان في الخروج تنزيها عن النجاسة بخلاف

اذ لا ينافي ذلك القطع كما لا يرد أن من الخصاص ما هو مبهم يحتاج الى البيان كرجل لان المراد عدم احتياج مدلوله من حيث انه مدلوله الى البيان ولا ريب أن ما يدل عليه رجل لا يحتاج الى البيان اذ معناه ذكر من بنى آدم وهذا المدلول في نفسه غنى عن البيان بخلاف الجملة مثلا وانما لم يعطف قوله لا بيان لانها جملة مقرر لماسبق وقائدها الاعتناء بنق القول بان الخصاص يحتمل البيان حتى جواز الزيادة بخبر الواحد كما سيأتي وقوله فذلك الفاء فيه للتعليل أي لا بيان له لانه واضح بنفسه والبيان حقيقة اثبات الظهور ويلزمه ازالة الخفاء ولا يجوز اثبات الثابت وازالة الزائل ولا مصادرة فيه اذ حاصله أنه لا يحتاج الى الكشف لانه مكشوف في نفسه ثم فرغ على كونه قطعيا لا يحتاج الى البيان بقوله

فلم يحجز أن تلحق التعديلا  
بجعله فرضا ولا سبيلا  
بالامر بالركوع والسجود  
كذا الولاء ليس بالمعدود  
في آية الوضوء مثل النية  
شرطا كذا التسمية السنية  
كذلك الترتيب من هذا النمط  
فكل ذلك ليس شرطا بشرط

أي حيث كان الخصاص قطعي التناول  
لمدلوله لا يحتمل البيان فلا يجوز أن تلحق  
التعديل وهو الظاهر أينسفة في الركوع  
والسجود قدر تسبيحة وإتمام القيام بين  
الركوع والسجود والقعدة بين السجودتين  
وذلك بأن يجعله فرضا بالخاقه بما ورد من  
أمر الركوع والسجود بقوله تعالى اركعوا  
واسجدوا كما ذهب اليه الشافعي وأبو يوسف

الدخول ومنها خوف فوات ما يفوت لا الى بدل كصلاة العيد ابتداء بان كان جنباً أو محدثاً وخاف أن اغتسل أو توضأ فاته وكذا في البناء بان كان الامام أو المقتدى شرع فيها فسبقة الحدث فخاف أن اشتغل بالوضوء فاته فان كان شرع فيها بالتيمم وبني بالاتفاق لانه متى أمر بالوضوء فسدت صلاته لانه يكون واجدا للماء فيها وان كان شرع فيها بالوضوء تيمم وبني عند أبي حنيفة وعندهما لا يجوز التيمم وكذا صلاة الجنائز لغير الولي لان الولي ينتظر ولو صلوا له حق الاعادة وفي الهداية هو الصحيح وظاهر الرواية جواز التيمم للولي لان الانتظار فيها مكروه وانما قيد بما يفوت لا الى بدل احترازاً عن فوت الجمعة فان الظاهر يخلفها وعن فوت إحدى الفرائض فان القضاء يخلفها وانما عبر بالولي دون الولي ليشمل الولي وغيره من هو أولى بها وقوله لا غيره عطف على ما يفوت لا الى بدل أي لا غير ذلك مما يفوت الى بدل كما بينا فلا يجوز التيمم لفواته

(للوجه ضربته واليدين \* أخرى معهما برفقتين)

أي للتيمم ضربتان ضربته تلمح الوجه وضربه تلمح اليدين بالرفقتين يفعل ذلك مستوعبا العضوين وفي المحيط وكيفية التيمم أن يضرب يديه على الأرض وينفضهما وي مسح بهما وجهه بحيث لا يبقى منه شيء وان قل ثم يضرب يديه ثانية على الأرض ثم ينفضهما في مسح بهما كفيه وذراعيه كلاهما الى المرفقين وقال مشايخنا يضرب يديه ثانية وي مسح بربع أصابع يده اليسرى ظاهر يده اليمنى من رؤس الأصابع الى المرفق ثم مسح بكفه اليسرى باطن يده اليمنى الى الرسغ وغير باطن اليمنى اليسرى على ظاهرهما اليمنى ثم يفعل باليد اليسرى كذلك وهو الاحوط لان فيه احترازاً عن استعمال المستعمل بقدر الامكان فان التراب الذي على يده يصير مستعملاً بال مسح حتى لو ضرب يديه مرة ومسح بهما وجهه وذراعيه لا يجوز ولا يجب مسح باطن الكف لان ضربهما على الأرض يغني عنه وفي الذخيرة لم يرد نص هل الضرب بباطن الكفين أو بظاهرهما والاصح أنه بظاهرهما وباطنهما وفي الخلاصة ضرب يديه على الأرض للتيمم ثم أحدث قبل الاستعمال الاصح أنه لا يستعمل ذلك التراب كما لو اعترض الحدث في خلال الوضوء ولو لم يستوعب بضربتين يضرب ثالثة ليحصل الاستيعاب بالنقع أو اليد المضروبة على الأرض ان لم يكن نقع كافٍ الدرر والله الهادي

(ضرب باعلى الطاهر غير المنطبع \* من جنس أرض غيره شرعاً منع)

(على مجانس لأرض طاهر \* ولو بالنقع هناك طاهر)

(كذا على النقع اذا هو اقتدر \* على الصعيد فهو شرعاً معتبر)

أي يضرب يديه على طاهر من جنس الأرض ولو بلا غبار وذلك الطاهر كالتراب والرمل والحجر والكحل والزرنيخ والذهب والفضة المختلطين بالتراب وحنطة وشعر عليها غبار لا على ملح الماء لانه ليس من جنس الأرض ولا على الذهب والفضة والحديد مما ينطبع ولا على ما يصير رماداً بالاحراق كالشجر وذلك لان الصعيد اسم لما على وجه الأرض بالاجاع فلا يتناول ما ليس من جنسها أو ينطبع أو يترمد وقوله كذا على النقع الخ يعني يجوز التيمم بضرب شيء على الغبار وان كان قادراً على الصعيد كما اذا كنس داراً أو هدم



حائطا أو كال حنطة فأصاب وجهه وذراعيه غبار فسخ فإنه يجوز وأما بلا مسح فلا يجوز  
كافي الدرر

(بينة استحابة الصلاة \* وقبل وقتها الذي الثقات)

(يجوز أيضا جاز من قبل الطلب \* من الرفيق في الاصح المنتخب)

أي ينوي بالتيمم استحابة الصلاة وكذا نية الطهارة أو عبادة مقصودة لا تصح إلا بالطهارة  
كعبدة التلاوة وصلاة الجنازة وقال زفر لا يشترط النية في التيمم كالوضوء ولنا أنه أضعف  
والذا ينقض برؤية الماء فيتنقوي بالنية ونقل عن الظهيرية لو تيمم لقراءة القرآن اختلف  
الشايع قال بعضهم يجوز لانهما من أجزاء الصلاة وقبل لا يجوز وهو الصحيح ولو تيمم  
لدخول المسجد أو لمس المصحف ثم صلى الفريضة لا يجوز عند أكثر العلماء وهل يحتاج  
إلى نية التيمم للحدث أو الجنبية الصحيح أنه لا يجب لأن الحاجة إلى النية لتحصيل الطهارة  
وعن محمد في الجنب إذا تيمم يريده الوضوء أجزاء عن الجنبية وقوله وقبل وقتها الخ يعني  
يجوز التيمم قبل وقت الصلاة التي تيمم لاجلها وفيه خلاف الشافعي ويجوز التيمم قبل  
الطلب من الرفيق أي قبل أن يطلب الماء من رفيقه على الاصح فلا يلزمه الطلب من الغير  
عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى وعندهما لا يصح إلا بعد الطلب لأن الماء مبذول عادة كذا  
في الهداية وقبل لا خلاف ومما رآه أبي حنيفة أن غلب على ظنه المنع ومما رآه من غلب  
عدم المنع وفي الخلاصة ولو سأله فأي أن يعطيه فتيمة وصلّى ثم أعطاه بعد ذلك جازت  
صلاته فإن كان مع رفيقه ولو ليس معه لا يجب عليه أن يسأله فإن سأله فقال انتظر حتى  
أستقي وأعطيتك يستحب عنده أن ينتظر إلى آخر الوقت فإن خاف فوت الوقت تيمم وصلّى  
وعندهما ينتظر وإن خاف فوت الوقت

(وجاز لو بواحد يصلي \* ما شاء من فرض كذا من نقل)

أي يجوز للتيمم أن يصلي بالتيمم الواحد ما شاء من فرض أو نقل وفيه خلاف الشافعي  
كما تقدم

(ونقصه بكل ما لا يصل \* يكون ناقضا بغير فصل)

(كذا على ماء كفي للطهر \* ان يقتدر لاردة للكفر)

يعني ينقض التيمم كل ما ينقض الأصل أعني الغسل أو الوضوء من غير فرق لانه خلف  
عن الأصل وكذا ينقض التيمم أن قدر على ماء كاف لطهره الذي يحتاج إليه كما إذا كان  
جنباً فقدر على ماء يكفي للغسل أو محدثاً فقدر على ماء يكفي للوضوء لأن الذي لا يكفي  
للطهارة وجوده كعدمه في حقها ونقل عن الزيادة متيممون قال لهم رجل معه ماء  
يكفي لأحدهم ليتوضأ به أياكم شاء انتقض تيممهم لأن كل واحد منهم صار قادر على  
استعماله ولو قال هولكم فقبضوه لم ينتقض تيممهم لانه ملأهم جميعاً وهبة المشاع  
جائزة عندهما فاسدة عنده لكن اتصل بها القبض فيعيد الملك وقدم ملك كل واحد منهم  
ماء لا يكفي للوضوء فلا ينتقض فان أدوا الواحد منهم أن يستعمله انتقض تيممه لانه قدر  
على ماء يكفي وقوله لاردة للكفر يعني لا ينقض التيمم ردة المتيمم

(وأخر الوقت الصلاة تندب \* شرعاً لراجه وحتماً واجب)

(بقدر غلوة عليه يطلب \* ان ظن أن الماء منه بقرب)

بما ثبت بخبر الواحد من قوله عليه الصلاة والسلام لا أعرأني الذي صلى وترل  
التعديل فيه فصل فأنزلنا لأن كلاً من  
الركوع والسجود خاص وضع لمعنى  
معلوم إذا ركع السجود عن الاستواء  
يقال ركعت النخلة وركع الشج إذا انحنى  
والسجود وضع الجبهة على الأرض وكل منهما  
خاص في معناه لا يقبل البيان إذا اجمال  
فيه فيكون رفع الحكم الإطلاق فيكون  
نسخته بخبر الواحد وإذا يجوز أن قيل  
المراد الركوع الشرعي وهو يحتاج إلى  
البيان أوجب بالأنسليم أن كل معنى شرعي  
يحتاج إلى قيد زائد ولئن سلمنا لكنه احتمال  
لم ينشأ عن دليل كذا قيل وفيه أن الأولى  
الاقتصار على المنفي إذ على تقدير تسليم  
الكلمة المذكورة فكونه احتمالاً لم ينشأ  
عن دليل محل نظر على أنه يكون محلاً حينئذ  
فيحتاج إلى البيان وحيث لم يجز الحاق  
التعديل في الفريضة بامر الركوع والسجود  
كان واجبا نظراً إلى الدليل المذكور أعني  
حديث الأعرابي فكان التعديل ملحفاً  
بهما تكليهما حتى تنقص الصلاة بدونه وبأنهم  
يتركونه فن قال من شراح المنار أنه قيد بقوله  
على سبيل الفرض لأن الحاق الظمانينة  
بأمر الركوع والسجود على سبيل  
الوجوب جائز نظر إلى دليله فقد تسامح  
لما عرفت أن الوجوب ليس إلا بالدليل  
المتنقل بالأمر المقتضى للفرضية نعم  
هو ملحق بهما بنفسهما للتكامل كما بينا وإنما  
كان حديث الأعرابي دليل الوجوب لما  
ذكره صاحب الكشف أن تفاوت الأحكام  
لتفاوت درجات الدلائل فان الأدلة  
السمعية أربعة أنواع قطعي الثبوت والدلالة  
كالنصوص المتواترة وظنيهما كالخبار  
الآحاد التي مفهومها ظني وقطعي الثبوت

يعني يندب لراحي الماء أن يصلي آخر الوقت كالطامع في الجماعة يندب له التأخير إلى آخر الوقت لكن لا بحيث تقع الصلاة في وقت الكراهة ويجب طلب الماء قدر غلوة بالفتح قيل هي مقدار رمية سهم وقيل مقدار أربع مائة ذراع بأن ينظر عينه وشماله وأمامه ووراءه أن ظن الماء قرب يباو لو قرب من الماء وهو لا يعلم به ولم يكن عنده من يسأله أجزأه التيم ولو كان عنده من يسأله فلم يسأله حتى تيم وصلى ثم سأله فأخبره بقرب الماء لم تجز صلاته كن نزل العمران فلم يطلب الماء حيث لم يجز تيمه وإن سأله في الابتداء فلم يخبره حتى تيم وصلى ثم أخبره بماء قرب جازت صلاته وإن وجدته بن زائد على المثل زيادة لا يتجاوز فيها التيم لأنه لا يصل إلى استعماله إلا بتلاف بعض ماله بلا عوض وإن وجدته بن المثل أو زيادة يتعجب فيها لا يتيم ولزمه الشراء لأن القدرة على البدل كالقدرة على الأصل كن عليه كفارة ولم يملك رقة ويملك ثمنها فإنه لا يجزئه التكفير بالصوم وفي الخلاصة تفسير الغبن الفاحش لو كان قيمة الماء درهمًا وهو لا يبيع إلا بدرهمين فهو غبن فاحش

(وما عليه أن يعيد أصلاً \* أن يذكر الماء وكان صلى)

يعني إذا تذكر الماء في رحله بعد ما صلى متيمًا لا يعيد الصلاة هذا إذا نسى الماء أما لو نسي أن ماءه ففي قيمته صلى ثم تبين أنه لم يفن أعاد الصلاة باتفاق

### (باب المسح على الخفين)

انحف كل ما يستركب مما يمكن به السفر وأورد هذا عقيب التيم لكون كل منهما مسحاً ورخصة ومؤقتاً وبدا عن الغسل وأخرج عن التيم لثبوت التيم بالكتاب وثبوت المسح بالسنة المشهورة روى عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى أنه قال ما قلت بالمسح حتى وردت فيه أخبار أضواء من الشمس ومن أنكروه يخاف عليه الكفر قال في الكافي المسح رخصة ولو أتى بالعزيمة بعد ما رأى جواز المسح كان أولى لأنه أشق ثم قال فإن قلت هذه رخصة اسقاط فينبغي أن لا يثاب باتيان العزيمة إذا لم يتبق العزيمة مشروعة كافي قصر الصلاة قلنا العزيمة لم تبق مشروعة مادام متخففاً والثواب باعتبار النزوع والغسل وإذا نزع صارت مشروعة انتهت قال الزيلعي وهذا سهو فان الغسل مشروع وإن لم ينزع خفيه وإذا بطل مسح إذا خاض الماء ودخل في الخف حتى انغسل أكثر رجليه كافي عامة الكتب ولولا أن الغسل مشروح لما بطل بغسل البعض من غير نزوع وكذا لو تكلف وغسل رجليه من غير نزوع انحف أجزأه عن الغسل حتى لا يبطل بانقضاء المدة ثم ذكر أنواع الرخص وإن منها ما سقط عن العبد بخروج السبب من أن يكون موجباً لحكمه في حقه وإن كان مشروعا في حق غيره أو في حقه في غير هذه الحالة كقصر المسافر وسقوط عينه المبيع في السلم وسقوط غسل الرجل مع الخف وتناول الميتة والجرح حالة الاضطراب ثم قال هكذا ذكرنا وفي جعلهم مسح الخف من هذا القبيل نظر لما بينا انتهى وأورد عليه أن القول بأن هذا سهو سهل لأن مراد صاحب الكافي بالمشروعية الجواز في نظر الشارع بحيث يترتب عليه الثواب لأن يترتب عليه حكم من الأحكام الشرعية يدل عليه نظيره بقصر الصلاة فإن العامل بالعزيمة ثمة بأن صلى أربعاً وقعد على الركعتين يأثم مع أن فرضه يتم وتحقيقه أن المترخص مادام مترخصاً لا يجوز له العمل بالعزيمة فإذا زال المترخص جاز له ذلك فإن المسافر مادام مسافراً لا يجوز له الاتمام حتى إذا افتتحها بنية

ظنى الدلالة كالاتية المؤولة أو بالعكس كإخبار الأحاد التي مفهومها قطعي وبالأول ثبت الفرض وبالثاني الاستحباب والسنة وبالثالث والرابع الوجوب ليكون ثبوت الحكم بقدر دليله وخبر التعديل من القسم الرابع لأنه عليه الصلاة والسلام أمر الأعرابي بالأعادة ثلاثاً ومثله لو كان قطعي الثبوت لثبت به الفرض لا بقطع الاحتمال فإذا كان ظنيته ثبت الوجوب انتهى ومما يدل على أن صحة الصلاة لا تتوقف على التعديل قوله عليه الصلاة والسلام في آخر الحديث وما انتقصت من هذا شيئاً فقد انتقصت صلاتك كما أخرجه أبو داود والنسائي والترمذي فإنه عليه الصلاة والسلام سماها صلاة ووصفها بالنقص والباطل انما يوصف بالعدم فعلم أنه عليه الصلاة والسلام انما أمره بالأعادة ليؤيدها على غير كراهة كما هو حكم كل صلاة إذا أدت مع كراهة التحريم للفساد وكذا تركه إياه حتى أتم إذا لو فسدت لفسدت بأول ركعة وبعد الفساد لا يحتمل المضي في الصلاة فيجب حينئذ جل قوله عليه الصلاة والسلام فأنك لم تصل على الصلاة الحالية عن الأثم في قول الكرخي أعني القول بالوجوب كإقامتنا وعلى المسنونة على قول الجرجاني والأول أولى لأن المجاز في قوله لم تصل حينئذ أقرب إلى الحقيقة فقوله ابن حجر رحمه الله تعالى إن هذا الحديث يرد على الحنفية وليس لهم عنه جواب أصلاً ليس بظاهر كما ذكره بعض الفضلاء وما ذهب إليه أبو يوسف رحمه الله تعالى من الفرضية مع موافقته لهما في الأصول فذكر في فتح القدير أنه أراد الفرض العملي وهو الواجب فلا خلاف وقيل لأن الخبر المذكور عنده مشهور وقيل لأن الصلاة

كانت بحجة وفعله عليه الصلاة والسلام بيان لا لاجال فكان فرضا لا ما أخرجه الدليل كالقعدة الاولى والفاحة ولم يوجد في التعديل دليل يخرج عن الفرضية وقوله كذا الولاء الخ أي كالأجوز القول بفرضية التعديل الحاقه بالامر بالركوع والسجود لا يجوز جعل الولاء شرطا للوضوء وهو كسر الواو أن تغسل العضو الثاني قبل جفاف الاول عند اعتدال الهواء وقيل أن لا تشتغل بينهما بعمل غير الوضوء وهو شرط عند مالك والشافعي في التقديم لمواظبة النبي عليه الصلاة والسلام على الموااة ولا اشتراط النية كما قاله الشافعي رحمه الله تعالى لقوله عليه الصلاة والسلام الاعمال بالنيات ولا اشتراط التسمية كما هو قول الظاهرية وقيل هو قول مالك رحمه الله تعالى لقوله عليه الصلاة والسلام لا وضوء لمن لم يسم الله ولا الترتيب كما قاله الشافعي رحمه الله تعالى لقوله عليه الصلاة والسلام لا يقبل الله صلاة امرئ حتى يضع الطهور ومواضعه فيغسل وجهه ثم يديه وكلمة ثم لا ترتيب فكل ذلك ليس شرطا يتوقف جواز الوضوء عليه لان الغسل والسبح لفظان خاصان بفعل معلوم وهو الاسالة والاصابة ومقتضى ذلك جوازهما على أي وجه حصل ذلك المعنى وتعلق الجواز بهذه الاشياء يزيل اطلاق الجواز وهو حكم شرعي فكان نسخ الحكم الكتاب بخبر الواحد أو نقول ان سوق هذه الآية لتعليم الوضوء الذي يصير به المرأة لاداء الصلاة فلو كان وجود هذه الاهلية موقوفا على شيء غيرها لينه ولما سكت عنه كان بيانا لأن لا وجوب في الوضوء لغيرها لان السكوت في موضع الحاجة الى البيان يدل على البيان وصار كأنه قال أو جبت عليكم

الاربع يجب قطعها والافتتاح بالركعتين واذا افتتحها بنية الثنتين ونوى الإقامة أثناء الصلاة تحولت الى الاربع فالتخفيف مادام متخففا لا يجوز له الغسل حتى اذا تكلف وغسل رجليه من غير نزاع ثم وان أجزأه عن الغسل واذا نزاع الخف وزال الترخص صار الغسل مشروعا يثاب عليه والعجب أن هذا مع وضوحه لمن تدرب في كتب الاصول كيف يخفى على فوارس العلماء الفحول انتهى وأنت خير بما ذكر في الاصول من أن غسل الرجل الذي هو غرض سقط في مدة المسح وأن استنار القدم بالخف منع سرية الحدث الى الرجل وان المسح شرع ابتداء ليسر لا على معنى أن الواجب من غسل الرجل يتأدى بالمسح كما يتأدى غسل ما تحت الجبيرة بالمسح علمنا وانما اشتراط كون الرجل طاهرة وقت اللبس ولم يشترط الطهارة في المسح على الجبيرة لان مسحها رافع للحدث الساري الى ما تحتها بخلاف الخف اذ هو مانع من سرية الحدث الى ما تحته وأن الشرع أخرج السبب الموجب للحدث من أن يكون عاملا في الرجل مادامت مستورة بالخف وجعله مانعا من سرية الحدث الى الخف كما ذكره الاصوليون وحيث لم يكن في رجل المتخفف حال تخفيفه حدث كما ينبغي فاذا دخل الماء خففه بحيث غسل رجليه في الصورة التي ذكرها الزيلعي ينبغي أن لا يكون مفيدا أصلا ولا متمما للوضوء وأن لا فرق بين غسل الرجل في هذه الحالة وغسل الفخذ مثلاما هو ليس من أعضاء الوضوء اذ لم يصل اليه حدث وقياس هذا على ما اذا صلى المسافر أو بعاقه على الركعتين حيث كان أعما مع أنه أتى بالفرض قياس مع الفارق لانه اذا قعد على الركعة بين أتى بالفرض لا بحالة غير أنه أساء بتأخير السلام ونحوه مما سأتى وهنالم يأت بفرض المسح رأسا سيما اذا كان الخف ثخيناً متيناً بحيث لا ينفذ الما من داخله الى ظاهره فلم يكن آتيا بفرض بل غسل عضو الادخل لغسله في الوضوء في هذه الحالة فالقول بأن غسل الرجل يجزئ في هذه الصورة مع القول بان الرخصة رخصة اسقاط ولا حدث في الرجل مشكل جدا وكذا في المسئلة الأخرى أعني بطلان مسحه اذا خاض الماء ودخل الخف حتى انغسل أكثر رجليه فانه اذا كان لا حدث في الرجل وليس الواجب سوى المسح ابتداء لان الحدث حل في الخف فما وجه بطلان المسح بغسل أكثر الرجل فلو لا أن الغسل مشرووع لما بطل المسح بغسل البعض فاعتبار الغسل في حالة التخفف مع القول بسقوطه في هذه الحالة مشكل أيضا فلا شكال قوي والنظر كما قال الزيلعي وادوالقول بأن القول بأن هذا هو هو وهو اه

(لمن عليه الغسل لا يصح \* بلى لمحدث بصب مسح)

يعني يجوز المسح لمن عليه الوضوء رجلا كان أو امرأة ولا يجوز لمن عليه الغسل كالجنب كن لبس خفيه على وضوء ثم أجنب في مدة المسح فانه يزع خفيه ويغسل رجليه وكذا المسافر اذا أجنب في المدة وليس عنده ماء فقيم ثم أحدث ووجد من الماء ما يكفي وضوءه لا يجوز له المسح لان الجنبية سرت الى القدمين والتميم ليس بطهارة كاملة فلا يجوز المسح اذ اللبس ما على طهارته فينزاع ويغسل فاذا نزاع وغسل رجليه وليس خفيه ثم أحدث بعد ذلك وعنده من الماء ما يكفي الوضوء فانه يتوضأ به ويمسح على خفيه لان هذا الحدث يمنعه الخف من السرية الى القدمين لوجوده بعد اللبس على طهارة كاملة ولو لم بعد ذلك بماء كثير عاد جنبا فاذا دخل عليه وقت صلاة وعنده ماء يكفيه لوضوءه لا غير تيمم لانه جنب ولا يتوضأ لانه لا يفيد ذكره الزيلعي

الغسل والمسح فقط فن زاد واجبا آخر بخبر الواحد كان ناسخا لحكم الكتاب بخبر الواحد وهو لا يجوز ونوقض باشتراط النية في التيمم مع سكوت النص عنها وأجيب بثبوتها بالنص لان التيمم الذي ينشأ عنه فتيما يعنى القصد وهو النية ونوقش بأنه مطلق القصد والنية قصد الصعيد لاستباحة الصلاة والعام لادلالة له على الخاص

وأجيب بأن ما في الآية خاص بدليل فاء السببية اذ المعنى فتيما للصلاة فان قيل اذا ثبت عدم جواز الزيادة على الكتاب بخبر الواحد فلم قلتم بالوجوب في بعض الصور كتعديل الاركان دون البعض كالنية في الوضوء وأخواتها أجيب بوجود المانع من القول بالوجوب في النية وأخواتها وهو لزوم المساواة بين التبعين مع التفرقة بين الاصلين فان الوضوء أحط رتبة من الصلاة لكونه شرطا تابعا لها فلو قلنا بالوجوب في مكمله كما قلنا بالوجوب في مكملها لزم التسوية بين فرع الفرع وفرع الاصل ولا ريب أن غلام الوزير يكون أدون من غلام الامير ورد بأنه يلزم أن لا يكون الوضوء فرضا للزوم المساواة بين الفرع والاصل ويكون الوزير مساويا للامير وكذا يلزم أن لا يكون التيمم والنية فيه فرضين والا يلزم أن يكون الخلف مساويا للاصل ومكمله فوق مكمله فيكون نائب الوزير وغلام نائبه مثل الامير فالاقرب الى التحقيق ما تقدم عن الكشف من أن تفاوت الاحكام لتفاوت درجات الدلائل وان الادلة السبعية أربعة أنواع كما تقدم وأن خبر التعديل ظني الثبوت قطعي الدلالة كما تقدم وخبر الاعمال (١) بالنيات ظنيهما لان معناه ثواب الاعمال

(١) قوله وخبر الاعمال الخ جعله صاحب الكشف من القسم الثاني من الاربعة اه منه

(وفرضه على الاصح الأوند \* قدر الثلاث من أصابع اليد)

أي فرض المسح قدر ثلاث أصابع اليد في كل رجل مرة حتى لو مسح على احدى رجليه مقدار اصبعين وعلى الاخرى مقدار خمس أصابع لم يجز ولو مسح باصبع واحدة ثلاث مرات بماه جديدة جاز لحصول المقصود لا بتحديد ولو أصاب موضع المسح ما مطر قدر ثلاث أصابع جاز وكذا الوشي على حشيش مبتل بالمطر أو الطل قال في فتح القدير وهذا الاطلاق تفريع على عدم اشتراط النية للمسح على الخف وهو الصحيح وقوله على الاصح الخ احتراز عما ذهب اليه النكخي من أن المعتبر قدر أصابع الرجل

(والمندس من أصابع القدم \* للساق مع تفرجها فلا تضم)

أي سنته أن عدد الاصابع من القدم الى الساق مفرجة من غير أن يضمها ولو ابتدأ من الساق صح وكان مخالفا للسنة ذكره الزيلعي

(والموق كالخف وما كعبا ستر \* مما به يكون يمكن السفر)

قوله وما كعبا ستر عطف على الموق وهو الحرموق الذي يلبس فوق الخف والمراد أنه يجوز المسح على الحرموقين كما يجوز على الخفين ويجوز أيضا على ما يستر الكعب مما يمكن السفر به كالجوربين اذا كانا مجلدين بأن كان الجلد أعلاهما وأسفلهما ومنعيلين بأن كان الجلد أسفلهما وأما اذا كانا تخمينين من غير أن يكونا منعيلين أو مجلدين فيجوز عندهما لما روي أنه عليه الصلاة والسلام مسح على جوربيه ولأنه يمكن المشي فيهما اذا كانا تخمينين بحيث يستسكان على الساق من غير أن يرتبطا بشئ المشابهة الخف وله أنهم ليسا في معنى الخفين لانه لا يمكن مواطبة المشي فيهما الا اذا كانا منعيلين ولا شك أن المسح على الخف على خلاف القياس فلا يصلح الخاق غيره به الا اذا كان بطريق الدلالة وهو أن يكون بعناه ومعناه السائر لحل الفرض الذي هو بصدده متابعة المشي فيه في السفر وغيره للقطع بأن تعليق المسح بالخف ليس لصورته الخاصة بل لمعناه للزوم الخرج في النزاع المتكرر في أوقات لصلوات خصوصاً مع آداب السير وقيل ان أبا حنيفة رحمه الله رجح الى قولهما وعليه الفتوى وعند الشافعي رحمه الله تعالى لا يجوز المسح على الموق الذي فوق الخف لان الخف يدل عن الرجل وليس للبدل بدل بالرأى ولنا أنه عليه الصلاة والسلام مسح على الحرموق ولا نسلم أنه يدل عن الخف بل هو يدل عن الرجل كالخف لان الخف لم ينعد فيه المسح بعد اذ المراد لبسهما على طهارة قبل الحدث ولا يصير للخف وظيفة ولا يعد من أعضاء الوضوء الا اذا دخل الحدث فيه فلذا قلنا انه اذا لبس الحرموقين على الخفين بعد الحدث لا يجوز المسح عليهما لانه يكون تعلق حكم الحدث بالخف فلو قلنا بمسح الجوربين في هذه الحالة أثبتنا للبدل بدلا لان الحرموق يكون بدلا عن الخف حينئذ بخلاف ما اذا لبس الحرموق فوق الخفين على طهارة كاملة ثم أحدث فانه ينتقض حكم الحدث الى الجوربين ويكونان مانعين عن سرية الحدث الى الرجلين لانهم ما يدل عن الرجلين حينئذ حتى كأنه ليس تحتهم شيء غير الرجلين قال بعض الفضلاء ومن هنا يعلم جواز المسح على خف لبس فوق مخيط من كرباس أو جوخ ونحوهما لان الحرموق اذا كان بدلا عن الرجل وجعل الخف بمنزلة العدم فلا يكون الخف بدلا عن الرجل ويجعل ما لا يجوز المسح عليه في حكم العدم أولى ثم مما قررناه أن نفا من أن تعليق المسح بالخف

ليس لصورته الخاصة بل لمعناه الذي هو لزوم الحرج وستر محل الفرض مع تتابع المشي به وبما قررناه في الجواب عن دليل الشافعي من أن ما لبس ظاهراً فوق الخف على طهارة إنما هو بدل عن الرجل لا الخف بخروج الجواب عما كنت سئلت عنه ولم أره صريحاً وهو أنه لو لبس ثلاث خفاف بعضها فوق بعض في كل رجل أو خفين وجرموا كل ذلك على طهارة كاملة فالظاهر جواز المسح لأن الخف الخارج خف والغرض منه كغيره من الخفاف وليس بدلاً إلا عن الرجل إذا ماتحته لم يلحقه حكم الحدث بعد فكان ماتحته كالعدم وليس فيه إثبات البدل بأى اذ هو بدل عن الرجل مانع من سريته الحدث إليها كغيره من الصور المذكورة هذا وفي فتاوى قاضيان ويجوز المسح على الخف الذي يكون من اللبدوان لم يكن منعلاً لأنه يمكن فيه قطع المسافة وكذا على الذي يقال له بالفارسية بيش بند وهو أن يكون مشقوقاً مشدوداً والذي يقال له بالفارسية جارقان كان يستر القدم لا يرى من العقب ولا من ظهر القدم إلا قدر أصبع أو أصبعين وإن لم يكن كذلك فعلى قول عامة المشايخ لا يجوز وبعضهم جوزه لأن عوام الناس يسافرون به ويجوز المسح على الجرموقين ولو لبسهما من غير خف إذا كان الجرموق من أدبهم أو صرم فان كان من جلدي يسمى بالفارسية كشت فكذلك وإن كان من كرايس لا

(والشرط فيه لبس هذين على \* طهر يكون حائلاً مكملًا)

(بأن يكون كاملاً وقت الحدث \* لا وقت ما لبس يكون قد حدث)

أى شرط جواز المسح أن يكون لبس هذين الممسوحين سواء كانا خفين أو جرموقين أو غيرهما مما يستر الكعب ويمكن فيه السفر على طهارة كاملة في وقت الحدث لا كاملة في وقت حدوث اللبس في حدث وحدث الجناس التام والاول اسم والثاني فعل ماض وانما شرط لبسهما على طهارة لأن الخف كما عرفت شرع مانع الحدث لا رافعه فإذا لبسهما على طهارة ثم أحدث كان الخف مانعاً من سريته الحدث إلى الرجل فيمسح ولو جاوز لبسهما على الحدث كان الخف رافعاً للحدث عنها إليه وهو ليس كذلك وحيث كان اللبس على طهارة شرطاً فلا يجوز المسح على الخف الملبوس على حدث ولا على الجرموق الملبوس عقب انتقاض الطهارة التي لبس عليها الخف ولا على الجرموق الملبوس على خف ممسوح ولا على خف ملبوس على تيم ولا يمسح المعذور بعد الوقت كما سيجي عو بشرط كمال الطهارة وقت الحدث لأنه إذا غسل رجله ولبس خفيه ثم أكمل الوضوء ثم أحدث جازله المسح لكونهما ملبوسين على طهارة كاملة وقت الحدث وإن لم تكن كاملة وقت اللبس وكذا لو توضأ مرتباً وغسل رجله اليمنى وأدخلها الخف ثم اليسرى وأدخلها الخف ثم أحدث يجوز له المسح عندنا خلافاً للشافعي رحمه الله تعالى

(لا في جسيمة وحيث تسقط \* لا بأس أن عن غير برء تهبط)

أى لا يشترط في المسح على الجسيمة أن تكون مربوطة على طهارة لأنها أشد حالة الضرورة في اشتراط الطهارة خرج والجسيمة عوداً ونحوه يربط على العظم المكسور لجسمه ومثلها العصاة التي تربط على الجراحة والى لأن الضرورة تشمل الكل ذكره الزيلعي وفي المحيط ولو كانت الجسيمة زائدة على رأس الجرح أو اقتصدت تجاوز الرباط موضع الجراحة فإن كان حمل الخرقه وغسل ماتحتها يضر بالجراحة يجوز المسح على الكل تبعاً لموضع

الجراحة

أو اعتبارها فكان مشتركاً الدلالة ونذا خبر التسمية معارض بقوله عليه الصلاة والسلام من توضأ وسمى كان طهوراً لجميع أعضائه ومن توضأ ولم يسم كان طهوراً لما أصابه فلم يبق قطعي الدلالة كيف واستعمال مثله شائع في نفي الفضيلة وكذا دليل الموالاة إذا المواظبة لا تدل على الوجوب فإنه عليه الصلاة والسلام كان يواظب على المضمضة والاستنشاق وخبر الترتيب معارض بما روى أنه عليه الصلاة والسلام نسي مسح رأسه في وضوء فتذكر بعد فراغه فمسحه بيده في كفه فكان ظنياً

(آية الطواف قال عبار

لا تقتضى أن تشرط الطهارة)

يعنى أن ما ذكر من اشتراط ما اشترط في الوضوء زيادة على ما في آية الوضوء مثل شرط الطهارة في الطواف زيادة على آية الطواف وهي قوله سبحانه وليطوفوا بالبيت العتيق أى أول بيت وضع للناس وذلك لأن الطواف لفظ خاص وضع لمعنى معلوم وهو الدوران حول البيت وهو باطلاقة يقتضى جواز الطواف من المحدث كالظاهر ولا يقتضى شرط الطهارة فلا يكون جعل الطهارة شرطاً له حتى لا يجوز بدونها كما قال الشافعي رحمه الله تعالى عملاً بهذا الخاص ولا بياناً له لأنه بين فيكون نسخاً للحكم الكتاب بخبر الواحد وهو قوله عليه الصلاة والسلام الطواف بالبيت صلاة إلا أن الله تعالى أباح فيه الكلام واعترض بأنه محمل لأن مجرد الطواف غير مراداً فهو مقيد بسبعة أشواط مشروط بالابتداء من الحجر الأسود ويجب إعادة طواف الجنب والعريان والمنكوس فكان مجملًا فلحقه خبر الطهارة بياناً وأوجب بان الطواف في



نفسه ليس بمجمل لكونه معاً لوماً وانما  
الاجمال من جهة المبالغة فيه وابتداء  
الفعل وذلك لان الامر بصيغة النطوف  
والنفع للتكلف والمبالغة وذلك يحتمل  
كونه من حيث العدد ومن حيث الاسراع  
في المشي والتحق خبر العدد بآيانه لانه  
يصلح لبيان اجماله ولا كذا خبر الطهارة  
لانه لا يحتملها فليس بمجمل في حقها  
فيكون كالمسح مجمل في حق المقدار دون  
التثنية لان اللفظ لا يحتمله وأما وجوب  
الاعادة فيما ذكر فهو كوجوب اعادة صلاة  
أديت مع كراهة التحريم ولذا يخبر بالدم  
انخبار الصلاة بالسجدة

كآية التبرص اذ يؤول  
فيها بالاطهار فذلك يبطل

يعني كما ان اشتراط الطهارة في الطواف  
مفوت للعمل باطلاق الخاص في آية  
الطواف كذلك تأويل القرء بالاطهار على  
ما في قول الشافعي رحمه الله تعالى في قوله  
تعالى والمطلقات تبرص بأنفسهن ثلاثة  
قروء مفوت للعمل بالخاص فلذلك جلتاه  
على الحيض وذلك لان القرء وان كان  
مشتركا بين الطهر والحيض ولكنه اذا  
جمل على الطهر بطل موجب الثلاثة وهو  
لفظ خاص اما بالزيادة أو النقصان لان  
الطلاق اذا وقع في الطهر على ما هو  
المشروع المقصود بنظر الشارع فان اعتبر  
كما هو مذهب الشافعي رحمه الله تعالى يلزم  
النقصان عن الثلاثة والا يلزم الزيادة وهو  
ظاهر فان قيل كلاهما جائز اما النقصان  
فكفي اطلاق أشهر على شهرين وبعض  
شهر في قوله سبحانه الحج أشهر معلومات  
وأما الزيادة فقد اجزئوها لأنهم اذا طاق  
في الحيض فالواجب ثلاث حيض وبعض

الجراحة لانه لا يمكنه ربط موضع الجراحة وحده وان كان الخل والمسح لا يضر بالجرح  
لا يجزئه المسح على الخرقه بل يغسل ما حول الجراحة ويمسح عليها وان كان يضره المسح  
ولا يضره الخل يمسح على الخرقه التي على رأس الجراحة ويغسل ما حولها وما تحت الخرقه  
الزائدة لان جواز المسح للضرورة فيقدر بقدرها ولو مسح على الاكثر اجزأه لانه قائم  
مقام الكل ولو انكسرت ظفيرة فجعل عليه الدواء أو العلك ويضره زعجه عنه جاز المسح عليه  
ولو كان المسح يضره أيضاً يتركه كالوترك المسح على الخرقه اذا كان يضره ولو ترك  
المسح على الجبيرة والمسح يضره جاز وان لم يضره لم تجز صلته عندهما والصحيح عنده أن  
مسح الجبيرة واجب لا فرض حتى تجوز بدونه الصلاة وأما الموضع الظاهر من البدن  
ما بين العقدتين من العصابة فالاصح أنه يكفيه المسح اذ لو غسل تبطل العصابة فربما ينفذ  
الى موضع الفص صد كره صدر الشريعة وقوله وحيث تسقط المأى لأبأس بسقوطها  
الا اذا سقطت عن برء فانه حينئذ ان كان في الصلاة استقبال الصلاة لانه ظهر حكم  
الحدث السابق فصارت كآية شرع بغير غسل ذلك الموضع وان كان خارج الصلاة يغسل  
موضعها الا غير ان لم يكن محدثاً وأما ان سقطت عن غير برء فان كان في الصلاة يمضي عليها  
وان كان خارج الصلاة أعاد الجبيرة أو أبدلها بأخرى ولا يعيد المسح ببقاء العذر والاصل  
أن المسح على الجبائر كالغسل لما تحتها مادامت العلة باقية بخلاف المسح على الخف  
فيجوز المسح على الجبيرة المشدودة على الحدث ولا يجوز المسح على الخفين الملبوسين على  
الحدث ولا توقيت في مسح الجبيرة وفي مسح الخفين توقيت واذا سقطت عن غير برء لا يلزم  
اعادة المسح واذا نزع الخف بعد المسح يلزم غسل الرجلين

(وما يغير هذه يصح \* في سائر غير رجل مسح)

يعني لا يصح مسح في سائر غير الرجل الا في الجبيرة فلا يجوز المسح على العمامة ولا على  
القلنسوة وهي ما تناف عليه العمامة ولا على البرقع وهو الخمار ولا على القفاز بضم  
القاف وتشديد الفاء ما يلبس على الكف ليكف عنهما الخب الصقر ونحوه

(وان للمقيم مسح الخف \* يوم وليلة بغير خلع)

(وانه ثلاثة حين السفر \* من حين ما أحدث فهو المعتبر)

أي مدة مسح الخف للمقيم يوم وليلة وللأسافر ثلاثة أيام بلياليها وبدء المدة وقت الحدث  
الذي يمسح بعده لان التوقيت ايمان مدة الحاجة الى المسح وقبل الحدث لا حاجة اليه  
لحصول الطهارة بالغسل وقيل ابتداء المدة وقت اللبس وقيل وقت المسح والصحيح  
الاول فلو أحدث المقيم بعد طلوع الفجر فتوضأ ودام على وضوئه الى الضحوة ولبس خفيه  
ثم أحدث بعد الزوال فلم يتوضأ حتى دخل وقت العصر ثم توضأ فانه يمسح الى ما بعد الزوال  
من الغد كما في فتاوى قاضيخان

(ونقضه بما الوضوء ينقض \* به وبانقضاء وقته نقض)

أي ينقض المسح كل ما ينقض الوضوء لانه يدل عن بعضه وكذا ينقض المسح انقضاء مدة  
المسح لانه مؤقت بها وفي الخلاصة لو انقضت المدة لكن يخاف ذهاب رجلاه من البرد  
لوزع الخف جازله أن يمسح وان طال وكذا في الكافي والتنجيس والكسز واذا انقضت  
المدة وهو في الصلاة لم يجده ما يمضي على صلاته اذ لاحظ للرجلين في التيمم

(ومثله خروج أكثر العقب \* للساق ثم بعد هذين يجب)  
 (أن يغسل الرجلين ليس الأزيد \* والخرق مانع إذا منه بدا)  
 (قدر الثلاث من أصابع القدم \* صغارها فالمنع شرعا يجتسم)

أى مثل ما ذكر في أنه ينقض المسح خروج أكثر العقب بكسر القاف مؤخر الرجل إلى الساق أى خروجه إلى ساق الخلف لأن ساق الخلف خارج عن حد الخلف المعتبر في هذا الباب وهذا عند أبي حنيفة لأن بقاء المسح بقاء محل الغسل في الخلف وبخروج أكثر العقب إلى ساق الخلف الذى هو فى حكم الظاهر لا يبقى محل الغسل فى الخلف وعند أبي يوسف الناقض خروج أكثر القدم إلى الساق اذ ذلك نزع قال فى الكثر وينقضه ناقض الوضوء ونزع الخلف ومضى المدة وبعد ما غسل رجله فقط وخروج أكثر القدم نزع هذه عبارته وكأنه اختار قول أبي يوسف ووجهه كفى شرح الهداية لا كل أن الاحتراز عن خروج القليل متعذرا لأنه ربما يحصل بدون قصد كما إذا كان الخلف واسعا إذا رفع القدم يخرج العقب وإذا وضعها عادت إلى مكانها فلو قلنا بنقض المسح فى هذا أدى إلى الخرج وفيه أيضا وروى عن أبي حنيفة إذا خرج أكثر العقب إلى الساق بطل مسحه يعنى إذا بدله نزع الخلف فعزكه للنزع حتى زال عقبه وأما إذا زال باعتبار سعة الخلف لا يبطل اجتماعا دفعا للخرج وعن محمد بن بقى الخلف من القدم قدر ما يجوز المسح عليه جازا ولا لا وقوله ثم بعد الخ يعنى بعد مضى المدة أو بعد خروج العقب إلى الساق يجب عليه غسل رجله وليس يجب عليه أن يغسل الأزيد أى أزيد من رجله إذا لم يكن محدثا لأن الحدث السابق سرى إلى رجله دون سائر أعضائه فيغسلهما وقوله والخرق مانع الخ يعنى أن الخرق الذى يبد منه قدر ثلاث أصابع الرجل أصغرها يمنع من المسح والمراد خرق يكون دون الكعب لأن ما فوقه لا عبرة به فى حق المسح حتى جاز المسح على خف قطع من الكعبين وإنما كان الخرق بهذا المقدار مانعا لأن الخفاف لا تخلو عن قليل خرق وتخلو عن كثير فاعتبر الكثير ما نعادون القليل رفعا للخرج واعتبار الرجل بالأصابع والثلاث أكثرها واعتبر الصغار احتياطاً وفى المحيط الخرق المانع هو المنفرج الذى يتكشف ما تحته أو يكون منضمًا ينفرج عند المشى ويظهر منه القدم لأن الخلف المشى وإن كان طولا منضمًا لا يتكشف ما تحته فلا ولو كانت تتكشف الظهارة وفى داخله بطانة من جلد لا يمنع المسح وفى الظهيرة ولو ظهر من الخرق الإبهام والوسطى والخنصر وبين كل أصبعين شئ من الخلف لم يجز المسح ولو ظهر الإبهام من الخلف وهو قدر ثلاث أصابع الرجل أصغرها لا بأس بالمسح على الخلف

(لكن خروق الخلف شرعا تجتمع \* والجمع فى الخفين ليس بشرع)

أى تجمع خروق خف واحد فلو بلغ مجموعها قدر ثلاث أصابع الرجل أصغرها منع المسح ولا تجمع خروق خفين فلو بلغ مجموع الخروق التى فيها قدر الثلاث أصابع لم يمنع المسح وذلك لأن الرجلين عضوان فى الحقيقة ولذا لم يجز نقل البسلة من أحدهما إلى الأخرى وإنما جعلتا فى حكم عضو واحد فى منع المسح على أحدهما وغسل الأخرى احترازاً عن الجمع بين الأصل والبديل فيما هو كعضو واحد لا ترى إلى قوله تعالى وأرجلكم

أجيب عن الأول بان الكلام فى الخاص وأشهر عام أو واسطة على ما ذهب إليه صدر الشريعة واعترض بان العام قطعى فيما انتظمه أيضا فان انصرف السؤال من وجهه أتى من وجه آخر وأجاب بعض الفضلاء بما نصه أنه نزل بعض الشهر منزلة كله كما يقال رأيتك سنة كذا وانما رآه ساعة منها وفى كشف الكشاف أنه إذا شرع فى الثالث ساغ الاطلاق كفى قولهم ابن ثلاث سنين أو ابن تسع سنين وهو مطرد فى عرف العرب والعجم يجعل الجزء فردا ثم اطلاق اسم الفرد الكامل على المجموع انتهى وأنت خير بان نحو رأيتك سنة كذا ليس من هذا القبيل اذ ليس فيه اطلاق اسم الكل على الجزء والالزم ذلك فى أكثر الظروف كجئتكم يوم كذا أو شهر كذا بل المراد به الكل حقيقة ولا ينافيه الوقوع فيه وذلك ظاهر وما نقله عن الكشف فقيه كمال النصر فلا شافى رحمه الله تعالى فيرد السؤال بوجه آخر فانه يجوز أن يراد من الثلاثة قروء طهران وبعض الظهر الذى وقع فيه الطلاق بتزيله منزلة الفرد كما ذكرنا الاقرب الفرق بين الخاص والعام لا من حيث القطعية بل من حيث ان فى نقصان معنى الخاص بطلان موجهه وهو معناه الحقيقى ولا صارف عنه هنا ولا كذا العام فانه حقيقة فى الجملة الباقية بعد التنصيص على التخصيص وقد بينه عليه الصلاة والسلام بشوال وذى القعدة وعشر ذى الحجة فكان الخطب فيه أسرف تأمل وعن الثانى بأنه يوجب تكميل الحصة الاولى بالاربعة فتوجب بتمامها ضرورة أن الحصة الواحدة لا تقبل التجزى ومثله جائز فى العدة كفى الامة فانها على النصف من الحره وقد جعلت قرأين ضرورة قال فى

التلويح وعلى أصل الاستدلال منع لطيف وهو أن الأسلم أنه إذا لم يعتبر الطهر الذي وقع فيه الطلاق كان الواجب ثلاثة أطهار وبعضا بل الواجب الثلاثة الكاملة ويلزم مضي ذلك البعض الذي وقع فيه الطلاق بالضرورة لا باعتبار أنه مما وجب بالعدة لكنه لا يفيد الشافعي رحمه الله تعالى لأنه لا يقول بوجوب ثلاثة أطهار كاملة غير ما وقع فيه الطلاق نعم يفيد بأخفيفه رحمه الله تعالى في دفع ما يورد من المعارضة بوجوب ثلاث حيض وبعض فيما إذا طلق في الحيض

وما بحثى تنكح الذي أتى  
بالنصر في الذكركم الحكيم أثبتنا  
لزوجها الثاني المحلل به  
بل بالحديث حكم ذى النقص

يعني أن ثبوت المحلالية لزواج المرأة الثاني أى كونه مثبتا للحل الجديد ليس بقوله سبحانه فلا تحل له حتى تنكح زوجا غيره بل حكم هذه القضية أعنى محلالية الزوج الثاني ثابتة بالحديث يعني حديث العسيلة وهو ما روى أنه عليه الصلاة والسلام قال لامرأة رفاعه وقد طلقها ثلاثا ثم نكحت عبد الرحمن بن الزبير ثم جاءت تنهم بالعنة قائلة ما وجدته إلا كهذبة نوبى أتريدن أن تعودى إلى رفاعه قالت نعم فقال صلى الله عليه وسلم لاحتى تذوقى من عسيلته وبذوق هو من عسيلتك والعسيلتان كنايةتان عن العضوين وحاصل هذا أنه جواب عما أورد على الأصل المذكور من أن الخاص قطعى لا يحتمل البيان ولا الزيادة والنقصان من أن حتى خاص يفيد أن الزوج الثاني غاية العرمة الغليظة لا غير وأن ثبوت الحل انما هو بالسبب السابق

الى السكعين ومقابلة الجمع بالجمع تقتضى انقسام الاحاد على الاحاد في تناول رجلا واحدة. لكن لما جعلنا في الحكم كعضو واحد تناولهما الامر فوجب غسلهما ثم ائخر في الذي يجمع ما تدخل فيه المسئلة ولا يعتبر ما دونه الحاقاله بمواضع الخرز وهذا بخلاف النجاسة المتفرقة حيث تجمع وان كانت متفرقة في خفيه أو ثوبه أو بدنه أو مكانه أو في المجموع وبخلاف انكشاف العورة كأنكشاف شئ من فرج المرأة وشئ من ظهرها و بطنها وفخذها حيث يجمع لمنع جواز الصلاة ذكره الزيلعي

(وان يقيم مسافر أو سافرا \* أيضا مقيم اعتبرنا الآخر)

(ان قبل ليلة ويوم وانتزع \* ان بعد ذلك كان فالمسح امتنع)

يعنى ان أقام المسافر أو سافر المقيم ان كان ذلك قبل يوم وليلة اعتبرنا الآخر بمعنى الإقامة في إقامة المسافر فيكمل يوما وليلة وهي تمام مدة المقيم واعتبرنا السفر في سفر المقيم فيكمل ثلاثة أيام بلياليها وهي مدة المسح للمسافر لأنه صدق عليه في الاول انه مقيم وفي الثاني أنه مسافر وقد قال عليه الصلاة والسلام مسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة أيام هذا اذا كان ذلك قبل يوم وليلة وأما ان كان بعدهما فانه ينزع الخف ولا مسح عليه أما في إقامة المسافر فلا نرى رخصة السفر لا تبقى بدون السفر وأما في سفر المقيم فلا انتهاء المدة حينئذ

### (باب الحيض)

الحيض لغة بمعنى السيلان يقال حاض الوادى اذا سال وشرعا كما سأتى  
(يختص بالنساء ذى الانجاس \* الحيض واستحاضة نفاس)  
يعنى يختص بالنساء هذه الدماء الثلاثة الانجاس وهي الحيض والاستحاضة والنفاس ثم شرع في تعريفها فقال

(والحيض ما ينفض من دم رحم \* من امرأة بلوغها شرعا علم)

(اذا بلاداء كما النفاس \* أو علة كان ولا يباس)

أى الحيض ما ينفضه رحم امرأة بالغة من الدم اذا كان بلاداء بها كالنفاس أو علة كالمرض وبلا يباس فما لا يكون من الفرج لا يكون حيضا وما يكون منه لكن من فرج غير بالغة وهي ما دون تسع سنين لا يكون حيضا وكذا ما يكون مع علة كالمرض والحمل والنفاس لا يكون حيضا وكذا ما يخرج من آيسة وهي ما يكون سنها ستين سنة أو نجسا وخمسين سنة على اختلاف القولين

(أقله ثلاثة أيام \* مع البالي هذه تمام)

أى أقل مدة الحيض ثلاثة أيام بلياليها الثلاث فقوله ثلاثة أيام بالرفع على الخبرية ولا يجوز نصبه على الظرفية وأن يكون التقدير أقل الحيض ثلاثة أيام كما خرج اليه بعض شراح النقاية اذ ليس فيه تحديد المدة التي هي أقل مدته بل معناه ان أقل الحيض كائن فيها وليس بمراد كما لا يخفى

(ولا يفوت عشرة في الكثر \* كذا أقل الطهر نصف شهر)

أى أكثر مدة الحيض عشرة أيام لا يفوتها القول عليه الصلاة والسلام أقل الحيض ثلاثة

أيام وأكثره عشرة أيام وهو حجة على الشافعي رحمه الله تعالى في تقديره الأقل يوم وليلة والاكثر خمسة عشر يوما وأقل الطهر الذي يكون بين الحيضتين خمسة عشر يوما لأجماع الصحابة عليه

(ولم يكن لمتناه حدة \* ومدة الحيض اذا ما يبدو)

(فبها من الطهر الذي تخللا \* وكل لون كان في هذى خلا)

(لون البياض فهو حيض يمنع \* صلاتها والصوم لم يكن يشرع)

أى لاحد لا كثر الطهر لانه قد يمتد الى سنة والى سنتين فلا يقدرأ كثره الا لمن استمردها وهي مبتدأة فانه يقدر لها الحيض من كل شهر عشرة والباقي استحاضة وأما المعتادة المناسبة عدة أيام حيضها ووروده من كل شهر فان كان لها طن تحرت ومضت على غالب الظن فان لم يكن لها طن ونسب الحيرة المضلة فانه لا يحكم لها بشئ من الطهر والحيض على اليقين بل تأخذ بالاحوط في حق الاحكام وهل يقدر طهرها في حق انقضاء العدة فقال بعضهم لا يقدر شئ ولا تنقضي عدتها وقال بعضهم يقدر ستة أشهر الاساعة وعليه الاكثر لان مدة الطهر أقل من أدنى مدة الحمل عادة فتقصا من ذلك ساعة وعلى هذا تنقضي عدتها التسعة عشر شهرا الا ثلاث ساعات لانها تحتاج الى ثلاث حيض كل حيضة عشرة أيام والى ثلاث أطهار لكل طهر ستة أشهر الاساعة قال الزيلعي ينبغي أن يزاد على ذلك لانه يحتمل أنه طلقها في أول الحيض ولا يعتد بتلك الحيضة وقوله ومدة الحيض مبتدأ خبره الشرط وجوابه أعني قوله فهو حيض وحاصله أن ما يظهر من الطهر المتخلل في مدة الحيض بين الدمين حيض فهو كالدم المتوالي وهذا إحدى الروايتين عند أبي حنيفة ووجهه أن استيعاب الدم مدة الحيض ليس بشرط اجماعا فيعتبر أوله وآخره كنصاب الزكاة وفي رواية عنه أن الطهر اذا كان أقل من خمسة عشر يوما لا يفصل فهو كالدم المتوالي لانه طهر فاسد في الهداية الاخذ بهذا القول أسير وكذا ما تراه المرأة في مدة الحيض من الألوان من الخضرة والصفرة والحررة وغيرها سوى البياض كله حيض لما روى عن عائشة رضي الله عنها أنها جعلت ماسوى البياض الخالص حيضا وقوله يمنع جملة وقعت صفة لقوله حيض أى ما ذكرناه حيض صفة انه يمنع الصوم والصلاة وقوله يشرع فعل مضارع فاعله قوله

(قضاؤه من دونها وتنع \* من مسجد كذا طوافها منع)

أى أن الحيض يمنع الصلاة وجوبا وأداءه يمنع الصوم أداف فقط فتقضى الصوم ولا تقضى الصلاة وذا منع بسبب الحيض من المسجد بقاء وحدوثا ولو بطريق العبور وتنع من الطواف أيضا

(كذلك ماتحت الأزار يمنع \* من زوجها فله يستمتع)

أى يمنع أن يستمتع منها بما تحت الأزار مباشرة وملازمة والمراد به ما بين السرة والركبة وفي المحيط روى ابن رستم أن من قال ان جماع الخائض حلال كفر ومن جامعها وهو عالم بالتحريم فليس عليه الا التوبة والاستغفار لانه باشر كبيرة كفارتها غير مشروعة الا بالتوبة ويستحب أن يتصدق بدينار أو نصف دينار

(وعن تلاوة كذلك تحجب \* ذات النفاس كلها والمجنب)

وهو كون المرأة من بنات آدم لان حتى للغاية وهي غير مؤثرة في الحل بل منبهة للحرمة فقط فالقول بأنه مثبت للحل في الحرمة الغليظة وفي الخفيفة أولى فيهدم الزوج الثاني الطائفة والطلعتين كما يهدم الثلاث كما ذهب اليه أبو حنيفة وأبو يوسف رحمهما الله تعالى ليس عملا بالكاتب بياناه لان حتى خاص معلوم معناه وهو للغاية بل كان ابطالا لان الكتاب يقتضى أن يكون الزوج الثاني غاية للحرمة الغليظة وكونه غاية يقتضى أن يكون وجوده وعدمه قبل الثلاث على سواء اذا وجوده للغاية قبل وجود المغنيا كما لو قال قاتل اذا جاء رأس الهلال فوالله لا أكلم زيدا حتى أستشير أبى فاستشاره قبل محي رأس الشهر لا يعتبر في البر حتى لو كلفه حنث لان الاستشارة غاية للحرمة الثابتة بالبين فلا يعتبر قبلها فكان وجودها كعدمها فيجعل مثبتا خلا جديدا يقتضى خلافه فيكون ابطالا وحاصل الجواب أن المحللة انما تثبت بحديث العسيلة حتى كان ذوق العسيلة فيه غاية لعدم العود فاذا وجد الذوق وجد العود والورود الى الحالة الاولى وهو حالة حادثة لا بالسبب السابق لانه كان ثابتا والعود لم يكن ثابتا فلكل الحالة لا تكون الاحلال جديدا فالذوق على العود فيثبت به الحل الحادث لان حدوث العلة يستلزم حدوث المعلول فكان الزوج مثبتا للحل الذي عدم فتعود بثلاث طلاقات ولو لم يكن مثبتا للحل ماسماه عليه الصلاة والسلام محلا بقوله لعن الله المحلل والمحلل له هذا حاصل ما في المنار وشرحه لابن مالك لكن قال بعض شارحيه ان التحقيق أن ما ذكره المصنف لا يصلح جوابا للإيراد بل هو مقرر

(لا يحدث وما لهؤلاء \* مس لمصحف بالامراء)

(الامع الغلاف حيثما انفصل \* وكرهوا بالكم ان مس حصل)

أى تمنع الحائض من القراءة وكذا النساء والجنب ولا يمنع المحدث من القراءة لما روى عن علي رضي الله تعالى عنه أنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يجنبه أو لا يجزعه عن القرآن شيء سوى الجنابة وقوله عن تلاوة يتناول باطلاقة الآية وما دونها وهو اختيار الكرخي واختيار الطحاوي أنه لا بأس بقراءة ما دون الآية ولم ير ابن عباس بقراءة الجنب بأسا وفي المحيط هذا اذا قرأ على قصدة التلاوة ولو قرأ على قصدة الذكر والشأن نحو بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين أو علمت الحائض أو الجنب الصبيان حرفا فلا بأس به بالاتفاق العذر ولا يكره لهما دعاء القنوت وقوله وما لهؤلاء الخ أى لا يمس هؤلاء الحائض النساء والجنب والمحدث المصحف لقوله سبحانه لا يمس الا المطهرون وفي المحيط ولو غسل الجنب فيه ليقرأ والمحدث يده ليس لم يطلق لهما وذلك لان الجنابة والحديث لا يجزآن وجودا وزوالا فليس هؤلاء مصحفا الامع غلاف منفصل عنه نحو الخريطة وفي بعض شروح الهداية اختلاف المشايخ في تفسير الغلاف فقال بعضهم هو الجلد الذي عليه وقال البعض هو الخريطة وهو الصحيح لان الجلد تبع للمصحف وأما الخريطة فليست بتبع وكذا اذا بيع المصحف لا تدخل الخريطة من غير شرط وفي شرح الجلال الى غلافه ما يكون متجافا عنه دون ما هو متصل به كالجلد المشرز هو الصحيح وفي المحيط الغلاف الجلد الذي عليه في أصح القولين وقيل هو المنفصل كالخريطة واختلافوا فيما اذا كان المصحف مجلدا منهم من قال لا بأس لان المس يلاقي الجلد وقال شمس الأئمة الأصح أنه يمنع اذا كان الجلد ملتصقا لأنه متصل به فكان تبعا وقيل المكروه مس المكتوب لامواضع البياض ولا بأس بكبابة القرآن اذا كانت الصحيفة على الارض وقوله وكرهوا بالكم الخ أى يكره لهؤلاء مس المصحف بالكم وكذا بشئ من الثوب الذي على المس لأنه تبع له فلا يصير حائلا بينه وبين المصحف ولذا وحلف لا يجلس على الارض فجلس على ذيله على الارض يحنث ونقل عن النوادر أنه لا بأس به لان المحرم للمس وهو اسم للماسة من غير حائل وفي الهداية ويكره مس المصحف بالكم هو الصحيح بخلاف الكتب الشرعية حيث يرخص في مسها بالكم لان فيه ضرورة قال في فتح القدير وقوله يرخص في مسها بالكم يقتضى أنه لا يرخص بلاكم قالوا يكره مس كتب التفسير والفقه والسنة لانهم لا تخلو عن آيات القرآن وهذا التعليل يقتضى منع مس كتب النحو أيضا ولا بأس بدفع المصحف الى الصبيان لان في المنع تضييع حفظ القرآن وفي الامر بالتطهر حرجا لهم هو الصحيح كما في الهداية وتكره القراءة في المخرج والمغتسل والحمام وعند محمد لا بأس بها في الحمام لان الماء المستعمل طاهر عنده ولو كانت رقبته في غلاف متجاف لم يكره الدخول الى الخلا بها والاحتراز عن مثله أفضل ذكره ابن الهمام

(ودرهما اذا لاية حوى \* الابصرة اذا فيها احتوى)

قوله ودرهما عطف على قوله مصحفا أى لا يمس هؤلاء الاربعة درهما فيه آية أو أكثر الا اذا كان في صرة لانها غلاف متجاف ويكره كتابة قدر آية على الدراهم كما كان يفعل

له لان الايراد أنكم أثبتتم التحليل زيادة على الخاص وهو لا يجوز وانما الجواب انه لا وجه للايراد أصلا لانه ليس من باب الزيادة على الخاص اذ ليس عدم التحليل والعود الى الحالة الاولى من مصادقات مدلول حتى يلزم ابطاله بالحديث بل من قبيل اثبات ما سكت عنه الكتاب بالحديث كما أفاه في التحرير اه

وما يفاقطعوا على التحقيق

كان سقوط عصمة المسروق

بلى بقوله جزاء حقا

ثم لذل صرح أن يطلقوا

من بعد خلع اذ بذ النص عمل

أعنى فان طلقها فلا تحل

الى تمام ما به النص ورد

كذا بلا المهر الولي ان عقد

ان تكون فوضت اذ وجب

بالعقد مهر المثل فهو يطالب

لقوله أن تبغوا اذا أصقا

في النص بالاموال ذا محققا

وما يفاقطعوا جواب ايراد رد من طرف الشافعي رحمه الله تعالى وحاصل الايراد انكم قلتم ان الضمان والقطع لا يجتمعان مع أن القطع في قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما لفظ خاص وضع لمعنى معلوم هو الابانة ولا دلالة له على سقوط عصمة (١) المال المسروق فكيف

(١) قوله عصمة المال الغصمة في اصطلاح النكاح عدم قدرة المعصية أو خلق مانع غير ملجئ وعند الفقهاء كون المحل حراما والمساوئ بطلانها بطلانها حق العبد بالنسبة الى السارق اذا قطع اذ لو بطلت مطلقا اصرار المال متبا حافلا =



بعض ملوك العجم حتى كتب بعضهم على دينار وزنه مثقال فن يعمل مثقال ذرة خيرا يره  
وفي ذلك قال قائلهم

بخوبان درغی کدیرد \* فغان وفاله وزاری

بنام دار سید آخر \* غن يعمل ا کرداری

وفي فتح القدير ويكره كتابة القرآن وأسماء الله تعالى على الدراهم والمحاريب والجدران  
وعلى كل ما يفرش

(ثم انقطاعه بلا التباس \* لا كثر الحيض أو النفاس)

(يحل وطؤها قبل الغسل \* من دون الانقطاع للاقل)

(الابغسل أو مضى وقت يسع \* تحريمه والغسل فهو ما امتنع)

يعني اذا انقطع الدم لا كثر الحيض أولا كثر النفاس يحل وطؤها قبل أن تغتسل ولا  
يحل وطؤها قبل الغسل اذا انقطع دمها الاقل من أ كثر الحيض أو النفاس الا بأن تغتسل  
أو يمضي وقت يسع الغسل والتحريمه فحينئذ لا تمتنع وطؤها بل يحل قال في الهداية واذا  
انقطع دم الحيض لاقل من عشرة أيام لم يحل وطؤها حتى تغتسل لان الدم يدتارة وينقطع  
أخرى فلا بد من الاغتسال بترجيح جانب الانقطاع ولو لم تغتسل ومضى عليها أدنى وقت  
صلاة بقدر أن تقدر على الاغتسال والتحريمه حل وطؤها لان الصلاة صارت دينيا في ذمتها  
فظهرت حكما ولو كان انقطع الدم دون عاداتها فوق الثلاث لم يقر بها حتى تغتسل عاداتها  
وان اغتسلت لان العود في العادة غالب فكان الاحتياط في الاجتناب وان انقطع  
لعشرة حل قبل الغسل لان الحيض لا يزيد له على العشرة الا أنه لا يستحب قبل الاغتسال  
للهي في القراءة بالتشديد

(كذا نفاها دم اثر الولد \* يكون والاقل فيه لا يحد)

أي النفاس دم يكون بعد خروج الولد ولا حد لاقله فلو ولدت ولم ترد ما يجب الغسل عليها  
عند أبي حنيفة وأبي يوسف وهو رواية عن محمد أيضا وقيل لا غسل عليها لكن يجب  
عليها الوضوء قبل هذا هو الصحيح والله المعين

(وفيه أربعون يوما أكثر \* وذالأم التوأمين يذكر)

(من أول لا آخر كما زفر \* كذا محمد لذلك اعتبر)

(وعندهم كان انقضاء العدة \* من الاخير ذاتام المدة)

يعني أن أ كثر النفاس أربعون يوما قال الترمذي أجمع أهل العلم من الصحابة ومن  
بعدهم على أن النفاس تدع الصلاة أربعين يوما الا أن ترى الطهر قبل ذلك وقوله وذا  
لأم التوأمين الخ أي النفاس لأم التوأمين من الولد الاول لان ما تراهما حينئذ دم خارج  
عقب الولادة والتوأمان الولدان في بطن بينهما أقل من ستة أشهر وعند محمد وزفر  
رحمهما الله تعالى النفاس من الولد الاخير وقوله وعندهم الخ يذ أن انقضاء العدة من  
التوأم الاخير اجاء بالقوله سبحانه أجلهن أن يضعن حملهن والحمل المضاف اليهن اسم  
الكل ولذا قال لامرأته الحامل ان كان حلا غلاما فانت طالق واحدة وان كان جارية  
فنتين فولدت غلاما وجارية في ذلك البطن لا يقع طلاق كما نقل عن الكفاية

(والسقط)

بكون ابطال عصمة المال المسروق عملا  
بهذا الخاص وأما نحن فقد علمنا بهذا  
الخاص وقلنا باجتماعهما لانهم مختلفان  
حكم لان الضمان لجبر المحل والقطع للزجر  
وسببا لان سبب القطع الجنابة على حق  
الله به تلك الحرمة وسبب الضمان الجنابة  
على حق العبد ومحلان محل أحدهما  
البدن ومحل الآخر الذمة وحاصل الجواب أنا  
لم نبطل العصمة استدلالا بقوله سبحانه  
فاقطعوا ابل بخاص آخر مقرون به وهو  
قوله سبحانه جزاء اذ سمي القطع جزاء وهو  
لغة يدل على كاله في الزجر لانه من جزى أى  
قضى وهو والاحكام والاتمام أو من جزأ  
بالهمز اذا كفى والشئ انما يكون كافيا اذا  
كان كاملا وكال الجزاء يستدعي كمال  
الجنابة لئلا يزيد على الجنابة وهو غير جائز  
ومادامت (١) العصمة باقية حقا للعبد  
لا تكون الجنابة كاملة لان ملك الاموال

= يقطع فيه وانما انتقلت الى الله  
تعالى فصار حراما حقا لله تعالى كالميتة فلم  
يضمن ولم ينتقل الملك اليه تعالى اذ لو انتقل  
عن العبد لم يشترط طلبه مع أنه لو اختار  
تضمينه قبل القطع فله ذلك ولا قطع وانما  
قيدها بالنسبة الى السارق لانها لم تبطل حقا  
للعبد الى غيره حتى لو باعها المالك من غيره  
أو وهبها حال قيامها صحيح ولو استهلكها غيره  
ضمن ومعنى بطلانها حقا للعبد أنها  
لا تكون مضمونة على السارق لو استهلكها  
كذا ذكره ابن نجيم اه منه

(١) قوله مادامت العصمة باقية الخ حاصله  
أن الجزاء يدل على الكمال لما ذكره وكاله  
يستدعي كمال الجنابة ولن تكمل مادامت  
العصمة باقية حقا للعبد وانما لا تكمل لانه  
لا ملك حقيقة للعبد فلا كمال الجنابة على =

في الحقيقة لله سبحانه وتعالى وإضافة  
الاموال اليهم ضرورة احتياجهم اليها فلا  
تكون الجناية عليهم باخذاً والهم من حيث  
هي حقهم كاملة في الجناية ولانه لو كانت  
واقعة على حق العبد يكون فعل السرقة  
حلالا لعينه بالاباحة الاصلية حراما لغيره  
وهو حق المالك فكان مباحا نظرا الى ذاته  
كالغصب للغاصب فيؤدي الى انتفاء  
القطع للشبهة مع ثبوته نصا واجماعا وما  
يؤدي الى انتفائه منصف فيثبت أن عصمة  
المال تحول الى الله تعالى فلا (١) يجب  
الضمان ولان الجزاء (٢) قد أطلق ههنا  
وهو اذا أطلق في موضع العقوبات يراد به

= حقه فكانت واقعة على حق الله تعالى  
قولا بالكمال كذا قالوا واعترض بان لا نسلم  
أن الجزاء يقتضي كمال الجناية بل معناه انه  
كامل وكافي في كونه جزاء لتلك الجناية وان  
كانت قاصرة وان سلم فلا نسلم أن انتقال  
العصمة يقتضي كمالها بل الامر بالعكس  
يعرف بالتأمل انتهى منه

(١) قوله فلا يجب الضمان حاصله أنا  
انما قلنا بانتقال العصمة الى الله تعالى حتى  
صار كالميتة حراما لعينه حقا لله تعالى ولم  
يبق حق العبد لانه لو بقي حقه لكان حلالا  
لعينه حراما لغيره اذا كان حراما لحق العبد  
وعصمته كان حراما لغيره مباحا بالنظر الى  
ذاته كالغصب فيؤدي الى بقاء القطع لان  
السارق بالضمن يملكه مستندا الى وقت  
الاخذ كما في الغصب فبين أن السرقة  
وردت على ملكه فينتفي القطع الثابت  
بالدلائل القطعية اه منه

(٢) قوله ولان الجزاء الخ استدلال باطلاق  
الجزاء اثر الاستدلال بعنايه لغة وتوضيحه  
أن الجزاء اذا أطلق يراد به ما يجب حقا لله  
تعالى على الخلو في مقابلة فعل العبد =

(والسقط بعض خلقه اذا ظهر \* فذلك مولودا لذلك تعتبر)

(ذات النفاس أمه أم الولد \* ولانقضاء عدة كان الامد)

(كذلك بالمولود ما قد علقا \* يكون واقعا به محققا)

السقط بكسر السين يعني أن السقط الذي ظهر بعض خلقه كالاصبع والشعر  
والظفر مثلا ولد فعتبر المرأة نفساء ونصير الجارية به أم ولدان ادعى المولى ذلك السقط  
وتنقضى العدة فكان أمدا لانقضائها وكذا ان علقت الطلاق أو العتاق بالولد كان قال  
ان ولدت فانت طالق أو حرة فولدت سقطت بان بعض خلقه يقع الطلاق أو العتاق

(ثم الذي تراه ذات الحمل \* وناقص الحيض عن الاقل)

(كزائد عليه فيمن لم ترى \* حيضا وذا بعشرة قد قدرا)

(كذا نفاسها ببدء الامر \* وأربعون ذات تمام القدر)

(كزائد في ذين فات العاده \* وجاوز الاكثر في الزيادة)

(فهو استحاضة فما وطأ منع \* والصوم والصلاة كل ما امتنع)

يعني أن الدم الذي تراه الحامل وما نقص عن أقل الحيض أي عن ثلاثة أيام وما زاد على  
حيض من لم ترحض قبل وهي المبتدأة وذا يعني حيضها بمقدار عشرة أيام كذا نفاسها  
أي كذلك ما زاد على نفاسها أي نفاس المبتدأة وقدره أربعون وكذا ما زاد على العادة  
في الحيض والنفاس اذا جاوز الاكثر فيهما استحاضة فقلوه فهو استحاضة خبر المبتدأ  
أعني قوله الذي تراه الحامل وما عطف عليه والفاء لتوهم معنى الشرط أي جميع ما ذكر  
استحاضة لا يمنع الوطء ولا الصلاة ولا الصوم فلا يمتنع شيء من ذلك ثم لما بين الاستحاضة  
شرع في بيان حكم المستحاضة ومن هو بمنعها في الطهارة فقال

(وان من يكون ليس يمضي \* عليه في الاوقات وقت فرض)

(الاوكان محدثا كان جرح \* جرحه دم يسيل ما برح)

(كذا انفلت ربحه أو ان رعف \* فحكمه كمستحاضة عرف)

(من أنه لو قتل فرض \* يجدد الوضوء بعد النقض)

(وأنه في وقته ما شاء \* صلى به أداء أو قضاء)

أي من لم يمض عليه وقت صلاة الاوكان محدثا حدثا ابتلى به كان جرح جرحا يسيل منه  
لدم وكان فلان ربح أو رعا ف دائم أو سلس بول أو استطلاق بطن فحكمه كمستحاضة  
في أنه يتوضأ لو قتل كل فرض ويصلي بهذا الوضوء في وقته ذلك ما شاء من فرض أو نفل  
أداء أو قضاء وهذا على وفق ما في الوقاية والنقاية تبع الصاحب الهداية حيث قال  
المستحاضة هي التي لا يمضي عليها وقت صلاة الاوحدث الذي ابتلى به يوجد فيه وكذا  
كل من هو بمنعها انتهى وهذا الخلاف حالة البقاء بعد ثبوت الاستحاضة وما منعها  
اذ في حالة البقاء يكفي وجود العذر في الوقت ولو مرة وأما في حالة الابتداء وثبوت العذر  
فيستلزم استيعاب الوقت بالعذر من أول الوقت الى آخره كما في فتاوى التمرثاشي والخيرية  
وعامة الكتب لكن في الكافي انه انما يصير صاحب عذر اذا لم يجد في وقت الصلاة زمانا

بتوضاً ويصلي فيه خاليه عن الحدث واعترضه الزيلعي رحمه الله تعالى بأنه مخالف لعامة  
 كتب الحنفية فكان ما فيها أظهر حتى لو سال دم المستحاضة في وقت بعض صلاة  
 فتوضأت وصلت ثم خرج الوقت ودخل وقت صلاة أخرى وانقطع دمها فيه أعادت تلك  
 الصلاة لعدم الاستيعاب وإن لم ينقطع في وقت الصلاة الثانية حتى خرج لانعيدها لوجود  
 استيعاب الوقت وهذا كما قالوا في جانب الانقطاع أن الوضوء لو كان على السيلان  
 والصلاة على الانقطاع أو انقطع في أثناء الصلاة أن عادي الوقت الثاني فلا إعادة عليها  
 لعدم الانقطاع التام وإن لم يعد فعلها لإعادة لوجود الانقطاع التام فبين أنها صلت  
 صلاة المعذورين ولا عذر هذا كلامه حتى قال صاحب الذخيرة بعد ذكر هذه الصورة  
 المذكورة وإنما شرطنا استيعاب السيلان في وقت صلاة كامل اعتبارا لطرف الثبوت  
 بطرف السقوط فإن المستحاضة إذا انقطع دمها وقت صلاة كاملة تخرج من أن تكون  
 مستحاضة وإن كان أقل من ذلك لا تخرج من أن تكون مستحاضة انتهى وذكر صاحب  
 الدرر أن صاحب العذر ابتداء من استوعب عذره تمام وقت صلاة ولو حكما بان لا يجدي في  
 وقت صلاة زمانا يتوضأ ويصلي فيه خاليه عن الحدث ثم قال إن المراد بما ذكر في عامة  
 الكتب غير ما ذكر في الكافي بدليل أن شراح الجامع للخلطي قالوا في شرح قوله لأن  
 زال العذر باستيعاب الوقت كالثبوت أن الانقطاع الكامل معتبر في إبطال رخصة  
 المعذور والقاصر غير معتبر إجماعا فاحتج إلى حذف فاصل فقدرناه بوقت الصلاة كما قدرنا  
 به ثبوت العذر ابتداء فانه يشترط لثبوته في الابتداء دوام السيلان من أول الوقت إلى  
 آخره لانه إنما يصير صاحب عذر ابتداء إذا لم يجدي في وقت صلاة زمانا يتوضأ فيه ويصلي  
 خاليه عن الحدث الذي ابتلى به وأنت خير بأن اعتبار طرف ثبوت العذر بطرف سقوطه  
 كما نقلناه عن الذخيرة ونقله هوعن شراح الجامع صريح في أن شرط الثبوت دوام  
 السيلان من أول الوقت إلى آخره بحيث يستغرق جميع أجزاء الوقت استغراق  
 الانقطاع جميع أجزاء الوقت ولولا هذا الاعتبار لأمكن حل كلامهم على ما في الكافي  
 وأن ما فرعه الزيلعي على ما في عامة الكتب من لزوم إعادة في الوقت الثاني وعدم لزومها  
 فيما إذا سال دمها في بعض وقت الصلاة فتوضأت وصلت فدخل وقت صلاة أخرى كما  
 نقلناه آنفا إنما يتفرع على ما في عامة الكتب من اشتراط استيعاب أجزاء الوقت ولا  
 يتفرع على ما في الكافي لانها عليه صاحبة عذر فانه في الابتداء إذا مضى عليها جزء من  
 أول الوقت لا يسع الوضوء والصلاة ولم ترد ما فيه ثم سال دمها فتوضأت وصلت وأصل الدم  
 إلى دخول وقت آخر فعلى ما في عامة الكتب ينظر في الوقت الثاني فإن انقطع دمها فيه  
 أعادت والا لا وأما على ما في الكافي فلا يلزمها إعادة لانها صارت صاحبة عذر حيث  
 لم تجدي وقت الصلاة زمانا يتوضأ فيه وتصل في خاليه عن الحدث ولا تنظر الوقت الثاني  
 أصلا ففرق بين العبارتين وهذا كما قال في القنية من أنه إذا عرف أو سال من جرحه  
 دم فاه ينتظرا خرا الوقت فإن لم ينقطع توضأ وصلى قبل خروج الوقت ثم إن انقطع قبل  
 خروج الوقت الثاني توضأ وأعاد الصلاة والا فلا لانه مبني أيضا على اشتراط الاستيعاب  
 كما ذكر ابن وهبان في شرح منظومته ثم ذكر أن اشتراط الاستيعاب وعدمه روايتان  
 وأن الذي يظهر من عدم الخلاف في إعادة الاحتياط في باب العبادة انتهى ويتضح  
 الفرق بين العبارتين أيضا بما في القنية رامن إلى شرف الدين المكي وركن الدين الصباغ

ما يجب حقه الله تعالى على الخلوص بمقابله  
 فعل العبد وإذا كان حقه الله سبحانه على  
 الخلوص كانت الجناية واقعة على حقه  
 سبحانه ومن ضرورة ذلك تحوّل العصمة  
 التي هي محل الجناية إلى الله تعالى عند فعل  
 السرقة حتى تقع جناية العبد على حقه  
 تعالى للحق العبد الجزاء منه والعصمة  
 واحدة فتحوّل إلى الله تعالى لم يبق للعبد  
 حق والتحق في حقه بما لا قيمة له كعصير  
 المسلم إذا تحوّل خرا فلم يبق للعبد حق فيه  
 فلم يجب الضمان لحقه لا تنقل حقه وقد  
 استوفى بالقطع ما وجب فلم يجب شيء آخر

== فدل على أن الجناية وقعت على حق الله  
 تعالى ولذا لم تنقيد بالمثل لأن ما يجب حقا  
 للعبد بتقديره مالا كان أو عقوبة كالغصب  
 والقصاص ولذا لا تلك المسروق منه  
 الخصومة بدعوى الحد واثباته ولا تلك  
 العفو بعد الوجوب ولا يورث عنه وما يجب  
 حقه الله تعالى إنما يجب به تلك حرمة هي لله  
 تعالى على الخلوص فيكون الجزاء على  
 الوفاق وذلك بأن تثبت الحرمة لمعنى  
 في ذاته كحرمة شرب الخمر والزنا بحق  
 العبد كالغصب والله سبحانه جعل هذا  
 المال قبل السرقة محترما لحق العبد على  
 الخلوص حتى صبح بذل العبد وإباحته  
 ووجب الضمان بالانلاف ثم أوجب  
 الجزاء وهو القطع حقه الله تعالى خالصا عرفنا  
 ضرورة أنه استخلص الحرمة لنفسه وهي  
 حرمة واحدة فلم يبق للعبد كعصير المسلم إذا  
 صار بعد السرقة خرا فانه لا يبق للعبد  
 بالسرقة من العصير حق فيه فلم يجب  
 الضمان رعاية لحقه لا تنقل حقه إليه  
 تعالى اه منه

ووجوب (١) الرد حال قيام المسروق لا يدل على بقاء عصمة إذا أخرج المعضوبة من المسلم تسترد وان لم تكن معصومة له فالرد للمالك للعصمة والضمان للعصمة لا للمالك وما يقال إن هناك عصمتين عصمة لحق الله تعالى فتوجب القطع وعصمة لحق العبد لا تحتاج فتوجب الضمان كشر بخر الذي يجب فيه الحد لحق الله تعالى والضمان لحق العبد مدفوع (٢) بان

(١) قوله ووجوب الرد الخ جواب سؤال حاصله أنكم قلتم بانتقال العصمة إلى الله تعالى حتى صار المسروق حرًا ما عينه كالخمر ولم تبقى العصمة حقًا للعبد رأسًا ومع ذلك أوجبتم الرد حال قيام المسروق ووجوبه يقتضي بقاء العصمة حقًا للعبد وحاصل الجواب أنا لا نسلم أن وجوب الرد حال قيام المسروق يقتضي بقاء العصمة حقًا للعبد فان الخمر المعضوبة من المسلم لشربه مع انتفاء العصمة للعبد حتى لو أتلفها الغاصب لا ضمان عليه فقد ثبت الرد مع انتفاء العصمة فكيف يكون الرد مقتضيًا لبقائها فتبين أن الرد إنما هو لتمسكه بالعصمة لأن العصمة في الخمر منفية حتمًا وأن الضمان إنما هو للعصمة لا للمالك ألا ترى أنه لما انتفت العصمة في خمر المسلم انتفى الضمان فكذا في المسروق يرد قائمًا ببقاء المالك لا ببقاء العصمة ولا يضمن لانتفاء العصمة بانتقالها إلى الله تعالى فالتحقق بما لا يقيمه كالخمر

اه منه

(٢) قوله مدفوع الخ إذا العصمة هنا واحدة انتقلت إلى الله تعالى بخلاف شرب خمر الذي إذا لم يكن فيه عصمة واحدة وانتقلت وإنما الحد لحق الله كفي شرب خمر نفسه والضمان بخبر حق العبد وأما قوله وليس من ضرورة تحوّل الخ

أن من اعتاد السيلان بعد دخول وقت العشاء إلى طلوع الفجر ولا يسيل ثم أرى بقضى العشاء بعد الفجر يؤدي الصلاة بطهارة كاملة وهذا إذا ثبت أن يؤذيها بطهارة كاملة والأفلا انتهى. فإله مبني على اشتراط الاستيعاب كما ذكره ابن وهبان إذا بعد دخول العشاء لحظة يسيرة لا تسع الوضوء والصلاة إذا سال دمه إلى آخر الوقت لم يكن صاحب عذر على ما في عامة الكتب لأنه لم يستوعب فلا فائدة في صلاته بالحدث فيؤخر إلى ما بعد طلوع الفجر وعلى ما في الكافي هو صاحب عذر لأنه لم يجد في وقت الصلاة زمانًا يتوضأ ويصلي فيه خاليًا عن الحدث فيوضأ ويصلي في الوقت ولا بعد بعد طلوع الفجر ثم ما ذكرناه من لزوم إعادة وعده إنما يقرع على ما في عامة الكتب دون ما في الكافي كما بينا ففسير الاستيعاب بما يشمله وجعله استيعابًا حكميًا فاع أنه اصطلاح جديد مخالف لما بيناه من الفروع لأنه إذا كان مستوعبًا حكميًا صار صاحب عذر ابتداء لم يلزمه إعادة والمنقول خلافه كما سمعت ولئن سلم أن ما في الكافي عين ما ذكره فأى حاجة إلى تقسيم الاستيعاب إلى حقيقي وحكمي إذ يكفي أن يقال صاحب العذر ابتداء من لم يجد وقت الصلاة زمانًا يتوضأ ويصلي فيه خاليًا عن الحدث إذا هو شامل لما يستوعب أجزاء الوقت كلها بالطريق الأولى فالانصاف أن بين القوانين اختلافًا ولعلهم أروا بيان كما ذكره ابن وهبان ولعل ما في الكافي أصح إذ قلنا يستمر العذر وقتًا كاملاً بحيث لا ينقطع لحظة سبب سلس البول وانفلات الرجح إذ تتخلل فيه ساعات خالية وهو الذي اختاره صاحب القنية قائلًا وهذا الذي رشح في عقيدتي من أساندي الواقفين على هذه الحقائق وفي فتح القدير ومتى قدر المعذور على رد السيلان برباط أو حشواً وكان لو جلس لا يسيل ولو قام سأل وجب رده فإنه حينئذ يخرج برده عن أن يكون صاحب عذر ويجب أن يصلي جالسًا بآباءه إن سال بالميلان لأن ترك السجود أهون من الصلاة مع الحدث فإن الصلاة بإعلاء لها وجود حالة الاختيار في الجملة وهو التفضل على الدابة ولا يجوز مع الحدث حالة الاختيار وعن هذا قلنا لو كان بحيث لو صلى قائمًا أو قاعداً سال جرحه وإن استلقى لا يسيل وجب القيام والركوع والسجود لأن الصلاة كالأجور مع الحدث لا ضرورة لا يجوز مستقلاً إلا بها فخرج الأداء مع الحدث لما فيه من إحراز الأركان وهل يجب غسل الثوب من النجاسة التي ابتلى بها قبل لا لأن الوضوء عرفناه بالنص والنجاسة ليست في معناه لأن قليلها معفو عنه فألحق بالقليل للضرورة وقيل إذا أصابه خارج انصلا يغسله ولو كان في عينيه رمد يسيل دمه ما يؤمر بالوضوء لكل وقت لاحتمال كونه صديداً

(لكن خروج الوقت لا الدخول \* يكون ناقضاً فإذا تزول)

(شمس النهار فهو ليس ينتقض \* إلى لدى طلوعها شرعاً انتقض)

يعني أن وضوء المعذور ينتقض بخروج وقت صلاة فرض لا بدخوله وهذا عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف ينتقض الدخول كما ينتقض الخروج وعند زفر ينتقضه الدخول فقط ولو توضأ المعذور بعد طلوع الشمس كان له أن يصلي به الظهر عند أبي حنيفة ومحمد لأنه لم يخرج وقت صلاة فرض وعند أبي يوسف وزفر لا يصلي الظهر لو جدد دخول وقت صلاة ولو توضأ قبل طلوع الشمس ينتقض وضوءه بطلوعها ولو جدد خروج وقت صلاة وعند زفر لا ينتقض لعدم الدخول ولو توضأ المعذور في وقت الظهر لأجل العصر لا يصلي به العصر عند أبي حنيفة ومحمد كالوضوء للظهر

(وانه للخف شرعا يمسح \* في الوقت لكن بعده لا يصلح)  
(الاذا وقت الوضوء ينقطع \* والبس عذره فليس يمتنع)

يعني أن المذخور يمسح على الخف في الوقت ولا يمسح بعده الا اذا انقطع عذره وقت الوضوء  
وقت البس فانه يمسح الى تمام المدة كالاصحاء أما لو انقطع وقت الوضوء لا للبس أو وقت  
البس لا الوضوء فليس له أن يمسح بعد الوقت قال في شرح مختصر الطحاوي ولو أن رجلا  
به جرح سائل أو المستحاضة تؤضأت والدم سائل أو تؤضأت والدم منقطع ثم سأل قبل  
لبس الخفين أو سأل بعد لبس أحد الخفين فادام في الوقت اذا أحدنا حدثنا جاز له ما أن  
يمسح على الخفين ولو لم يجد ناحتي خرج الوقت وحكم بانتقاض وضوءهما بخروج  
الوقت لا يجوز لهما المسح على الخفين لان خروج الوقت ليس يحدث ولكن انما يحكم  
بانتقاض وضوءهما عند خروج الوقت لسيلان الدم والسيلان وجد قبل لبس الخفين  
أو قارنه فلذلك لم يجز المسح على الخفين بعد خروج وقت تلك الصلاة التي حصل الوضوء  
فيه فلو يؤضأ والدم منقطع ولبس الخفين والدم منقطع ثم سأل الدم بعد لبس الخفين جاز  
له أن يمسح على الخفين سواء انتقض وضوءه بعد ذلك بخروج وقت الصلاة أو بالحدث يوما  
وليلا ان كان مقيما أو ثلاثة أيام بلياليها ان كان مسافرا لانه حصل ادخال رجله  
في خفيه على طهارة كاملة وعند زفر في الحالين جميعا يجوز له المسح على الخفين يوما وليلا  
ان مقيما وثلاثة أيام بلياليها ان مسافرا لأن طهارته كاملة مادامت هذه العلة قائمة الا  
أننا نقول الطهارة ليست بكاملة إلا أن ترى أنه يحكم بانتقاضها بخروج الوقت وخروج  
الوقت ليس يحدث في الحقيقة وانما يحكم بانتقاضها عند خروج الوقت لسيلان متقدم  
فينظر الى ذلك السيلان فان تقدم لبس الخفين أو قارنه لم يجز المسح وان كان السيلان  
متأخرا عن لبس الخفين جاز المسح وفي شرح الزيلعي انما تنتقض طهارة المستحاضة  
بخروج الوقت اذا تؤضأت والدم سأل بعد الوضوء في الوقت وأما اذا لم يكن سائلا عند  
الوضوء ولم يسأل بعده فلا حتى لو تؤضأت والدم منقطع ثم خرج الوقت وهي على وضوءها  
لها أن تصلي بذلك الوضوء ما لم يسأل أو تحدث حدثا آخر لانه لم يوجد السيلان بعده حتى  
ينتقض بخروج الوقت

### (باب الانجاس)

جمع نجس يفتح الجيم وهو في عرف الفقهاء عين النجاسة وبكسرها ما لا يكون طاهرا  
والنجس يطلق على الحقيقي والحكمي وانما قدم الحكمي لكون قليله يمنع جواز الصلاة  
بخلاف هذا والنجس يختص بالحقيقي والحدث بالحكمي ثم تطهير النجس واجب لقوله  
سبحانه وثيابه فطهر أي طهرها من النجاسات والجل على معنى التقصير خلاف ظاهر  
اللفظ فوجوب طهارة الثوب بعبارة النص وأما البدن والمكان فبدلته ووجوب التطهير  
مقيد بالمكان وبما اذا لم يستلزم ارتكاب الاشد حتى لو لم يتمكن من ازالة النجاسة الا  
بإدخاله عورته للناس يصلي معه لان كشف العورة أشد فلو أبدأها فسق ومن ابتلى بين  
مختورين عليه أن يرتكب الاهون وأما من به نجاسة وهو محدث ووجد ماء يكفي  
أحدهما فقط فاعلم واجب عليه صرفه للنجاسة لا الحدث لوجود التيمم بعده فيكون محصلا

العصمة واحدة والدليل عليه انما لا يجد  
القطع يجب الاعمال معصوم حقا للعبد  
وقد أوجب الله تعالى هنا القطع به لنفسه  
حيث سماه جزاء بالاطلاق تحقيقا لصيغته  
فانتقلت تلك العصمة كإذ كرنا ولم يبق  
للعبد عصمة يضاف لضمان اليها بخلاف  
شرب خمر الذي اذ لم يجب الحد لحق العبد

= سؤال تقديره ان المالك شرط لانعقاد  
السرقه موجبة للقطع كالعصمة وإذا  
لا يقطع النباش للشبهة في المالك ووجوب  
القطع لم يقتض نقل المالك الى الله تعالى  
بل بقي للعبد حتى كان له استرداد المسروق  
اذا كان قائما كما قلنا فلم لا يقتضي نقل  
العصمة وحاصل الجواب من وجهين  
أحدهما ناظر الى ما تقدم من أن الجزاء  
يستدعي كمال الجنابة وما دامت العصمة  
باقية حقا للعبد لا تكون الجنابة كاملة على  
ما بينا فثبت النقل الى الله تعالى ضرورة  
كمال الجنابة والجنابة وقعت على المال  
والعصمة وصفه لانها عبارة عن كونه حرام  
التعرض فنقل ما هو من أوصافه وأما  
المالك فهو من أوصاف المالك اذ هو عبارة  
عن القدرة على التصرف وحينئذ ليست  
بمعمل الجنابة فلا ضرورة في نقلها فكان  
للمالك حق الاسترداد لبقاء ملكه وثانيهما  
ناظر الى ما تقدم أيضا من قوله ولأنه لو  
كانت واقعة في حق العبد الى آخر ما قلنا  
هناك وحاصله أن بقاء العصمة حقا للعبد  
ينافي كونه حراما لعينه كالتجر ويقتضي  
كونه حراما لعينه كالغصب وهو ينافي  
وجوب القطع كما تقدم فلا بد من انتقال  
العصمة الى الله تعالى حتى يكون حراما  
لعينه وهو لا ينافي بقاء المالك كعصير المسلم  
اذا تخمر هو حرام لعينه وان كان مملوكا فلا  
ضرورة في انتقال المالك اه منه



للطهارتين لأنها أغلظ ثم المعتبر في طهارة المكان موضع القدم رواية واحدة وموضع السجود في أصح الروايتين عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى ولا يجب طهارة موضع الركبتين واليدين لأن وضعهما ليس فرضاً عندهم لكن في فتاوى قاضيان ما يفيد أن عدم اشتراط طهارة مكان الركبتين واليدين إذا لم يضعهما أما إذا وضعهما فاشتراط كذا في فتح القدير وفي فتاوى قاضيان وتكره الصلاة في سبع مواطن في الطرق لأنه يصير غاصبا حق الغير وفي مواطن الأبل والمزبلة والمجزرة والمخرج والمغتسل والحمام لأن هذه المواضع لا تخلو من النجاسة غالباً فإن غسل من الحمام موضعها ليس فيه تمثيل وصلى فيه لأبأس كالصلاة في موضع جلوس الحامي لأنه لا نجاسة فيه ومنها الصلاة في المقبرة لأن فيها تشبهاً باليهود ولو كان فيها موضع أعد للصلاة ليس فيه قبح ولا نجاسة لأبأس به ومنها الصلاة على سطح الكعبة لما فيه من ترك التعظيم ولو صلى على وجه الأرض وبسط كفه على الأرض لصيانة الوجه عن التراب أو لدفع حر الأرض أو بردها وسجد على الكم لأبأس به ولو بسط كفه على موضع النجاسة وسجد على كفه لا يجوز ولو كانت الأرض نجسة فخلع نعليه وقام عليها جاز أما إذا كان النعل ظاهراً وباطنه ظاهراً فظاهر وإن كان ما يلي الأرض منه نجساً فكذلك وهو بمنزلة ثوب ذي طاقين

(والشئ عن نجاسة ترى طهر \* ان عينها زالت ولو بقي الاثر)

(إذا يشق أنه يزول \* بالماء أو بمائع يزيل)

طهر كنصر ويقال طهر ككرم كافي القاموس وقوله ترى بالبناء للجهول بصفة نجاسة وقوله بالماء متعلق بقوله زالت وقوله أو بمائع عطف عليه والنجاسة ضربان مرئية وغير مرئية فالخضر ضروري دائرين النفي والاثبات لأنها بعد الجفاف إما أن تكون متجسدة كالغائط والدم أو غير متجسدة كالبول ونحوه فالأولى بطهر الشئ عنها سواء كان بدنأ أو ثوباً أو مكاناً أو غير ذلك بزوال عينها بالماء أو بمائع غير الماء مزيل أى من شأنه الإزالة بأن يكون إذا عصر انعصر كالماء والخل فيطهر ذلك الشئ المتنجس بزوال عين النجاسة ولو بقي أثر أى لون أو ريح يشق زواله بأن يحتاج إلى شئ آخر غير الماء كالصابون والاشنان والأصل في هذا ما روى عن خولة بنت يسار أنها قالت يا رسول الله إن لي ثوباً واحداً وإنى أحيض فيه فقال عليه الصلاة والسلام رشيه فأقرصيه ثم اغسله بالماء فقالت يا رسول الله يبقى له أثر فقال عليه الصلاة والسلام يكفيل الماء فلا يضر لك أثره وعن هذا قالوا صبغ ثوبه أو يده بصبغ أو حناء نجس فغسل إلى أن صف الماء بطهر مع قيام اللون كافي شرح الهداية فمن اقتصر من شراح النقاية على تفسير الأثر بالماء فقد قصر وانما قيد الأثر بما يشق زواله لأنه لو لم يشق زواله فإنه يزال وقيد المائع بالمزيل احترازاً عن مثل الدهن واللبن مما ليس بمزيل ثم زوال النجاسة بالمائع المزيل عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال مالك والشافعي ومحمد رحمه الله تعالى لا يطهر إلا بالماء ثم لما فرغ من بيان الطهارة عن النجاسة المرئية شرع في بيانها عن غير المرئية فقال

(والغسل حيث لا ترى والعصر \* ثلاثان يمكن فذلك طهر)

(والغسل والترك إلى أن تنقطع \* قطراته ان كان عصر يمتنع)

(ثلاث مرات كذلك يفعل \* كذلك المني أيضاً يغسل)

اذلوشرب خمر نفسه وجب الحد واذالم يجب لحقه وجب جبر حقه بالضممان وليس من ضرورة تحول العصمة تحوّل الملك إلى الله تعالى حتى لم يبق للمالك حق الاسترداد وإن كان المسروق قائماً بعينه لأن تحولها انما يثبت ضرورة تكامل الجنابة وهي واقعة على المال فيتحول ما هو من أوصاف المال وهو العصمة لأنها عبارة عن كونه حرام التعرض أما الملك فصفة المالك لأنه عبارة عن القدرة على المحل فلا تنتقل لأن المالك ليس محل الجنابة ولأننا انما قلنا بالتحول ليصير حراماً لعينه ولا يبق حلالاً لعينه ولا ينافي بقاء الملك كونه حراماً لعينه كعصير المسلم اذا تخمر صار حراماً لعينه وإن كان ملكه باقياً على أن ملك الله تعالى خالصاً لا يوصف بالعصمة بل بالإباحة فلو قلنا بانتقال الملك إليه سبحانه بطلت العصمة فتبطل الجنابة والمقصود تحقيقها لا بطلها ولا يلزم من انتقال العصمة إلى الله تعالى أن لا يجب القطع كافي سرقه الخمر لأنه انما لا يجب القطع في سرقه الخمر لأن من شرطه أن يكون المسروق معصوماً حقاً للعبد قبل السرقه فلذا لا يجب في صيد الحرم وحشيشه وإن كان معصوماً لله تعالى والخمر ليس كذلك فعدم الحكم لانعدام شرطه فإن قيل قد يوجد القطع ولا يوجد شرطه كسرقه مال الوقف من المتولى توجب القطع ولا ملك لأحد أوجب بانه باق على ملك الواقف وبأن المراد المالك حقيقة أو حكماً كاستحق الوقف لأن الملك ليس لعينه شرطاً في العصمة حتى تستلزم حقيقة بل لأنه متعلق بحق الغير فإن قيل القطع شرع صيانة لحق العبد وفي سقوط العصمة ابطال حقه أوجب بأن القطع لصيانة

حقوق الناس وفيه ضرر على السارق فلا يضم اليه ضرر الضمان لئلا يجتمع ضرران لدفع ضرر واحد وهو خارج عن موضوع المجازاة وأما الضرر اللاحق لرب السرقة باسقاط الضمان فهو مجبور بالنفع العام وهو كمال الحفظ عليه وعلى سائر الناس والنفع العام يتحمل له الضرر الخاص وإنما لم يسقط القطع باسقاطهم لأن المقصود الزجر وهو في حقهم أنفع وشرط فيه طلب المسروق منه لأن السرقة من الخاصات المالية فيشترط دعوى من له يد حافظه لتظهر السرقة بخصه ومثله عند الامام فيمكن من الاستيفاء ونقل عن السكاكي أنه انما يقطع اذا اختار المالك القطع وان اختار الضمان لا ثم انتقال العصمة عندنا انما يثبت حال انعقاد السرقة موجبة للقطع لمساس الحاجة الى الحفظ في تلك الحالة ولا يصير الفعل فيها مضمونا بالعقوبة الزاجرة وانما يقرر هذا بالاستيفاء لان ما يجب حقه له سبحانه تمامه بالاستيفاء فاذا استوفى القطع تبين أن حرمة المحل كانت لله تعالى فلا يجب الضمان للعباد وان تعذر الاستيفاء تبين أنها كانت للعباد فيجب الضمان ثم ايراد السؤال من جانب الشافعي على هذا النهج هو المستطور في التلويح وفي المعنى وشرحه على وفق ما في المنار فن قال في تقريره ما حاصله ان من قال بالقطع يوجب انتفاء الضمان لقوله عليه الصلاة والسلام لا غرم على السارق بعد ما قطعت يمينه لم يكن عاملا بهذا الخاص بل زائد عليه بخبر الواحد لاتساعده ظاهر العبارة اذا حاصل السؤال فيها انكم تفيتم الضمان بفاقطعوا وحاصل الجواب لا بل بقوله جزاء وأما على ما قرره فيكون حاصل السؤال انكم زدت على

يعني اذا كانت النجاسة غير مرئية كالبول فالحكم أن الشيء المتنجس بها يغسل ويغسل ويغسل الى أن ينقطع تقاطره ثلاث مرات ان أمكن العصر فيظهر حينئذ لان الظن يغلب بطهارته ولو عصر الثوب في المسرة الثالثة حتى صار بحال لو عصر لم يسئل منه ماء فالبس طاهرة والنوب طاهر والبلل طاهر ولو صار بحال لو عصر سال منه الماء فاليد نجسة والبلل نجس كذا في الخلاصة هذا فيما يمكن عصره فان لم يمكن فالحكم أن يغسل ويترك الى أن تنقطع قطراته لان ذلك يقوم مقام العصر ثم يغسل ويترك كذلك ثم يغسل ويترك كذلك في كل ما لا يمكن عصره كالخشب والجلد المدبوغ بالنجس أو الخنطة أو الحصى وهذا عند أبي يوسف وقال محمد ما لا يمكن عصره لا يظهر ولو كانت السكين ممهومة بالماء النجس أو الخنطة منقعة به واللحم مغلى به تطهر السكين بان تحمى في النار وتطفأ في الماء الطاهر ثلاثا والخنطة بان تنقع في الماء الطاهر وتحفف ثلاثا واللحم بان يغلى فيه ويبرد ثلاثا ولو كان الغسل نجسا يصب عليه ماء طاهر فاذا ارتفع الدهن أخذ ثلاث مرات وفي فتح القدير نقل عن التجنيس طخت الخنطة في النحر قال أبو يوسف تطبخ ثلاثا بالماء وتحفف كل مرة وكذا اللحم وقال أبو حنيفة اذا طخت في النحر لا تطهر أبدا وبه يفتى ولو ألفت دجاجة حالة الغليان في الماء قبل أن يشق بطنها تنف أو كرش قبل الغسل لا يطهر أبدا لكن على قول أبي يوسف يجب أن يطهر على قانون ما تقدم في اللحم وقوله كذلك المني الخ أي يغسل المني سواء كان مني رجل أو امرأة لانه نجس عندنا ولا استبعاد في تكون الطاهر من النجس كتكون اللبن من الدم فيطهر بالغسل اذا كان رطبا وبالفرق اذا كان يابسا كما قال

(واذ به يكون يابسا فيفرق \* وانخف عن ذي الجرم أيضا بذلك)

(وعن سواه ليس غير الغسل \* والسيف بالمسح كذا والصل)

يعني أن المني اذا كان يابسا يطهر بالفرق لما روى عن عائشة رضي الله تعالى عنها أنها قالت كنت أفرك المني من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كان يابسا وأغسله اذا كان رطبا وقوله وانخف عن ذي الجرم الخ يعني يطهر انخف عن نجس ذي جرم بذلك بالارض سواء كان الجرم من النجس كالدم والعذرة أو من غيره كالبول الملتصق به تراب فيطهر بذلك سواء عجم ذو الجرم أو لم يجف وهو قول أبي يوسف وعليه الأكثر والاصل فيه قوله عليه الصلاة والسلام اذا وطئ أحدكم الاذى بخفيه فطهورهما التراب وقوله وعن سواه يعني عن غير ذي الجرم لا يطهر انخف الا بالغسل لان أجزاء النجاسة تنشرب فيه فلا يطهر حينئذ الا بالغسل ويطهر السيف بالمسح وكذا كل صقيل كالمرأة والسكين اذا تنجس لما روى أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يفتلون الكفار بسيوفهم ثم يمسحونها ويصلون معها ولا يغسل السيف والمرأة ويحويها بنفسه دهاف كان فيه ضرورة ولا فرق بين اليابس والرطب وماله جرم وما لا جرم له وشرطه أن يكون صقيلا حتى لو كان خشينا ومنقوشا لا يطهر بالمسح

(وفي البساط الماء حيث يجري \* عليه ليلة كفي في الطهر)

يعني اذا جرى الماء على البساط ليلة كفي في طهارة البساط لانه بذلك يحصل ظن زوال

النص بخبر الواحد ولا يناسبه (١) الجواب

على ذلك النهج فتأمل وقوله ثم إذا لم يصح  
أن يطلق الخ أي لأجل أن الخاص قطعي  
المدلول صحيح وقوع الطلاق بعد الخلع فلا  
يهدى النص أعني قوله تعالى فإن طلقها فلا  
تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره  
الآية وتحقيق ذلك أن أئمتنا ذهبوا إلى أن  
الطلاق واقع بعد الخلع وإن الخلع طلاق  
بأن وذهب الشافعي رحمه الله تعالى إلى أنه  
لا يقع بعد الخلع وأن الخلع فسخ لا طلاق  
لأن النكاح عقد يحتمل الفسخ كالفسخ  
بعدم الكفاءة وخيار العتق والبلوغ  
فينفسخ بالتراضي بالخلع كالبيع واستدل  
أئمتنا رحمه الله تعالى بأنه سبحانه قال  
الطلاق مرتان أي التطليق المعقب  
للمرجعة مرتان تطليقتان ثم ذكر افتداء  
المرأة بقوله فإن خفتم الآية أي أن ظننتم  
أن لا يقيم حقوق الزوجية فلا تأثم عليها  
فيما افتدت به نفسها ثم قال عقبيه فإن  
طلقها أي فإن طلقها بعد المرتين فدل على

مشروعية الطلاق بعد الخلع على ما عوجب  
الفاء والشافعي رحمه الله تعالى يجعل ذكر  
الخلع وهو قوله تعالى ولا يحل لكم أن  
تأخذوا إلى قوله سبحانه فأولئك هم الظالمون  
معترضا وأورد عليه أئمتنا بأن اتصال الفاء  
بأول الكلام وانفصاله عن الأقرب مشوش  
لتنظيم كذا كره في التوضيح واعترض هذا  
بأن اتصال الفاء بقوله سبحانه الطلاق مرتان  
قول عامة المفسرين فكيف يحكم بتشويشه  
وأجيب بأن التشويش إنما هو على تقدير  
أن يكون قوله ولا يحل لكم اعتراضا  
(١) قوله ولا يناسبه الجواب لأن المناسبة  
حينئذ أننا نرد على النص بخبر الواحد  
وإنما علمنا بنص قطعي هو من قوله تعالى  
جزاء اه منه

النجاسة والتقدير بالليله لقطع الوسوسة وفي المحيط البساط اذا تنجس فأجرى عليه الماء  
إلى أن يتوههم زوالها طهر

(والارض يسما بحيث لا أثر \* طهر وذلك للصلاة يعتبر)

(لا في تيسم كذا ما يتصل \* بالارض فهو مثلها شرعا جعل)

يعني أن ييس الأرض بالشمس أو بالريح طهارة لها ويعتبر ذلك لأجل الصلاة أي تطهر  
بالبس في حق الصلاة فتجوز الصلاة عليها لا في حق التيمم أما طهارتها للصلاة فلما روى  
عن ابن عمر قال كنت عزباً أبيت في المسجد وكانت الكلاب تمبول وتقبل وتدبر في المسجد  
فلم يكن يؤايرون شيئاً من ذلك والعزب بفتح الزاي من لأهل له ولأن الأرض تحيل  
الاشياء إلى طبعها فاذا ذهب الأثر غلب على الظن الاستحالة وأما عدم طهارتها للتيمم  
فلأن طهارتها تثبت بالكتاب فلا تتأدى بما ثبت بخبر الواحد كما لا يتأدى مسح الرأس  
بالأذن ولو صب الماء على الأرض ثلاثاً وحقت في كل مرة طهرت وكذا اذا صب  
عليها الماء بكثرة حتى ذهب لون النجاسة ولو كبسها بتراب ألقاه عليها حتى ذهب رائحة  
النجاسة جازت الصلاة على ذلك التراب وقوله كذا ما يتصل الخ أي مثل الأرض  
في الطهارة بالبس وذهب الأثر ما يتصل بالأرض مثل القصب والكلا أي العشب  
فانه اذا بست النجاسة وذهب أثرها منه طهر ولو كان الكلام مقطوعاً لا يطهر الا بالغسل  
وفي فتح القدير واختلغوا في الثابت كالشجر فقبل بطهر بالحقاف مادام قائماً على  
الأرض وبعد القطع يجب الغسل وكذا الحص حكمة حكم الأرض وأما الآية المعروسة  
فقطهر بالحقاف وإن كانت موضوعة تنقل فلا فإن كانت النجاسة فيما يلي الأرض جازت  
الصلاة عليها

(وما يخف من نجاسة عني \* مادون ربع النوب منه فأعرف)

النجاسة على قسمين خفيفة وغليظة لأنهما ان ثبت كونها نجاسة بدليل مقطوع به فعليقة  
وان ثبت بدليل غير مقطوع به فخفيفة وسأني أمثلة القسمين فيكم النجاسة الخفيفة أن  
يعني عمادون ربع النوب لانه ليس متفاحشاً وقد ربع النوب متفاحش لان الربع  
حكم الكل في الاحكام كربع الرأس في المسح وربع العورة في الانكشاف واختلف في  
تفسير ربع النوب فقيل أدنى نوب تجوز فيه الصلاة كالنثر ويؤيده ما قاله أبو بكر  
الرازي أنه يعتبر بالسراويل احتياطاً لانه أقصر الثياب وقيل ربع الموضع الذي أصابته  
كالذيل والكم والدخريص وهو ما يوسع به القميص من الشعب وعن أبي يوسف شبر في شبر  
أي شبر طولاً وشبر عرضاً والاول أصح

(كبول خيل أو كبول ما أكل \* وخره طير ليس أكله يحل)

أمثلة لما هو نجس نجاسة خفيفة فبول الفرس وكذا بول ما يؤكل لحمه نجس نجاسة  
خفيفة عند أبي حنيفة وأبي يوسف والكل طاهر عند محمد فإن أصاب النوب شيء من ذلك  
لا يمنع جواز الصلاة حتى يفحش بأن يبلغ ربع النوب كما تقدم عند أبي حنيفة وأبي يوسف  
وأما عند محمد فلا يمنع جواز الصلاة وإن كان النوب مملوئاً منه لانه طاهر كاللبن عنده وإذا  
وقع في الماء القليل نجسه عندهما وعند محمد لا يضر ما يغلب الماء ولا يجوز شرب شيء  
من ذلك لا للتداوى ولا غيره عند أبي حنيفة ويجوز للتداوى عند أبي يوسف وعند محمد

يجوز شربه مطلقا لانه طاهر كاللبن عنده ذكروه في شرح مختصر الطحاوي والخبر يضم  
الخاء المعجمة وسكون الراء المهملة النجس والجمع خروء كيجند وجنود والمراد أن خروء الطير  
الذي لا يؤكل كالصقر والباري أيضا نجس نجاسة مخففة فلا يضر حتى يفحش بأن يكون  
مقدار ربع الثوب على الأصح لان الضرورة فيه لا تؤثر أكثر من ذلك اذ قل أن يصل  
الى حد التفاحش كافي فتح القدير وفي فتاوى قاضيخان ذرق سباع الطير كالباري والحدأة  
لا يفسد الثوب

(لاخره طائر يحل أكله \* فطاهر الا الدجاج نقلا)

(فخرؤه وغلظة فيها خرج \* كسائر الذي يكون قد خرج)

(من واحد من مخرجين كالدم \* والخراذيع بقدر الدرهم)

قوله لاخره طائر عطف على قوله خروء طير (١) أي يؤكل نجسافاته طاهر عندهم لان في  
التوفي عنه حرجا الا الدجاج وكذا البط والاوز فان خروء نجس نجاسة غلظة كسائر ما خرج  
من المخرجين كخروء الفرس وخروء ما يؤكل وبول ما لا يؤكل وخروء بول الأدمي وخروء وكذا  
المني والمذي والودي فان جميع ذلك نجس نجاسة مغلظة كالدم والخراذيع لان حكم الجميع  
حكم النجاسة المغلظة من أنه يعنى منها بقدر الدرهم لا يزيد من ذلك ولا فرق بين بول الكبير  
والصغير وفي التحنيس بال السنور في البئر زح كله وفي موضع آخر منه اختلاف المشايخ  
فما اذا بال على الثوب وفي الخلاصة اذا بال الهرة في الاناء أو على ثوب نجس وكذا بول  
الفأرة وقال الفقيه أبو حفص نجس الاناء دون الثوب انتهى وهو حسن وبول الفأرة  
في رواية لا بأس به والمشايخ على أنه نجس لخفة الضرورة بخلاف خروءها فان فيه ضرورة  
فاذا وقع في الحنطة فطعمت أكل الدقيق مالم يظهر أثر الخروء فيه طعموا ونحوه وبول  
الخفافيش وخروءها لا يفسد ومرارة كل شئ كبوله والصبي اذا رضع ثم قاء فأصاب ثياب  
الام ان زاد على الدرهم منع وروى عن أبي حنيفة أنه لا يمنع مالم يفعش لانه لم يتغير من كل  
وجه وكانت نجاسة دون نجاسة البول بخلاف المرارة لانها متغيرة من كل وجه كذا في فتح  
القدير ثم ما ذكرناه تبع العامة المتون صريح في أن نجاسة الروث وهو ما للفرس والحمار  
والبغل غلظة وكذا الخنثى بالمعجمة وسكون المثناة وهو ما للبقرة وكذا البعرو وهو ما للابل  
والغنم وهذا عنده وأما عندهما فخفيفة لان ما لكراضى الله عنه يرى طهارة ذلك لعموم  
البلوى لا امتلاء الطرق بذلك بخلاف بول الحمار وغيره مما لا يؤكل لان الارض تنشفه  
حتى يرجع محمد آخر الى أنه لا يمنع الروث وان فحش لما دخل الري ورأى بلوى الناس  
من امتلاء الطرق والخانات وقاس المشايخ على هذا طين بخارى لان مشى الناس  
والدواب فيها كذا في شرح الهداية

(فقد عرض الكف في الرقيق \* وقد رمثقال على التحقيق)

(في ذى كثافة وليس يعتبر \* ان ينتضج بول كاطراف الابر)

لما ذكر حكم النجاسة المغلظة أنه يعنى منها قدر الدرهم بينه بأن ذلك قدر عرض الكف  
أي عرض مقعر الكف وهو داخل مفاصل الاصابع كاذ كره صدر الشريعة في النجاسة

(١) أي يؤكل نجس كذا بالاصل الذي بيدها ولا يخفى ما فيه فخره اه مصححه

مستقلا وادنا في بيان الخلع غير منصرف  
الى الطلقتين المذكورتين وأما على قولنا  
على ما عليه عامة المفسرين ودل عليه سياق  
النظم الكريم وهو أن الافتداء منصرف  
الى الطلقتين والمعنى لا يحل لكم أن  
تأخذوا في الطلقتين شيئا أن لم يخافوا أن  
لا يقيما حدود الله فان خافا فلا يتم في  
الاخذ والافتداء فلا تشويش لان اتصال  
فان طلقها بقوله الطلاق مرتان هو معنى  
اتصاله بالافتداء لانه ليس بخارج عن  
الطلقتين فكأنه قال فان طلقها بعد  
الطلقتين اللتين كانتا هما أو احدهما خلع  
وافتداء فلا يرد لزوم عدم مشروعية الخلع  
قبل الطلقتين عالا بموجب الغاء في قوله  
سبحانه فان خفتم ولا لزوم تربيع الطلاق  
بقوله سبحانه فان طلقها لترتبه على الخلع  
المترتب على الطلقتين وذلك لان الخلع  
ليس بمرتبة على الطلقتين بل مندرج فيهما  
والمذكور عقب الغاء ليس نفس الخلع  
بل انه على تقدير الخوف لا جناح في  
الافتداء كذا في التلويح وحاصله أن الله  
تعالى ذكر أن الطلاق مرتان ثم ذكر أنه  
يجوز أن تكون احدهما أو كلتا هما على  
مال ثم قال فان طلقها يعنى طاعة الثالثة بعد  
الطلقتين المذكورتين سواء كانتا بلا مال  
أو كانت احدهما أو كلتا هما مال فلا تحل له  
من بعد حتى تنكح زوجا غيره فتبين بهذا أن  
قوله سبحانه فان طلقها معطوف على قوله  
سبحانه الطلاق مرتان عند الشافعي وعندنا  
رحمهم الله تعالى غير أن الخلع عند الشافعي  
ذكر اعتراضا مستقلا بين المتعاطفين  
لامساس له بما قبله اذ هو فسخ عقد  
لا طلاق ولا بما بعده ذى الطلاق لا يتصور

ترتيبه على الفسخ سواء أريد (١) بقوله مرتان تطليقتان كما هو حقيقة التثنية على ما عليه أكثر المفسرين أو معنى التكثير أي طلقة بعد طلقة كما في إرجاع البصر كرتين فن اعترض على دعوى اتصال الفاء بالخلع لأنه أقرب قائلًا إنها متصلة بقوله سبحانه الطلاق مرتان يعني أن التطليق الشرعي تطليقة بعد أخرى على التفريق لاحقيقة التثنية يعني فإن طلقها بعد الطلقتين طلقة أخرى استوفى نصابه فقد تساهل إذا لخص اتصالها بأول الكلام لكونها التكثير بالحقيقة التثنية سيما وصرف التثنية عن حقيقتها خلاف الظاهر وخلاف ما عليه الأكثر ولا يكون أقوله سبحانه من بعد كثير فائدة كما

(١) قوله سواء أريد بالخذ كالمفسرون في الآية وجهين أحدهما وهو الأرجح أن المراد بالطلاق في قوله سبحانه الطلاق مرتان الطلاق الرجعي الذي ذكر قبيل هذا بقوله سبحانه وبعواتهن أحق بردهن فاللام للعهد الخارج عن أي الطلاق الرجعي انشأ فامسك بعروف بالرجعة أو تسريح بإحسان بعدمها ثم ذكر سبحانه جواز الافتداء بتبينا للطلاق بنوعيه بمال أو بدونه ثم قال سبحانه فان طلقها الآية أي فان طلقها بعد التطليقتين فلا تحل له الآية فالتثنية على حقيقتها وفي ذلك تجاذب أطراف النظم الكريم كما لا يخفى وثانيهما أن المراد الطلاق الشرعي وقوله تعالى مرتان لمجرد التكثير على حد فارجع البصر كرتين فان حاصله تعليم كيفية الطلاق الشرعي وأنه طلقة بعد أخرى على سبيل التفريق لا الجمع سواء كان ذلك تثنيتين أو ثلاثا فقولته سبحانه فامسك بعروف الآية كلام مبتدأ وتعليم أثر =

الريقة المائعة ووزن المثقال من النجاسة المتجسدة قال الزيلعي وهذا هو الصحيح وقال السرخسي يعتبر بدرهم زمانه وقد قالوا إذا أصاب ثوبه دهن نجس فصل في فيه ثم ازداد حتى صار أكثر من قدر الدرهم فصل في فيه الأولى جائزة والثانية باطلة وقيل لا ينع وهو اختيار المرغيناني وقوله ليس يعتبر الخ يعني لا عبرة ببول انتضخ كاطراف الأبر فلا يضر لانه لا يمكن الاحتراز عنه وإنما يقل كرؤس الأبر كما في عامة المتون لأن البول إذا انتضخ مثل الأبر جانب الآخر لا يضر أيضا كما ذكره الزيلعي ونقل عن النوادر رجل روى بعذرة في نهر فانتضخ الماء من وقوعها فأصاب ثوب إنسان أو بال الحمار في الماء فأصاب من ذلك الرش ثوب إنسان لا يضره الآن يظهر فيه لون النجاسة لأن في أصابه النجس شكًا

(والماء ان على نجاسة ورد \* فذو نجاسة كعكسه اطرده)

يعني أن الماء القليل إذا ورد على نجاسة كان نجسًا كعكس ذلك وهي إذا وردت النجاسة على الماء حيث يكون نجسًا وقال الشافعي رحمه الله تعالى الماء إذا ورد على نجاسة لا ينجس لامره عليه الصلاة والسلام بصب دلو من ماء على بول الأعرابي الذي بال في المسجد ولنا قياسه على عكسه وأن حديث الأعرابي محمول على أن الأرض كانت رخوة فينقل الماء النجاسة بصبه فيها إلى باطنها فيطهر ظاهرها وفي فتاوى قاضيخان الأرض إذا نجست ببول واحتج إلى غسلها فإن كانت رخوة يصب الماء عليها فيطهر وإن كانت صلبة قالوا يصب الماء عليها وتلك ثم تنشف بصوف أو خرقة بفعل ذلك ثلاث مرات فتطهر وإن صب عليها ماء كثير حتى تفرقت النجاسة ولم يبق ريحها أو لونها أو تركت حتى جفت تطهر

(ثم الرماد ان يكن عن القذر \* فكل الحار صار لمحاية تبر)

(والكل طاهر كذا الدهن النجس \* يصير صابونًا على هذا ففس)

يعني أن رماد القذر يفتح القاف والذال المعجمة وهو العذرة ونحوها طاهر كالحار إذا صار لمحاو الدهن النجس إذا صار صابونًا فكل ذلك طاهر وعلى هذا القياس كل ما استحال طبعًا وصورة كالحار إذا تحلل والكمز والقدر إذا جعل من طين نجس وطبخ فانه يطهر وكذا إذا نجست الخشب فأحرقت وصارت رمادًا حيث كان الرماد طاهرًا قال في فتح القدير وقع الاختلاف بين أبي يوسف ومحمد رحمه الله تعالى في انقلاب العين غير الحجر كالخيزر والميتة تقع في المملحة فتصير لمحات وكل السرفين والعذرة تحترق فتصير رمادًا تطهر عند محمد خلا فالأبي يوسف وكثير من المشايخ اختاروا قول محمد وهو المختار لأن الشرع رتب وصف النجاسة على تلك الحقيقة وتنتفي الحقيقة بانتفاء أجزاء مفهومها فكيف بالكل فان الملع غير العظم والحم فاذا صار لمحات رتب حكم الملع ونظيره في الشرع النطفة فانها نجسة وتصير علقة وهي نجسة وتصير مضغة فتطهر والعصير طاهر فيصير نجرًا فينجس وبصير خلا فيطهر فعرفنا أن استحالة الحقيقة تستتبع زوال الحكم المترتب عليها وعلى قول محمد فزعوا طهارة الصابون إذا صنع من زيت نجس وقرع بعضهم عليه أن التراب والماء النجس إذا اختلطا وحصل الطين كان الطين طاهرًا لانه صار شيئًا آخر وهذا بعيد فقد اختلف فيما لو كان أحدهما طاهرًا والاكثر على أن أيهما كان طاهرًا فالطين طاهر انتهى وفي البرازية وقع عند الناس أن الصابون نجس لأن وعاءه لا يغطي فتقع فيه الفأرة وبلغ به الكلب وهذا



ذكره التفتازاني في حاشية الكشف  
ووجهه لا يخفى على أن بين الحمل على مجرد  
التكرير وقوله عقبيه يعني فإن طلقها بعد  
التطليقتين مع عرفاً باللام نبوة لأن ذكر  
الطلقتين أغمايتاً سبب حمل قوله سبحانه  
مرنان على حقيقة التنسية لا التكرير كما  
ذكره التفتازاني في الحواشي المذكرة  
وان الخلع عندئذ تنادى كريباً بالحال  
الطلقتين وأن ذلك بلا مال تارة وبه لآخرى  
كجمع عن التلويح وأن اتصال قوله  
سبحانه فان طلقها بذكر الاقتداء اتصال  
بقوله الطلاق مرنان لأن لا اقتداء من  
روادفه واحدى كقبيانه غير أنه مرتب  
على أول الكلام أعني قوله سبحانه الطلاق

== تعليم كانه قيل اذا علمتم بنية الطلاق  
شرعاً فامرهم على التخيير ثم بين الاقتداء ثم  
قال فان طلقها يعني الطلاق المذكور على  
التفريق مكرراً الى الثالثة فلا تحل له الآية  
فهو مرتب أيضاً على قوله الطلاق مرنان  
غير أنه على الأول يكون المعنى فان طلقها  
بعد التطليقتين المذكورتين ومعنى الفاء  
ظاهراً وعلى الثاني يكون تعليم الى تعليم  
يعنى فاذا علمتم أن الطلاق الشرعى التفريق  
دون الجمع فان كرره الى الثالثة فلا تحل له  
الآية غير أن كلمة من بعد لا يكون لها كثير  
معنى كما ذكره التفتازاني بخلاف الوجه  
الأول اذ يكون المعنى عليه الطلاق الرجعي  
مرنان فتحل له بعدهما فان طلق الثالثة فلا  
تحل له بعدها فعلى كلا التفسيرين قوله  
تعالى فان طلقها مرتب على أول الكلام  
فتخصيصه بالثاني كما زعم هذا القائل لا وجه  
له وعلى التفسير الثاني أيضاً لا يتشبه قوله  
بني فان طلقها بعد التطليقتين مع عرفاً  
باللام وأما يتشبه على التفسير الأول والله  
سبحانه العليم اهـ منه

باطل لأن الأصل الطهارة ولا تترك بالاحتمال ولئن سلم فقد تغير بالكلية وصار شيئاً آخر  
فيقتى بقول محمد حتى إن الدهن النجس لو جعل صابوناً يظهر

(والثوب إن نجست بطناته \* جازت عليه عندنا عبادته)

يعنى جاز أن يصلى على ثوب بطناته نجسة أما إذا لم تكن البطانة مضر به أو مخيطة على  
الظهاره فياتفاق فإنه يكون كثوبين بسط الطاهر منهما على النجس وأما إذا كان  
أحدهما مخيطة على الآخر فمتد محمد يجوز وعند أبي يوسف لا يجوز كالأول كانت النجاسة  
في حشوية أو بطانتها

(كذلك إن صلى على هذا الطرف \* من البساط جاز ليس يختلف)

(إن كان ذا نجاسة ذا الآخر \* كذلك في ثوب وفيه يظهر)

(من نجس طراوة لا تقطر \* إن ذلك الثوب يقينا يعصر)

يعنى كذا تجوز الصلاة إذا صلى على طرف بساط وكان طرفه الآخر نجساً ولا يختلف  
الحكم سواء كان البساط صغيراً أو كبيراً وفي الخلاصة صلى على بساط وفي ناحية منه  
نجاسة إن لم تكن في موضع قدميه ولا موضع سجوده لا تنع أداء الصلاة سواء كان البساط  
صغيراً أو كبيراً أو المختار وكذا تجوز الصلاة في ثوب ظهر فيه بلة ثوب نجس لف فيه إذا  
كانت تلك البلة بحيث لو عصر الثوب لا تقطر وأما إذا كانت بحيث لو عصر قطرت  
لا تجوز الصلاة فيه

(كالثوب إن على مطين وضع \* رطباً وبالسرقين طينه جمع)

(هذا إذا ما طينه هنا ليس \* كذلك أو ينسى محلها النجس)

(وجانباً بلا تحترق غسل \* ومثل ذاق حنطة إذا حصل)

(بالت عليها الجروهي تدرس \* ويعسل البعض فذى لا تنجس)

(أو يذهب البعض كذا انقسم \* فالشكل طاهر بذلك يحكم)

أى كما تجوز الصلاة في ثوب ظهر فيه طراوة من نجس على ما تقدم تجوز أيضاً في ثوب  
وضع رطباً على شئ طين بطين فيه سرقين وبس وكذا تجوز الصلاة في ثوب نسي محل  
النجاسة منه فغسل طرف منه بلا تحترق وفي المحيط يغسل كل الثوب احتياطاً وقوله  
ومثل ذاق الحماي مثل ما ذكر في الحكم بالطهارة يحكم في حنطة بالت عليها الجروهي تدرس  
فغسل بعضها يحكم بطهارتها وكذا إذا ذهب بعضها أو قسم لاحتمال أن يكون الذى  
أصابه النجس هو البعض المغسول أو البعض الذاهب فالتبرع بهذا الاحتمال لا يمكن  
الضرورة ونقل عن جامع الامام الترمذى راث نور في الكدس فهو معفو

(فصل) (والسنة استنجاء من الحدث \* لا النوم والريح إذا منه حدث)

(بحيث ينقيه بمشبه الحجر \* لا العظم والروث بلى مثل المدر)

الاستنجاء مسح موضع التجو أو غسله والنحو ما يخرج من البطن ويجوز أن يكون السين  
فيه للطيب أى طاب التجو ليزيله والاستنجاء سنة مؤكدة عندنا وعند الشافعى رحمه الله  
تعالى فرض والأصل في ذلك أن النجاسة الغليظة يعنى بقدر الدرهم منها عندنا لأن محل  
الاستنجاء مقدربه قال النخعي استنجوا ذكر المقعدة في محافلهم فكأنوها بأدرهم

وأما عند الشافعي فقليل النجاسة وكثيرها سواء فلا يعني عنده شيء منها وفي الخلاصة علما وناقصا بين نجاسة موضع الحدث ونجاسة غيره فترك هذه مكره ودون الأولى والمراد بالحدث هنا ما يخرج من السيلين كالبول والغائط والمني والمسذى والدم الخارج من أحدهما غير النوم والريح فلا يستنجي منها واستثناء النوم من الخارج من السيلين باعتبار أنه مظنه الخروج كذا كره صدر الشريعة ومثله الانغماء والجنون وقوله بحيث ينبغي متعلق بالاستنجاء أي يستنجي بحيث ينبغي التحلل وليس فيه عدد مسنون كما في الهداية وقدره الشافعي رحمه الله تعالى بثلاثة أحجار وقوله عسبه الحجر يعني بالحجر ونحوه من التراب والمدرب لا بالعظم والروث لقوله عليه الصلاة والسلام لا تستنجوا بالروث ولا بالعظم فإنه زاد اخذ وانكم الجن قال الزيلعي وقال في الغاية يكره الاستنجاء بعشرة أشياء العظم والرجيع والروث والطعام واللحم والزجاج والورق والحرق وورق الأشجار والشعر وليتدب فيه ثلاثة أحجار فإذا كان الرجل في الشتاء يقبل بالاول ويدبر بالثاني ويقبل بالثالث لأن خصيته في الشتاء غير متدليتين فإذا كان في الصيف يدبر بالاول ويقبل بالثاني ويدبر بالثالث لأن خصيته في الصيف متدليتان والمرأة تفعل في الاوقات كلها كالرجل في الشتاء ثلاثا يثلاثون الحجر من فرجها قبل الوصول الى مخرجها

(وليس بالمني وغسله أدب \* وان يجاوز مخرجها شرعا وجب)

(ان فوق درهم وبالأصابع \* بطونها الغسل بما أوماع)

(من بعد غسله يدا ونظفا \* مبالغا في رخي لينظفا)

أي لا يستنجي باليد اليمنى لقوله عليه الصلاة والسلام ابال أحدكم فلا يمس ذكره يمينه وإذا أتى الخلاء فلا يتسج بيمينه وإذا شرب فلا يشرب نفسا واحدا وقوله وغسله أدب الخ يعني أن غسل موضع الاستنجاء أفضل لأنه يقطع النجاسة والأفضل أن يجمع بين الأحجار والغسل كذا كره الزيلعي وفيه إشارة الى أن الغسل ليس سنة وقيل سنة واستشكل بأنه عليه الصلاة والسلام لم يواظب عليه ولا الصحابة رضوان الله تعالى عليهم لكن قد يستدل على أنه سنة بما روى عن أنس رضي الله عنه أنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يدخل الخلاء فأجل اليه الماء وأنا غلام فيستنجي بالماء متفق عليه وهو ظاهر لمواظبته ورعا يستدل أيضا بما روى عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج من غائط قط الا مسح ماء نقله في فتح القدير وقوله وان يجاوز مخرجها أي أن الغسل أدب ولكنه ان جاوزت النجاسة المخرج وجب الاستنجاء بالماء لان ما على المخرج من النجاسة انما اكتفى فيه بغير الماء للضرورة وللضرورة في المجاوز فاذا جاوز المخرج ما فوق الدرهم وجب الغسل وكذا اذا لم يجاوز وكان جنبا وجب الاستنجاء بالماء لوجوب غسل المقعدة كالحائض والنفساء ثم المعتبر في منع الصلاة ما جاوز المخرج من النجاسة حتى اذا كان المجاوز عن المخرج قدر الدرهم مع الذي في المخرج لا يمنع الصلاة ولا يجب غسله لان ما على المخرج ساقط العبرة ولذا لا يكره تركه فالعبرة للمجاوز فقط فاذا كان أكثر من قدر الدرهم منع والا وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف فالخرج كالباطن عندهما حتى لا يعتبر ما فيه أصلا وعند محمد يعتبر كالخارج كذا كره الزيلعي وقوله بالأصابع خبر مقدم مبتدؤه الغسل وقوله بطونها يدل بعض من الأصابع وحاصله

أن يغسل الخرج يكون ببطون الاصابع من يده اليسرى فيعقد بطن الوسطى ويغسل ملاقيها ثم ينصر كذلك ثم الخنصر ثم السبابة الى أن يغلب على ظنه الطهارة ولا يقيد ذلك بعدد الا اذا كان موسوسا فيقدر بالثلاثة في حقه وقيل بالسبع كافي الهداية ومع طهارة المغسول تطهر اليد وقوله بما بالقصر متعلق بالغسل أى يغسل الموضع بالماء أو بماء أو بغيره والمراد به المائع المزيل ولم يقيد بغيره اعتمادا على ما سبق في الانحسار وقوله من بعد غسله يدا أى يغسل موضع النجاسة ببطون الاصابع بعد غسل يديه وكذا بعد الاستبراء من البول بشئ أو تنخخ ونحوه وتنظيف الموضع بماء غافق رخيخه لاجل التنظيف لكن لا يرخيه في حالة الصوم

(وبعد يدين أيضا يغسل \* أما القبلة فلا يستقبل)

(لدى خلائه ولا يستدبر \* فالكل مكروه ومنه يحذر)

أى يغسل يديه ثانيا بعد الاستنجاء ولا يستقبل القبلة في الخلاء وهو بالمسحط التغوط ولا يستدبرها اذا استقبل القبلة واستدبرها في الخلاء مكروه عندنا وقال مالك والشافعي وأحمد لا يكره ذلك في البنيان لما روى أن ابن عمر أتاه راحلته وجلس يبول اليها فقيل له قد نهى عن هذا فقال انما نهى في الفضاء فاذا كان بينك وبين القبلة شئ يستتر فلا بأس ولنا قوله عليه الصلاة والسلام اذا أتيت الغائط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها ولكن شرقوا أو غربوا ولو قدم مستقبلا القبلة وهو غافل انحرف بقدر الامكان ولو أقعدت المرأة ولدها للبول نحو القبلة يكره ولو مد مكاف رجله نحو القبلة ونحو كتب الفقه يكرهه ويكره البول والغائط في الماء وفي ظل قوم يسترو حوض فيه وفي الطريق وتحت شجرة مثمرة ويكره التكلم عليهما والبول قائما الا لعذر كافي التارخانية والافضل انه لا يدخل الخلاء وفي تمهيد مخف الا اذا اضطر ويرجى أن لا يأثم بلا اضطرار كذا نقل عن المنية

### (كتاب الصلاة)

(العقل والبلوغ والاسلام \* شرط لفرضيتها يرام)

شروط فرضيتها الاسلام والعقل والبلوغ اذ مدار التكليف بالفروع هذه الثلاثة كما تقر في الاصول

(لتركه ابن العشر شرعا يضرب \* وان ابن السبع منه قطب)

لما روى أنه عليه الصلاة والسلام قال مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع واضربوهم عليها وهم أبناء عشر

(جاحدها في الحكم كالمرد \* وتركها تكسلا عن عمد)

(فسق فبالحبس هنا يعزر \* وقيل بالضرب ليدي يزجر)

أى منكر فرضية الصلاة المفروضة كافر لثبوتها بالادلة القطعية وحكمه حكم المرتد وسأى وأما تركها تكسلا عمدا فهو فسق فتاركها كذلك فاسق يعزر بالحبس حتى يصلح لانه يحبس لحق العبد فلحق الحق أحق وقيل يضرب حتى يدمى أى حتى يخرج

ذلك وانما يلزم لو كانت الطلقة الثالثة مرتبة بالفاء على الافتداء فقط وليس كذلك بل على مطلق الطلاق الذى قد يكون على مال وقد لا يكون نعم يرد على ما قرره أن لا يكون المراد بقوله الطلاق مرتان الرجعي على ما ذكره لان الخلع طلاق بائن وأجاب عنه في التلويح بان كونه رجعيا انما هو على تقدير عدم الاخذ ثم قال واعلم ان هذا البحث مبني على أن يكون التسريح إشارة الى ترك الرجعة وأما اذا كان إشارة الى الطلقة الثالثة كما هو المروي فلا بد أن يكون قوله فان طلقها بيانا للحكم التسريح أى فان أثر التسريح فلا تحل له الآية وحينئذ لا دلالة في الآية على شرعية الطلاق عقيب الخلع ثم دعوى كون الفاء هنا للترتيب في الذكركم منوعة لالأن كونها للترتيب في الذكركم يعقل به أحد كما قيل بل لاختصاصه بواطن ليس هذا منها كمدح الشئ أو ذمه بعد جرى ذكره كقول له سبحانه وأورثنا الارض نسبوا من الجنة حيث نشاء فنعم أجر العاملين وقوله سبحانه ادخلوا أبواب جهنم خالدين فيها فنبش مشوى المتكبرين أو التفصيل بعد الاجمال كقوله سبحانه ونادى نوح ربه فقال وقوله كذا بل المهر الولى ان عقد الخ أى مثل ما ذكرنا من وقوع الطلاق بعد الخلع لكون الخاص قطعيا ما اذا عقد الولى نكاح المفوضة أى التى أذنت لولائها أن يزوجهما من غير تسمية مهر أو على أن لا مهر لها فانه يجب لها بالعقد نفسه مهر المثل عملا بقوله سبحانه أن تنبغوا باموالكم لان الباء لفظ خاص معناه الاتصاف وهى حقيقة فيه مجاز في غيره

الدم من جلده لشدة الضرب وهو من دمي كقوله عليه الصلاة والسلام ان أنت الا اصبع دميت

(١) فالصبح من بياضه المعترض \* الى طلوع الشمس هذا ينقض

يطلق الصبح على نفس صلاة الصبح مجازا مستقيضا في عباراتهم للايسة كالظهور في ضمير بياضه استخدام ويجوز أن يكون على حذف مضاف أي وقت صلاة الصبح من بياض الصبح المعترض أي الذهاب في الافق عرضا الى طلوع الشمس لما روي أن جبريل عليه السلام أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم في صلاة الصبح حين طلع الفجر في اليوم الاول وفي اليوم الثاني حين أسفر جدا وكادت الشمس تطلع ثم قال في آخر الحديث ما بين هذين وقت لك ولا متل \* وسمى الفجر المعترض صادقا لانه يصدق عن الصبح والاول كاذبا لانه يعقبه الظلام قال عليه الصلاة والسلام لا يغركم أذان بلال والفجر المستطيل انما الفجر المستطيل في الافق أي المنتشر وقد أجمعت الأمة على أن أوله الصبح الصادق وآخره حتى تطلع الشمس واختلف المشايخ أن العبرة لاول طلوعه أو لاستطارته وانتشاره والاحوط في الصوم والعشاء الاول وفي الفجر الثاني

(٢) والظهر من زوالها قطعاً الى \* بلوغ ظل الشيء مثليه خلا

(٣) في الزوال ثم عنه قدر ووا \* بلوغ مثله وعنه ما حكوا

أي وقت الظهر من زوال الشمس الى بلوغ ظل كل شيء مثليه سوى في الزوال عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى وروى عنه بلوغ مثله أي من الزوال الى بلوغ ظل الشيء مثله وهو المحكي عنهما وعن الشافعي رحمه الله تعالى وأحسن ما قيل في معرفة الزوال كقوله الزيلعي عن المحيط هو أن يغرز خشبة مستوية في أرض مستوية قبل الزوال فإدام ظل العود على النقصان لم تنزل الشمس فاذا وقف لم ينقص ولم يزد فهو قيام الظهيرة فاذا أخذ في الزيادة فقد زالت الشمس فخط على رأس موضع الزيادة خطا فيكون من رأس الخط الى العود في الزوال فاذا صار ظل العود مثله أو مثليه من رأس الخط لا من موضع غرز العود خرج وقت الظهر ودخل وقت العصر

(٤) والعصر من هذا الى الغروب \* ومنه مغرب الى المغرب

أي العصر من بلوغ ظل الشيء مثليه أو مثله سوى في الزوال على اختلاف القولين الى غروب الشمس وانما كان آخره وقت الغروب لقوله عليه الصلاة والسلام من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر رواه البخاري ووقت المغرب من غروب الشمس وآخره المغرب ثم بين المراد بالمغرب بقوله

(٥) أعني مغيب حمرة وهي الشفق \* على الذي يفق به لا المتفق

يعني أن وقت المغرب من غروب الشمس الى مغيب الحمرة وهي الشفق على القول المفتي به وهو قولهم لا على المتفق عليه فان الشفق عنده البياض وانما كان قولهم المفتي به لا طباقاً لئلا لغة أن الشفق الحمرة ونقل أن الامام رجوع اليه وفي المبسوط قولهم أوسع

(٦) منه العشاء ثم وقت الوتر \* من بعده ثم هما للفجر

أي وقت العشاء من المغرب أي مغيب الشفق ثم وقت الوتر بعد صلاة العشاء ثم هما أي

ترجيهاً مجازاً (١) على الاشتراك فلا ينفلك الابتغاء أي الطلب بالعقد الصحيح عن المال فيجب مهر المثل بالعقد عندنا بسلا تأخير الى الوطء فلا يجوز الباء اذ مقتضى الاصاق عدم الانفكاك وعند الشافعي لا يجب الا بالتسمية أو بالوطء فيتأخر الوجوب عن العقد فلا يكون فيه عمل بهذا الخاص فاذا مات أحد الزوجين وجب مهر المثل عندنا وعند غيره لا يجب وأما اذا دخل بها فيجب مهر المثل اتفاقاً واذا طلقها قبل الدخول فلا مهر لها اتفاقاً وأما اذا تزوجت نفسها بسلام مهر فليس محل الخلاف لان نكاحها غير منعقد عند الشافعي رحمه الله تعالى فان قيل المفهوم من الآية أن العقد المشروع هو المصق فيه المال فلا يكون ما لا يدكر فيه المال مشروعاً ولا ريب في صحته قلنا الابتغاء وهو الطلب بالعقد الصحيح اما أن يكون ملصقاً بذكر المال واشترطه فيه رد ما ذكرنا أو بوجوبه ولزومه فلا يرد ولا سبيل الى الاول بدلالة قوله سبحانه لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن أو تفرضاوهن فريضة على صحة النكاح بدون تسمية المهر بواسطة دلالة على تحقق الطلاق بدون سبق فرض المهر وتحقيقه فرع تحقق النكاح فيتعين الثاني والملاصق لوجوب المال شرعاً هو العقد الصحيح لا ما يكون بالاجارة أو المتعة ولا بالعقد الفاسد اذ يتراخي وجوب مهر المثل في العقد الفاسد الى زمان الوطء وأما

(١) قوله ترجيهاً مجازاً وذلك لاحتياج المشتراك الى وضع جديد والاصل عدم الحوادث والى القرينة في ارادة كل معنى في مقابلته بخلاف المجاز ولقائله في الكلام بالنسبة الى المجاز اه منه

الدم من جلده لشدة الضرب وهو من دمي كقوله عليه الصلاة والسلام ان أنت الا اصبع دميت

(١) فالصبح من بياضه المعترض \* الى طلوع الشمس هذا ينقض

يطلق الصبح على نفس صلاة الصبح مجازا مستقيضا في عباراتهم للايسة كالظهور في ضمير بياضه استخدام ويجوز أن يكون على حذف مضاف أي وقت صلاة الصبح من بياض الصبح المعترض أي الذهاب في الافق عرضا الى طلوع الشمس لما روي أن جبريل عليه السلام أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم في صلاة الصبح حين طلع الفجر في اليوم الاول وفي اليوم الثاني حين أسفر جدا وكادت الشمس تطلع ثم قال في آخر الحديث ما بين هذين وقت لك ولا متل \* وسمى الفجر المعترض صادقا لانه يصدق عن الصبح والاول كاذبا لانه يعقبه الظلام قال عليه الصلاة والسلام لا يغركم أذان بلال والفجر المستطيل انما الفجر المستطيل في الافق أي المنتشر وقد أجمعت الأمة على أن أوله الصبح الصادق وآخره حتى تطلع الشمس واختلف المشايخ أن العبرة لاول طلوعه أو لاستطارته وانتشاره والاحوط في الصوم والعشاء الاول وفي الفجر الثاني

(٢) والظهر من زوالها قطعاً الى \* بلوغ ظل الشيء مثليه خلا

(٣) في الزوال ثم عنه قدر ووا \* بلوغ مثله وعنه ما حكوا

أي وقت الظهر من زوال الشمس الى بلوغ ظل كل شيء مثليه سوى في الزوال عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى وروى عنه بلوغ مثله أي من الزوال الى بلوغ ظل الشيء مثله وهو المحكي عنهما وعن الشافعي رحمه الله تعالى وأحسن ما قيل في معرفة الزوال كقوله الزيلعي عن المحيط هو أن يغرز خشبة مستوية في أرض مستوية قبل الزوال فإدام ظل العود على النقصان لم تنزل الشمس فاذا وقف لم ينقص ولم يزد فهو قيام الظهيرة فاذا أخذ في الزيادة فقد زالت الشمس فخط على رأس موضع الزيادة خطا فيكون من رأس الخط الى العود في الزوال فاذا صار ظل العود مثله أو مثليه من رأس الخط لا من موضع غرز العود خرج وقت الظهر ودخل وقت العصر

(٤) والعصر من هذا الى الغروب \* ومنه مغرب الى المغرب

أي العصر من بلوغ ظل الشيء مثليه أو مثله سوى في الزوال على اختلاف القولين الى غروب الشمس وانما كان آخره وقت الغروب لقوله عليه الصلاة والسلام من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر رواه البخاري ووقت المغرب من غروب الشمس وآخره المغرب ثم بين المراد بالمغرب بقوله

(٥) أعني مغيب حمرة وهي الشفق \* على الذي يفق به لا المتفق

يعني أن وقت المغرب من غروب الشمس الى مغيب الحمرة وهي الشفق على القول المفتي به وهو قولهم لا على المتفق عليه فان الشفق عنده البياض وانما كان قولهم المفتي به لا طباقاً لئلا لغة أن الشفق الحمرة ونقل أن الامام رجوع اليه وفي المبسوط قولهم أوسع

(٦) منه العشاء ثم وقت الوتر \* من بعده ثم هما للفجر

أي وقت العشاء من المغرب أي مغيب الشفق ثم وقت الوتر بعد صلاة العشاء ثم هما أي

وقت العشاء ووقت الوتر عند ان الى طلوع الفجر فوقت الوتر بعد العشاء وهذا قولهما وقول الشافعي رحمه الله تعالى وأما عند أبي حنيفة رحمه الله فوقت الوتر اذا غاب الشفق كالعشاء الا أنه أمر بتقديم العشاء عليه وهذا الاختلاف فرع الاختلاف في صفة الوتر فعنده هو واجب والوقت متى جمع بين واجبين فهو وقتهم وعندهما هو سنة يجب قضاءها شرعت بعد العشاء كركعتي السنة فوقته بعد العشاء وثمرة الخلاف تظهر اذا صلى العشاء بغير وضوء ناسيا والوتر بوضوء ثم تذكر فانه يعيد العشاء لا الوتر عنده خلافا لهما واذا تذكر الوتر في صلاة الفجر عند سعة الوقت يفسد فجزءه عنده خلافا لهما وسيأتي تمام هذا ان شاء الله تعالى

(وعندنا اسفاره بالفجر \* يندب فهو معظم للاجر)

(وذا بحيث انه اذا تلا \* لاربعين آية من تلا)

(يمكنه اعادة اذ يفسد \* وضوءه والظهر فيه يرد)

انما قال عندنا لان المستحب عند الشافعي رحمه الله تعالى التحجيل في كل صلاة على الاصح الا ان الاراد في الظهر يستحب في شدة الحر ونقل عن الاسرار ان المراد بالتحجيل هو الاداء في النصف الاول وعن المهذب ان حيازة الفضيلة أن يشتغل بأسباب الصلاة اذا دخل الوقت وقيل لا بد من تقديم الأسباب على الوقت وانما ندب الاسفار بالفجر وكان معظم الاثر لقوله عليه الصلاة والسلام أسفروا بالفجر فانه أعظم للاجر يقال أسفر بالصلاة اذا صلاها بالاسفار وأسفر الفجر أضاء وقوله لاربعين مفعول اسم الفاعل أعنى قوله من تلا واللام للتقوية أعنى الاسفار بحيث انه اذا تلا أربعين آية سوى الفاتحة وهذا أدنى سنة القراءة في الفجر يمكنه اعادة الصلاة على هذا الوجه أيضا اذا فسد وضوءه قبل أن تطلع الشمس والترتيل القراءة تأنيبا وقوله والظهر فيه يبرء أي يبرء فيه وهو مأخوذ من قوله عليه الصلاة والسلام أبردوا بالظهر فان شدة الحر من فيج جهنم أي أدخلوا صلاة الظهر في البرد والفيج الغليان والمعنى على التشبيه أن شدة حر الشمس مثل شدة حر النار والمراد تأخير ظهر الصيف فانه يندب لا ظهر الشتاء كما سيأتي

(ويستحب العصر أن يؤخر \* لا قدر ما شعاعها تغيرا)

قوله أن يؤخر بدل اشتغال من العصر أي يستحب تأخير العصر صيفا أو شتاء لما في ذلك من تكثير النوافل لكراحتها بعد العصر لكن لا يؤخر قدر ما يتغير شعاع الشمس واختلفوا في حد التغير فقل أن يتغير الشعاع على الحيطان وقيل أن يتغير الشمس بحمرة أو صفرة وقيل اذا بقي مقدار رمح لم يتغير ودونه يتغير

(ثم لثلث الليل يستحب \* تأخير العشاء ثم الندب)

(في الوتر لاخير ليس مطلقا \* لكن لشخص بانتهاء وقتها)

اللام في ثلث وفي لاخير بمعنى الى وقد تكرر هذا في هذا الكتاب وهو على حد قوله سبحانه كل يجري لأجل مسمى كافي معنى الليل يعني يستحب تأخير العشاء الى ثلث الليل لقوله عليه الصلاة والسلام بل لا أن أشق على أمي لأخرت العشاء الى ثلث الليل أو نصفه وفي مختصر القدوري الى ما قبل الثلث وجهه ما روى عن عائشة رضي الله تعالى عنها أنها قالت كانوا يصلون العشاء فيما بين أن يغيب الشفق الى ثلث الليل ثم تأخير العشاء

ما قيل في معرض الجواب اننا لانسلم لزوم لان المهر لا ينتفي بنفيه فيكون ثابتا سميها أو نفيها فربما يرد على ظاهره أنه استدلال بما هو محل النزاع ألا ترى الى ما ذكره صاحب الهداية من استدلال الشافعي في هذا المقام من أن المهر خالص حقها فتمكن من نفيه ابتداء كما تمكّن من إسقاطه انتهاء فتأمل ويؤيد ما ذكرنا من اعتبار اللصوق بالوجوب ما أجاب به بعض الفضلاء عما عسى يورد ههنا من أنكم قد تركتم أيضا العمل بالخاص حيث قلتم ان وجوب مهر المثل حين الدخول والموت على سبيل البذل فلم يكن وجوب المال ملصقا بالعقد حيث قال في الجواب ان الموقوف على ما ذكره هو تقرير المهر وأما أصل وجوبه فقد ينفك عن تقريره كما اذا زوج المولى أمته بعده حيث يجب المهر ثم يسقط لعدم الفائدة في الزام المولى له عليه وبعد فالوضع مطمح نظر والله سبحانه الهادي

ولم يصف للعبد قدر المهر

بل كان بالشرع ثبوت القدر

اذ جاء في الكتاب ما فرضنا

وكان قطعيا وليس ظاهرا

يعنى ولكون الخاص قطعي المدلول لم يصف قدر المهر الى العبد فإيكن تقديره مفوضا اليه بل كان ثابتا بالشرع لقوله في الكتاب العزيز قد علمنا ما فرضنا عليهم وكان ذلك قطعيا لا ظاهريا أي ليس مظنونا وذلك لان الفرض لفظ خاص حقيقة في التقدير بدليل غلبة استعماله فيه شرعا يقال فرض القاضي النفقة أي قدرها قال الله تعالى أو تفرضوا لهن فريضة ومنه الفرائض السهام القدرة مجاز في غيره دفعا



لا اشتراط وكذا الكناية لفظ خاص أريد به المتكلم فدل على أن المهر مقدر بتقدير الله تعالى وتقديره اما منع الزيادة أو منع النقصان والاول منتقض بالاجماع فتعين الثاني فيكون الادنى مقدر او كان مجمل فينبه النبي عليه الصلاة والسلام بقوله لا مهر أقل من عشرة دراهم فمن لم يجعل المهر مقدر اشرا كالشافعي رحمه الله تعالى حيث قال موكل الى رأي العاقلين وان كل ما يصلح ثما يصلح مهر الم يكن عاملا بهذا الخاص واعترض بتصرييح الأئمة بأنه حقيقة في القطع لغة وفي الإيجاب شرعا وجهه على الإيجاب هو الاتفاق بالآية بقرينة على وبعطف ما ملكت أيمانهم والمراد إيجاب ما للزواج والمالي من النفقة والكسوة وغيرهما والنفقة غير مقدرة شرعا وأحسن ما قيل في الجواب عن ذلك أن الحمل على التقدير دون الإيجاب متعين لأن أصل المهر قد علم وجوبه وأنه من جنس المال من قوله تعالى أن تتبعوا بأموالكم على ما تقدم فتعين حل الفرض على التقدير جلال الكلام على الافادة دون الاعادة وأنت خير بأن عطف أو ما ملكت أيمانهم لا يساعده عليه الآن يحمل الفرض في جانب المعطوف على معنى الإيجاب بقرينة تعدي الفعل في جانب المعطوف عليه بعلى فإنه لتضمنه معنى الإيجاب لا محالة ونظيره (١) ما قيل في قوله سبحانه ألم تر أن الله يسجد له من في السموات ومن في الأرض الى قوله وكثير من الناس فتأمل

(١) قوله ونظيره الخ فان السجود في الاول بمعنى الانقياد وفي قوله تعالى وكثير من الناس وضع الجهة والا كان المناسب جميع الناس اه منه

الى نصف الليل مباح والى ما بعده مكروه ويستحب في الوتر تأخيرها الى آخر الليل لالاحل أحد بل لشخص ينق بالانتباه لقوله عليه الصلاة والسلام من خاف أن لا يقوم آخر الليل فليوترأوله ومن طمع أن يقوم آخر الليل فليوتر آخره فان صلاة آخر الليل مشهودة

(والظهر في شتائه يعجل \* ومطلقا لمغرب يعجل)

يعجل الاول مبنى للجهول خبر عن الظهر وما بينه - ما حال ويعجل الثاني مبنى للفاعل واللام في المغرب للتقوية وهي اللام المقوية لامل عند ضعف العامل اما تأخره كما هنا وعليه قوله سبحانه لهم يرهبون وقوله سبحانه ان كنتم للرؤيا تعبرون واما الفرعية في العمل نحو قوله سبحانه مصداقا لمعهم ومنه في هذا الكتاب كثير وقد تكون مقوية لتأخر العامل مع فرعية نحوه قوله سبحانه وكنا الحكمهم شاهدين والمعنى أنه يستحب تعجيل الظهر في الشتاء وذلك لقول أنس رضي الله تعالى عنه حين سئل كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يصلي الظهر قال كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا اشتد البرد بكر بالصلاة وان اشتد الحر أبرد بالصلاة ويستحب تعجيل المغرب مطلقا في الصيف والشتاء لقوله عليه الصلاة والسلام لا تزال أمتي بخير أو على الفطرة ما لم يؤخروا المغرب الى تسبيك النجوم

(والعصر والعشاء يوم غيم \* فذلك مندوب بهذا اليوم)

أي يعجل العصر والعشاء في يوم غيم فيستحب ذلك في هذا اليوم بمعنى يوم الغيم أما العصر فلا احتمال وقوعها في الوقت المكروه كما سيأتي وأما العشاء فلان في تأخيرها تقليل الجماعة على اعتبار المطر والطين

(وفيه ما سواهما يؤخر \* ولا يجوز مثل ما قد قرروا)

(صلاته وسجدة التلاوة \* كذا صلاته على الجنائز)

(عند طلوعها والاستواء \* كذا غروبها بلا امتراء)

(لا عصر يومه وحيثما خرج \* خطبة فبالكرهه الحرج)

يعني يستحب يوم الغيم تأخير ما سوى العصر والعشاء وهو الفجر والظهر والمغرب لان الفجر والظهر لا كراهة في تأخيرهما والمغرب يخاف وقوعها قبل الغروب لشدة الاتيسار وقوله ولا يجوز الى آخره أي لا تجوز صلاة ولا سجدة تلاوة ولا صلاة جنازة عند طلوع الشمس وعند استوائها وعند غروبها الا عصر يومه فإنه يجوز والاصل في هذا الباب قول عقبه بن عامر رضي الله تعالى عنه ثلاث أوقات نها رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يصلي فيها وأن يقبر فيها موتانا عند طلوع الشمس حتى ترتفع وحين قيامها حتى تزول وحين تضيف للغروب حتى تغرب رواه مسلم وقوله تضيف أي تتضيف بحذف حرف المضارعة والمراد بقوله وأن يقبر موتانا صلاة الجنائز اذ الدفن فيها غير مكروه ثم المراد بسجدة التلاوة ما تليت قبل هذه الاوقات لانها وجبت كاملة فلا تتأدى بالنافس وأما اذا تليت فيها فانها تجوز بلا كراهة غير أن الافضل تأخيرها اذ لا تنفوت بالتأخير وكذا المراد بصلاة الجنائز ما حضرت قبل هذه الاوقات فان حضرت فيها جازت بلا كراهة اذ الوجوب بالحضور والتأخير حينئذ مكروه واختلف في حد الطلوع والاصح أنه من حين

## (باب الامر)

والامر منه وهو قول القائل

افعل ومثله انبسط وجامل

اذا يقول ذلك استعلاء

مراده اختص ولا امتراء

أى من الخاص الامر والمراد به اللفظ  
الذال على انشاء الطلب وهو قول القائل  
افعل ومثله في كونه أمراً مجزوماً الآخر  
قول القائل انبسط وجامل وان لم يكن من  
الثلاثي فالمراد بالقول المقول كاللفظ بمعنى  
الملفوظ لظهور أن الذي هو قسم من  
الخاص الذي هو أحد أقسام النظم انما هو  
لفظ الامر لا التكلم الذي هو المصدر فقوله  
افعل محله الرفع على البدلية من قول  
لا النصب به فالفعل والاشارة ليسا أمرين  
لانهما ليسا من مقولة القول والمراد بقوله  
على سبيل الاستعلاء على سبيل طلب العلو  
وعد المتكلم نفسه عالياً فخرج الدعاء  
والالتماس مما هو بطريق الخضوع  
والانسواء ولم يشترط العلو ليدخل قول  
الادنى الاعلى فاعل استعلاء ولا ينسب الى  
سوء الادب وعرف الامر في المنار بقوله هو  
قول القائل لغيره على سبيل الاستعلاء  
افعل فقيل المراد بافعل ما يكون مشتقاً  
على هذه الطريقة وهو القاعدة في  
استخراج الامر من المضارع وأورد عليه  
أنه يخرج الامر للغائب حيث ذوان  
الاصوب أن يراد من افعل ما يدل على طلب  
فعل ساكن الآخر وأنت خبير بان قوله  
لغيره باللام التبعيية يقتضى التخصيص  
بالخطاب وحل اللام على مثل اللام في قوله  
سبحانه وقالت أولاهن لاخرهم لا يلائم  
المقام فلذا لم يذكر لغيره اقتضاء لما في  
التوضيح فالظاهر أن المراد بما في المنار

تطلع الى أن ترتفع قدر ربح أو ربحين واستواء ما هو قيامها في الظهيرة ووقت الغروب  
هو وقت تغيرها كما قدمنا وانما جاز أداء عصر اليوم وقت الغروب من غير كراهة لانه اذاها  
كما وجب لان سبب الوجوب آخر الوقت ان لم يؤد قبله كما سيأتي فاذا اذاها كما وجب لا يكره  
فعلها فيه وانما يكره تأخيرها اليه كالتقصاء لا يكره فعله بعد خروج الوقت وانما يحرم  
التفويت ولا يرد على هذا أنه يجوز حيث قضاء عصر آخر عند الغروب حيث كان  
الوجوب آخر الوقت اذ لم يؤد قبله فتكون قد وجبت ناقصة فتؤدى كذلك لان آخر الوقت  
انما يعتبر سبب الوجوب اذا أدى الواجب فيه فاذا لم يؤد اعتبر كل الوقت سبباً اذ ليس بعض  
الوقت أولى من بعض في السببية ولا ريب أن جميع الوقت ليس بمكرر فلو كان السبب  
كاملاً فلا يتأدى في الناقص والاصل في هذا أن الوقت ظرف للصلاة لوقوعها فيه وشرط  
لادائها اذ يفوت الاداء بفواته وسبب الوجوب الاداء اذ لا يصح الاداء قبله ويتغير الاداء  
بتغيره فان الاداء في الوقت الصحيح كامل وفي الوقت الناقص ناقص وان وجد جميع  
شرائطه كالبيع لما كان سبباً للملك تغير الملك بتغيره ان صح صحا فصح وان فاسد ففسد  
حتى ظهر أثره في حل الوطء وثبوت الشفعة ثم سبب وجوب العبادات على الحقيقة  
هو تبايع نعم الله سبحانه على عباده فيها اذ هو السبب لوجوب الشكر شرعاً وعقلاً وأن  
الاصل أن تستغرق العبادات جميع الاوقات لتوارد نعمه سبحانه على التوالى الا أنه  
سبحانه جعل لعبده ولاية صرف بعض الاوقات الى جوائف نفسه رخصة والعزيمة هي  
شغل كل الاوقات بالعبادات وانما جعلت الاوقات التي هي محال النعم أسباباً لتبديراً أو اقيمت  
مقام النعم وحيث كان الوقت ظرفاً وشرطاً وسبباً كما تقرر ولم يستقم أن يكون كل الوقت  
سبباً لانه يستدعى تأخير الاداء عن الوقت لانه لا اعتبار للسبب قبل تمامه وفيه ابطال لمعنى  
الظرفية والشرطية المنصوص عليه ما بقوله سبحانه ان الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً  
موقوتاً وان لوحظ معنى الظرفية أيضاً وأدبت الصلاة في الوقت يلزم على هذا تقديم  
الحكم على سببه وأن السبب أغنى المكمل لم يحصل بعد وذلك بمنع عقلاً فوجب أن  
يكون السبب مادون الشكل للضرورة المذكورة وليس بعد الشكل جزء مقدر يمكن ترجيحه  
على سائر الاجزاء كالربع والخمس ونحوه لعدم الدليل عليه وفساد الترجيح بالمرجح فوجب  
الاقتصار على الادنى وهو الجزء الذي لا يتجزأ اذ هو مراد بكل حال ولا دليل على الزائد عليه  
فتعين السببية ولذا يؤدي بعدم مضي جزء من الوقت جاز وحيث وجب الاقتصار على  
الادنى كان الجزء المتصل بالاداء أولى بالسببية من غيره لانه أقرب الى المقصود والاصل  
اتصال السبب بالسبب فان اتصل الاداء بالجزء الاول كانت السببية متقررة عليه والا  
تنتقل الى الثاني ثم الى الثالث الى آخر الوقت فأى جزء اتصل به الاداء وهو الجزء الذي يلي  
الجزء الذي وقع فيه الشروع كان سبباً للمجموع الاجزاء السابقة لان الدليل اما أن يدل على  
أن الشكل سبب وقد امتنع للضرورة المذكورة أو على الجزء الاول وقد ثبت بدليل جواز  
الصلاة بعدم مضي جزء من الوقت فتقرر بالسببية على مجموع الاجزاء السابقة تخط من  
القليل الى الكثير ومن القريب الى البعيد بدليل فيصير كمن سبقه الحدث في الصلاة  
فانصرف فاستقبله ثم روراءه آخر قركه الاقرب ومشى الى الابد حيث لا يجوز وانما  
قلنا بانتقال السببية عن الجزء الاول لانها لم تنتقل عنه فاما أن تضم اليه الاجزاء المتقدمة  
على الاداء ولا فان لم تضم اليه يلزم ترجيح المعدوم على الموجود مع صلاحية الموجود

السببية واتصال المقصود به وأنه فاسد وإن ضمت اليه يلزم التخطي عن القليل بلا دليل  
وقد دل الدليل على كون القليل سببا للصحة الأداء بعد جزء من الوقت فتعين انتقال السببية  
وقد استدلو على ذلك أيضا بالإجماع فإن الاهلية لو حدثت في أثناء الوقت بأن أسلم الكافر  
أو طهرت الحائض أو أفاق المجنون لزمهم الصلاة إجماعا واستقرت السببية على الجزء  
الاول ولم تنتقل جزءا فجزءا لما وجبت الصلاة عليهم كما لو حدثت الاهلية بعد خروج  
الوقت وكذا أداء العصر وقت الاجراء جائزا أيضا إجماعا ولو لا الانتقال لم يجز إذا تقرر  
هذا فنقول إذا لم يؤد العصر إلى الجزء الأخير انتقلت السببية اليه ووجب عليه الأداء  
حينئذ فيؤديه كما وجب فإذا لم يؤده وفات وقت العصر انتقلت السببية إلى كل الوقت في  
حقه فكان الكل سببا للقضاء إذ السبب في الحقيقة هو الكل لكنه عدل إلى البعض لما  
تقدم من ضرورة الظرفية وازوم تقدم المسبب على السبب أو تأخر الأداء عن الوقت كما  
تقدم فإذا ارتفعت عادى الأصل وكان كل الوقت سببا للقضاء والوقت كله كامل ونقصان  
بعضه ليس لذاته بل باعتبار كون العبادة فيه تشبها بالكفرة فإذا مضى خالي عن الفعل  
كان الكل كاملا وما ثبت بصفة الكل لا يتأدى بصفة النقصان ومن هذا يخرج الجواب  
عما إذا أسلم الكافر وطهرت الحائض آخر وقت العصر فلم يؤديه حيث لا يجوز أن  
يقضيا في الوقت المذكور ومن اليوم الثاني مع أن السبب في حق قضائه ما ليس كل الوقت  
اعدم أهليته ما في الكل بل هو الجزء الأخير فقط لا لأن أسلم نقصان الجزء الأخير إذا لم يقع  
فيه فعل العبادة فثبت حينئذ في ذمتها كاملا فلا يقضى بصفة النقصان وهذا وإن  
كان محله الأصول الأنا أو ردها لتوقف كثير من المسائل الآتية أيضا عليه وقوله  
وحيثما خرج الخ أي جميع ما ذكر من الصلاة وسجدة التلاوة وصلاة الجنازة بمنع  
الكراهة إذا خرج الإمام للخطبة سواء كانت خطبة جمعة أو عيد أو من خطب الحج  
لقوله عليه الصلاة والسلام إذا خرج الإمام فلا صلاة ولا كلام وقال الشافعي يصلى  
الداخل تحية المسجد هذا وعبارة النفاية هكذا ولا تجوز صلاة وسجدة تلاوة  
وجنازة عند طلوعها واستوائها وغروبها وتكررها إذا خرج للخطبة والنفل فقط بعد  
الصبح الاستنابة وبعد أداء العصر إلى أداء المغرب فقد يحتل أن يريد بالصلاة في قوله ولا  
تجوز صلاة الفرض لأن النفل في الاوقات الثلاثة مكره وهو المكره ومن قبيل الجائز  
وأن كراهة النفل حينئذ تفهم من قوله وبعد أداء العصر إلى أداء المغرب أنه هو شامل  
لوقت الغروب بطريق العبارة والوقت في الآخر بطريق الدلالة لمساواتها ما ياه وأنت  
خير بأن تقييد الصلاة بفرض مع أنه لا دليل عليه في العبارة أصلا يدفعه عود  
الضمير في قوله وتكررها إذا خرج للخطبة لا فادته حينئذ أن المذكورات التي هي صلاة  
الفرض وسجدة التلاوة وصلاة الجنازة تكررها وهو لا يفيد كراهة النفل حينئذ وقت  
الخروج إلى الخطبة مع ثبوتها فيه وكونها مطلوبة الافادة أيضا ثم قيل أنه يحتل أنه يريد  
بها مطلق الصلاة فرضا أو نفلا لما روي أن النفل في هذه الاوقات لا يجوز وأورد عليه  
أنه لا يلائمه قوله وبعد أداء العصر إلى أداء المغرب لا قضائه كراهة النفل وقت الغروب  
وهي تقتضي الجواز والمفروض عدمه وأجيب بأن عدم جواز الصلاة على هذا مجاز  
عن منعها كانه قال ومنعت الصلاة فرضا أو نفلا في هذه الاوقات والمكره من قبيل  
الممنوع وأنت خير بأنه لا يجدي نفعا وعلى تقدير شمول الصلاة للفرض والنفل والقول

الامر المستخرج من المضارع لظهور أن  
أمر الغائب ملحق به التحاق أسماء الافعال  
الموضوعة للطلب بالامر عند الاصولين كما  
ذكره بعض الفضلاء والاقرب إلى الصواب  
ما نقل عن ابضاح المفصل من أن افعل  
عندهم علم جنس لكل ما يدل على طلب  
الفعل من لغة العرب ولا يضر تخصيص  
بلغتهم إذ كان المقصود معرفة أحكام  
الشرع المستفادة من الكتاب والسنة  
وهذا يعلم أن ما أورد في التلويح على هذا  
التعريف من أنه إن أريد اصطلاح  
العربية فهو غير جامع لأن صيغة افعل أمر  
سواء كان على طريق الاستعلاء أولا  
وان أريد اصطلاح الاصول فغير مانع لأن  
صيغة افعل على سبيل الاستعلاء تجيء  
للتعديد والتجيز وليست بامر محض نظرا  
لترديد ما ليس اصطلاح الفن وما هو  
اصطلاحه غير مستحسن فتعين الثاني جزما  
ولا يرد عليه ما ذكر من التعديد والتجيز  
إذ لم يقصد بذلك الطلب والمقصود بالفعل  
الطلب إذا المراد منه ما هو المتبادر بالامر  
عند الإطلاق ودعوى أنه حينئذ يكون قيد  
الاستعلاء مستدر كما ممنوعة إذ ليس  
الاستعلاء متبادرا من صيغة الامر متبادر  
الطلب كيف وقد ذهب قوم إلى عدم  
اشتراطه حتى قال العلامة عضد الدين  
رحمه الله تعالى أن الحق أن لا يشترط  
الاستعلاء لقوله تعالى حكاية عن فرعون  
فاذات أمرين وأجاب المحشون هناك بأنه  
مجاز عن المشاورة وأن فرعون أظهر  
التواضع استأله لقلوبهم فلا بدع أن قيد من  
قيد بالاستعلاء تنصيصا على ما هو الحق عنده  
واحتراز عن مذهب الخصم فلا استدراك  
هذا وعرفه ابن الحاجب بأنه اقتضاء فعل  
غير كنف وأورد عليه نحو كنف وأجيب

بعدم جواز النقل فيها كالفرض لا حاجة الى الجواز المذكور اذا لا يلائمه أيضا قوله وبعد أداء العصر الخ اذ مقتضاه الكراهة المستنبطة للجواز فالتدافع باق وانما اللازم حينئذ أن تحمل الكراهة في قوله وبعد أداء العصر على مطلق المنع الشامل للكراهة الواقعة بعد العصر قبل الغروب اذا المكر وهو ممنوع وعدم الجواز وقت الغروب ولكراهة الواقعة بعد الغروب قبل أداء المغرب نعم على تقدير القول بكراهة النقل فيها مع جواز ان حمل عدم الجواز على مطلق المنع الشامل لما لا يجوز ولما هو مكر وه كما وقع في الكثرة ناسبه قوله وبعد أداء العصر الخ اذ مقتضاه الكراهة وهي لاتنافي المنع ثم الذي يظهر ابقاء الصلاة في عبارته على ما يتبادر من العموم وعدم الجواز على ما هو المتبادر منه أيضا ويكون هذا بناء على رواية أن النقل فيها لا يجوز أيضا كما صرح به في فتاوى قاضيان بقوله ويجوز قضاء الفوائت في أي وقت شاء الا في ثلاث ساعات لا يجوز فيها التطوع ولا المكتوبة ولا صلاة الجنائز ولا سجدة التلاوة ثم عدد الاوقات الثلاثة المذكورة حينئذ فاطلاق الكراهة في قوله وبعد أداء العصر الخ اعتمادا على ما سبق منه في قوله وعند غروبها أو يكون المراد المعنى الشامل لعدم الجواز وغيره مما هو مطلوب لعدم كإصر حبه شرعا الهديا عند قوله فصل في الاوقات المكرهه

(وبعد صبح يكره النقل فقط : لاسنة الصبح ومن هذا النمط)

(النفل من بعد أداء العصر \* الى أداء مغرب ذابجري)

أي يكره النقل فقط بعد الصبح لاسنة الصبح وقيد فقط لانه لا تكره الفوائت وسجدة التلاوة وصلاة الجنائز بعد الصبح ومن هذا النمط في الكراهة فقط النقل من بعد أداء العصر الى أداء المغرب فانه يكره ولا تكره الفوائت وسجدة التلاوة وصلاة الجنائز فيه لما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلاة بعد الفجر حتى تطلع الشمس وعن الصلاة بعد العصر حتى تغيب الشمس وأما بعد المغرب قبل صلاة المغرب فلما فيه من تأخير صلاة المغرب وعن الشافعية في ركعتين قبل المغرب وجهان أحدهما أنها تستحب والثاني أنها لا تستحب ثم النقل المكره وبعد العصر هو النقل القصدي لما سيحي من أنه لوقع في الرابعة وقام الى الخامسة وقد بها بالسجدة ضم الهادسة ثم ظاهر هذه العبارة كما في النقاية عدم كراهة الفوائت وسجدة التلاوة وصلاة الجنائز وقت الغروب لان ما بعد العصر يشمله وقد تقدم عدم جواز ذلك فصار مستثنى مما سبق كما سبق ثم من فروع كراهة النقل في الاوقات المذكورة ما في شرح مختصر الطحاوي من أنه اذا صلى المكتوبة وحده ثم أدركها بجماعة فان كانت صلاة الظهر أو عشاء صلى مع الامام ويكون ما صلى أو لا فرضا والثاني نفلا وأما في غيرهما فلا يصلي أما في الفجر فلا يكون تطوعا وهو مكره فيه وكذا العصر وأما المغرب فلا ينال ثلاث ركعات وموضوع التطوع الشفع دون الوتر فلا يصلي ولو صلى لا يسلم مع الامام بل يقوم ويضيف اليها ركعة لتصبح أربعاً ولو سلم فسدت صلاته وعليه قضاء أربع ركعات لانه التزم ثلاث ركعات بالاقضاء تطوعا فصار كمن أوجب على نفسه ثلاث ركعات بالنذر لزمه أربع ركعات

(وان من يكون أهل فرض \* في آخر الوقت فشرعا يقضى)

(ذا الفرض لا غير ولا تقضيه \* امرأة تكون حاضة فيه)

بان المراد غير كف عن الفعل الذي اشتق منه صيغة الاقتضاء فأورد عليه ان كف عن الكف وأجيب بان المراد غير كف عن المشتق منه من حيث انه مشتق منه أو بان الدال على الكف عن الكف انما هو المجموع لافعل الامر نفسه وهو نظير ما أورد على تعريف الاستفهام بأنه طلب يكون المطلوب به حصول أمر في ذهن الطالب من نحو علمني وفهمني حيث أجيب بان المراد من حيث انه طالب فلا ينقض بدلالة المجموع ويجرد فهم وعلم طالب حصول أمر في ذهن مطلقا وانما قد علم الامر على التهي لان ما ثبت به من الايمان والعبادات أشرف وأولاه أول مرتبة ظهرت تعليل الكلام الا زلي اذ الموجودات كلها ظهرت بكتاب كن على ما هو المختار كما في بعض شروح المعنى وقوله مراده الى آخره يعني أن المراد والمقصود من الامر يختص

بصيغة فالفعل ليس موجبا

خلاف قوم قد رأوه مذهبا

يعني أن المراد من الامر وهو الايجاب يختص بصيغة الامر فلا يوجد الايجاب بدون الصيغة فالبناء داخل على المقصود عليه على ما هو الاصل في لفظ التخصيص والاختصاص والخصوص من ادخال الباء على المقصود عليه أعني من له الخاصة فيقال منه خص المال بزيد أي هو له دون غيره وقد دعور في الاستعمال ادخالها على المقصود كقولك خص زيدا بالمال بناء على تضييق التمييز والانفراد وذلك لان تخصيص شي بآخر في قوة تمييز الآخر به فكانت قلت ميز زيدا بالمال عن غيره ومنه قوله سبحانه

أى من يكون أهل فرض فى آخر الوقت كأن بلغ الصبي أو أسلم الكافر أو ظهرت الخائض وقد بقى من الوقت ما يسع التحريمة فإنه يقضى هذا الفرض لا غير من الفروض ولا تقضى هذا الفرض امرأه حاضت فيه أى فى آخر الوقت لما عرفت أن السبب هو آخر الوقت عند عدم الاداء فيما قبله فمن كان أهلا فيه وجب عليه فرض ذلك ومن لم يكن أهلا سقط عنه

### (باب الاذان)

هو لغة الاعلام وشعرا الاعلام بدخول وقت الصلاة بألفاظ مخصوصة وهو سنة مؤكدة عند عامة المشايخ وكذا الإقامة وقيل واجب لقوله عليه الصلاة والسلام اذا حضرت الصلاة فليؤذن لكم أحدكم وليؤمكم أكبركم وروى ذلك عن محمد رحمه الله تعالى فإنه قال لو أن أهل بلدة اجتمعوا على ترك الاذان لقاتلتهم ولو تركه واحد ضربته وجبته عليه وقيل لا يدل قوله على الوجوب فإنه روى عنه أنه قال لو تركه واحد ضربته وجبته عليه صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم عليها ولو تركها واحد ضربته قيل اذا كانت السنة من شعائر الدين يقاتل عليها ويزيد فى اذان الصبح بعد دعى الفلاح الصلاة خير من النوم مرتين لما روى أن بلال رأى الله عنه أتى النبي صلى الله عليه وسلم فوجدته راقدا فقال الصلاة خير من النوم فقال عليه الصلاة والسلام ما أحسن هذا اجعله فى أذانك وفى المحيط لأذان ولا إقامة للنساء ولا فى ظهر الجمعة فى حق العبيد ومن لاجعة عليه

(ثم الاذان سنة للفرض \* فى الوقت ان أداه أو ان يقضى)

أى الاذان سنة للفرض فى وقته كالفروض الخمسة والجمعة ان أدى الفرض أو ان قضاء فلا يجوز الاذان للاداء قبل الوقت أو بعده وكذا الاذان للقضاء فإنه فى وقت القضاء وان كان واقعا بعد وقت الاداء لقوله عليه الصلاة والسلام من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها وقال مالك والشافعى وأبو يوسف رحمه الله تعالى يجوز الاذان للعبور وحده قبل وقته فى النصف الاخير من الليل لما فى الصحيحين أنه عليه الصلاة والسلام قال ان بلال لا يؤذن بيليل فكلوا واشربوا حتى تسموا وأذان ابن أم مكتوم ثم الاذان مخصوص بالفرض فلا يجوز للوتر وصلاة العيدين والكسوف والخسوف والجنائز والاستسقاء والنوافل

(لذا يعيده اذا ما يحصل \* من قبله ويندب الترسل)

(مستقبلا بوضع اصبعيه \* انصدرفع الصوت فى أذنيه)

أى ليكون الاذان سنة الفرض فى وقته يعاد اذا حصل قبل الوقت بأن أذن قبله وقوله ويندب الترسل استئناف أى يندب فى الاذان بأن ترسل المؤذن أى يتهم مستقبلا القبلة لانه فى حالة الذكروا للثناء على الله تعالى والشهادة له بالوحدانية ولنبه بالرسالة فالاحسن الاستقبال مع وضع اصبعيه فى أذنيه ولو وضع يديه على أذنيه فسن والاصل فيه قوله عليه الصلاة والسلام لبلال اجعل اصبعيك فى أذنيك فإنه أرفع لصوتك والترسل أن يفصل بين كل كلمة بسكينة لما روى أنه عليه الصلاة والسلام قال لبلال اذا أذنت فترسل واذا أقت فاحدروا جعل بين أذانك وإقامتك قدر ما يفرغ الاكل من أكله والشارب من شربه

يختص برحمته من يشاء وقولهم واختص بذاذ كره السيد فى شرح المفتاح وانما لم يتعرض لاختصاص الصيغة به كما هو المذهب أيضا لما سياتى من أن الامر لا يجاب دون غيره من الندب ونحوه فقوله فى المنار ويختص مراده يعنى الاجاب بصيغة لازمة أى لذلك المراد قصد البيان الاختصاص من الجانبين فمع أنه يرد عليه أن اللزوم لا يستلزم الاختصاص كما فى اللازم الاعم مستدرك لما بينه فيه بقيد ذلك من أن موجبه الوجوب لا تندب وغيره هذا وأورد على دعوى اختصاص الاجاب بصيغة الامر أنه قد يستفاد من الخبر مثل قوله سبحانه والوادات يرضعن وأجيب بما فى التوضيح من أنه أمر مجازا عدله الى صورة الخبر بما لعل لان الخبر به ان لم يوجد فى صورة الخبر يلزم التخلف نظرا الى الظاهر واذا لم يوجد المأمور به فى الامر لا يلزم الكذب فكان الخبر بلغ لانه يلزم من تخلفه نظرا الى صورة الخبر ما لا يليق بالشارع نظرا الى ظاهر الخبر كذا قيل والظاهر أن المقصود من الحصر فى استفادة الوجوب من الفعل لا النفي مطلقا كيف والمواظبة من غير ترك مع الاقتران بالوعيد دليل الوجوب كما ذكره ابن الهمام فى باب الاعتكاف وقوله فالفعل ليس موجبا تفرع على اختصاص الوجوب بالصيغة أى حيث كان المراد بالامر أعنى الوجوب مخصوصا بالصيغة لا يستفاد الا منها ففعله عليه الصلاة والسلام ليس موجبا اذا لا يجاب الا بالصيغة وليعلم انه اذا نقل عن النبي عليه الصلاة والسلام فعل فان كان سموا كسموه عليه الصلاة والسلام فى الصلاة أو طبعوا كالأكل والشرب أو خاصا به كالتهدؤ والنخى والسؤال



(من غير تلحين ولا ترجيع \* فكل هذا ليس بالمشروع)  
(محول الوجه بكل جملة \* أي اليمين واليسار قوله)

التلحين من لحن بقراءته أي طرب وهو التغني والترجيع أن يخفض بالشهادة صوته ثم يرجع فيه فيرجع بها صوته ثم التلحين المنهي عنه أن ينقص من الحروف أو من كيفية أي الحركات والسكات وأما مجرد تحسين الصوت فحسن وفي الخلاصة لا بأس بالتحسين من غير تغني بلحن أو مد ونقل عن شمس الأئمة الحلواني أن هذا في الأذكار وأما في حي على الصلاة حي على الفلاح فلا بأس بادخال مد ونحوه واللحن بمعنى الخطأ في الاعراب مكرره وفيه أيضا قال الزيلعي وكذا لا يحل الترجيع في قراءة القرآن ولا التطريب فيه ولا يحل الاستماع اليه لان فيه تشبها بالفسقة في حال فسقهم ويحول المؤذن وجهه لكل جملة أي يحوله الى اليمين واليسار وكيفيته أن يكون الصلاة في اليمين والفلاح في اليسار وقيل الصلاة باليمين واليسار والفلاح كذلك والصحيح الاول ذكره الزيلعي

(وحيث لا يعلم فالاستدانة \* يفعل للاعلام بالنارة)  
يعلم بضم حرف المضارعة من أعلم يعني لو كانت المئذنة بحيث لو حول وجهه مع ثبات قدميه لا يحصل الاعلام فعينئذ يفعل بالاستدانة بالنارة لاجل الاعلام وذابان يخرج رأسه من الكوة اليمنى ويقول حي على الصلاة ثم يروح الى الكوة اليسرى ويخرج رأسه ويقول حي على الفلاح

(كذا الإقامة ولكن يحذر \* قد قامت الصلاة أيضا ذكر)  
يعني أن الإقامة مثل الاذان ولكن يحذر فيها أي يسرع من غير ترسل لما تقدم من الحديث ويذكر فيها قد قامت الصلاة مرتين زيادة على الاذان وفي الخلاصة اذا أذن رجل وأقام آخر باذنه لا بأس به وان لم يرض به الاول يكره وفي رواية لا بأس به مطلقا وفيها اذا انتهت الى قد قامت الصلاة ان شاء أتمها في مكانه وان شاء مشى الى مكان الصلاة اما ما كان أو غيره

(وفيها قد منع الكلام \* ويحسن التثويب والاعلام)

(لكل فرض ثم ما بينهما \* يجلس لافي مغرب ثم هما)

(الفائت الفرد كذا السابق \* ان فوق واحد وأما ما بقى)

(ففيه في الأذان شرعا خيرا \* لكن بها يأتي فلا تخيرا)

أي منع الكلام في الاذان والإقامة لانه ذكر معظم الخطبة وفي الخلاصة رجل سلم على المؤذن في أذانه أو عطس وحمد الله وسمعه المؤذن أو سلم على المصلي أو على قارئ القرآن أو على الامام وقت الخطبة فعند أبي حنيفة يرد السلام ويشمت في نفسه وعند محمد يرد بعد الفراغ وعن أبي يوسف لا يرد في نفسه ولا بعد الفراغ وهو الصحيح واتفقوا على أن المتخوط لا يلزمه الرد قبل الفراغ ولا بعده وقوله ويحسن التثويب وهو الاعلام بعد الاعلام لكل فرض على ما اختاره المتأخرون لتواني الناس في الامور الدينية وقد استحسن أبو يوسف لا يرمز مانه أن يقال له السلام عليك أيها الأمير حي على الصلاة حي على الفلاح قال الزيلعي رحمه الله تعالى وتثويب كل بلاد على ما عارف أهلها وتفسيره

والتزوج فوق الرابع فلا يجاب اجابا وان كان بيانا لمجمل يجب اتباعه اجابا وان كان غير ذلك فهل يجوز أن نقول هو أمر حقيقة فيجب اتباعه أولا فقال بعض أصحاب الشافعي نعم وقال الا كثرون لا وهو المختار كما هنا والمخالف مقامان أحدهما أصل وهو أن الفعل أمر والثاني متفرع عليه وهو أنه لا يجاب اذ كل أمر للإيجاب واحتجوا على الأصل بقوله تعالى وما أمر فرعون برشيده أي فعله لانه الموصوف بالرشد وذا قوله تعالى وأمرهم شورى تنازعتم في الأمر أن يجيب من أمر الله وأمثال ذلك والأصل في الإطلاق الحقيقة ولا سبيل الى المجاز لعدم الاتصال بينهما صورة ومعنى لان الأمر للطلب ومعنى الفعل تحقق الشيء وان سلم جوازه فالجمل على الحقيقة أولى واحتجوا على الفرع بقوله عليه الصلاة والسلام صلوا كما رأيتموني أصلي قاله حين شغل عن أربع صلوات يوم الخندق فقضاها مرتبة فثبت بهذا النص أن فعله واجب الاتباع وهو معنى كونه للإيجاب كما ثبت أن قوله موجب بقوله تعالى أطيعوا الله وأطيعوا الرسول ثم الاحتجاج على الأصل وان كان كافيا في اثبات الفرع لكن المقصود أنه مع ابتناؤه على الأصل وثبوته بادلته دليل مستقل على ثبوته على أنه ربما منع أن الأمر مطلقا يفيد الوجوب ويدعى اختصاص القول بذلك ثم لما احتج الخصم على كل من الأصل والفرع شرع المصنف في رد كل من الدليلين وبدأ برد الدليل على الفرع تبعا لما في المنار لان الأصل أعني كون الأمر حقيقة في الفعل لم يثبت لغوى ربما يمكن اثباته بالنقل عن أئمة اللغة بخلاف الفرع أعني كون الفعل موجبا لانه بحث أصول

فكان بالإتمام أولى فلذا قدمه فقال

للمنع في الشرع عن الوصال

ومثله ذلك الخلع للتعال

تعليل لان الفعل ليس موجبا متضمن

للعارضة لما تسكوا به من السنة عاروي

انه عليه الصلاة والسلام واصل في الصوم

فواصل أصحابه رضوان الله تعالى عليهم

فأنكر عليهم عليه الصلاة والسلام ونهاهم

عن ذلك وقال أيكم مثلي اني أبيت عند ربي

يطمئن ويسقيني وباروي أنه ينمارسول

الله صلى الله عليه وسلم يصلي اذ خلع زعميه

فوضعهما على يساره فلما رأى القوم ذلك

ألقوا نعالهم فلما قضى صلاته قال ما جعلكم

على القاءكم نعالكم قالوا رأيناك ألقيت

فقال عليه الصلاة والسلام ان جبريل

عليه السلام أخبرني أن فيها قدرا اذا جاء

أحدكم المسجد فليستظر فان رأى في نعليه

قدرا فليسه سحهما وليصل فيهما فلو كان فعله

موجباً لما أنكرت ثبت أن الفعل ليس

موجباً وأما ما يقال من أن الانكار لم يكن

للتابعة لذاتها بل لامر زائد كترك السكينة

والتجنب عما يشاء في الصلاة وتحقق

الاختصاص به عليه الصلاة والسلام فغير

وارد اذ مقتضاه على هذا تبين العلة

والخصوص لا الانكار وكذا القول بان

هذا مشترك الزام اذ لو لم يكن الفعل

موجباً لما اتبعوه وفهمهم وجوب الاتباع

دليل عليه مدفوع بأنه يجوز أن يكون ذلك

منهم بطريق الندب ولا نسلم فهمهم وجوب

الاتباع ولو سلم فلانسلم أنهم فهموه من

الفعل بل من قوله صلوا كما رأيتوني أصلي

قال في التلويح ونعم ما قاله الغزالي رحمه

الله تعالى أنهم لم يتبعوه في جميع أفعاله

فكيف صار اتباعهم في البعض دليلاً

تصرحاً لفهم البعض دليلاً

أن يؤذن للفجر ثم يقدر ما يقرا عشرين آية ثم يتوب ثم يقعد مثل ذلك ثم يقيم وهو في  
الفجر خاصة ويكره في غيره من الصلوات الا في قول أبي يوسف في حق امرأة زمانه خصهم  
بذلك لاشتغالهم بأمور المسلمين وليس أمراء زماننا مثلهم فلا يخصصون بشئ والمتأخرون  
استحسنوا في الصلوات كلها الظهور التواني في الامور الدينية ولذا أطلقه في الكتاب يعني  
الكثرة انتهى وعليه كما في شرح الوقاية يستحسن التوسيع في كل صلاة قيد بعض  
الشارحين بما عدا المغرب وعلله بأن الجماعة في المغرب حاضرون لضيق وقته فلا يحتاج  
اليه وقوله ثم ما بينهما الخ أي يجلس ما بين الاذان والاقامة الا في المغرب لان تأخير  
مكرهه فيكتفي بأدنى فصل وقوله ثم هما الخ يريد أنه يأتي بالاذان والاقامة للفائتة لما روى  
أنه عليه الصلاة والسلام قضى الفجر غداة ليلة التعريس بأذان واقامة وهو حجة على  
الشافعي في اكتفائه بالاقامة قال الزيلعي والضابط عندنا أن كل فرض أداء كان أو  
قضاء يؤذن له ويقام سواء أدى بجماعة أو منفرد الا الظهر يوم الجمعة في المصرفان أدائه  
بأذان واقامة مكرره وكذا يؤذن ويقيم للسابق أي يؤذن ويقيم لأولى الفوائت وأما في  
المواقي فإنه يخير في الاذان فان شاء أذن وان شاء ترك وأما الاقامة فلا بد منها ولا يخير فيها  
لما روى أنه عليه الصلاة والسلام شعله المشركون يوم الخندق عن أربع صلوات فأذن  
وأقام فصلى الظهر ثم أقام فصلى العصر ثم أقام فصلى المغرب ثم أقام فصلى العشاء

(وجاز للمحدث أن يؤذنا \* والعبد والاعمى كذا ابن الزنا)

(أيضا كما يجوز للمراهق \* وكرهوا من جنب وفاسق)

أي جاز أذان المحدث والعبد والاعمى وولد الزنا وأذان الصبي المراهق وكرهوا الاذان من  
جنب وفاسق فيكره أذانهم

(كذلك المجنون والسكران \* والطفل والمرأة فالاذان)

(يكره كالعقد لان أذنا \* هذا لنفسه فلا بأس هنا)

أي يكره أذان المجنون والسكران والطفل وهذا اذا كان لا يعقل الاذان فيكون  
كالمجنون والمرأة فيكره الاذان من جميع هؤلاء كاذان القاعد فإنه يكره ولا يكره ان أذن  
لنفسه مراعاة لسنة الاذان وعدم الحاجة الى الاعلام فإنه لا بأس بأذانه

(وانه يعاد شرعاً هنا \* لا فاسق وقاعدان أذنا)

يعني يعاد أذان من ذكر من المكروهات غير أذان الفاسق وأذان القاعد فان ذلك لا يعاد

(وترهت اقامة الجميع \* ومحدث ومامن المشروع)

(اعادة لها فليست تعتبر \* وانه يأتي بدين في السفر)

أي تكره اقامة الجميع أعني السبعة المذكورين كما يكره أذانهم ويكره اقامة المحدث  
أي بخلاف أذانه كما تقدم ولا تعاد الاقامة اذا صدرت مع الكراهة اذ ليس من  
المشروع اعادتها فليست اعادتها معتبرة وقوله وانه يأتي بدين في السفر يعني أنه يؤذن  
ويقيم في السفر لقوله عليه الصلاة والسلام لابن أبي مليكة اذا سافر فاعادنا وأقما وقوله  
وترهت بالتشديد

(كذلك ان بمسجد جماعه \* أو بيته في المصراذي الطاعة)

(وتركه اقد كرهوا الاول \* والثاني فردا منها ان يهمل)

لكن وجوب الفعل من صلوا كما  
رايتوني والحديث قد غاب

جواب عما عسكوا به من الحديث المتقدم  
ذكره وحاصله أن وجوب الاتباع في  
الصلاة إنما يستفيد من الحديث لا بالفعل  
والإلزام (١) إلى هذا الأمر بعد قوله  
سبحانه أطيعوا الله وأطيعوا الرسول

واذ يسمى الفعل أمرا العجب  
إذا كان ذاتا تجوزا باسم السبب

جواب عما استدلل الخصم به على الأصل  
السابق من كون الفعل أمرا من مثل قوله  
سبحانه وأمرهم شورى بينهم وقوله سبحانه  
تنازعتم في الأمر وقوله سبحانه أتعجبين من  
أمر الله وقوله سبحانه وما أمر فرعون  
برشيد وأمثال ذلك مما شاع وذاع وحاصله  
أنه لا يتعجب من ذلك ويقال كيف سمي  
الفعل أمرا وإنتم تتعجبون ذلك لأن هذا  
من قبيل المجاز تسمية للسبب باسم سببه  
إذا الأمر سبب للفعل فسمى الفعل باسم  
سببه مجازا أمر سلا ولا يرد عليه أنه لا يتشبه  
في بعض الصور ومثل قوله سبحانه وما أمر  
فرعون برشيد إذ ليس أمره مسميا لفعل  
نفسه لما أن المعتمد عند البيانين أنه يكفي  
في المجاز بعلاقة السببية إطلاق السبب  
على جنس السبب من غير اشتراط  
خصوصية السبب كما إذا قلت رعينا الغيث  
مر يد النبات وإن لم يحصل بالمطر ثم ما هنا  
على وفق ما في المنار وما قيل أنه كان له أن

(١) قوله والإلزام احتجيج الخ بمعنى أنه لو  
استفيد إيجاب الفعل من نفسه لمكان  
وجوب اطاعته عليه الصلاة والسلام في  
أفعاله ما موراه بهذه الآية فلا يحتاج إلى  
الأمر بقوله صلوا كما رايتوني الحديث اه

منه

(بكره لا الثالث شرعا فهو لا • بكره ان لكل فرد أهـملا)

بمعنى كأن المسافر يأتي بالأذان والاقامة كذلك من صلى جماعة مسجد فانه يأتي بهما  
وكذا إذا صلى في بيته في المصنف فانه يأتي بهما ويكره تركها أي الاقامة للأول أي المسافر ولا  
يكره ترك الأذان لأن الأذان لأعلام الغائبين والرفقة حضور والاقامة لأعلام افتتاح  
الصلاة وهم محتاجون إلى ذلك والثاني وهو المصلي جماعة مسجد أن ترك واحد منهما يكره  
تركه لأن كلا منهما سنة مؤكدة لا الثالث وهو من صلى في بيته في المصنف أي ليس كذلك  
إذا لم يترك كل واحد منهما إذا وجد في مسجد محلته لأنهم لما نصبوا مؤذنا صار فعله  
كفعله حكم بالاستدانة ولذا قال ابن مسعود أذان الحى يكفيني وروى أبو يوسف عن  
أبي حنيفة في قوم صلوا في المصنف عزلوا كتفوا بأذان الناس أجزأهم وأساؤا ففرق بين  
الواحد والجماعة في هذه الرواية ولو صلى في بيته في قرية أن كان فيها مسجد فيه أذان  
واقامة فهو كمن صلى في بيته في المصنف وان لم يكن فعلمه حكم المسافر وقد وقعت العبارة  
في النقاية هكذا وكره تركهما في السفر وفي جماعة المسجد لا في بيته في المصنف ولا يخفى  
ما فيه من التسامح لأنه إن أريد تركهما معافلا يناسبه عطف جماعة المسجد إذ ترك واحد  
منهما مكره أيضا وإن أريد ترك كل واحد منهما معافلا يتم في السفر إذا لم يترك واحد  
الأذان فيه على أن العبارة غير واقعة بتمام المقصود وكذا عبارة الوقاية كما بينته في الشرح  
(وعند قوله إذا اتقام • حتى على الصلاة فالامام)

(يقوم والقوم وفيها يشرع • إذا قال قد قامت فذا يتبع)

قوله إذا اتقام طرف القوم وحى على الصلاة معموله يعني إذا قال المقيم حى على الصلاة  
قام الامام ويقوم القوم خلفه وإذا قال قد قامت الصلاة كبر الامام والقوم معه هذا في  
قول أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف رجهم الله لا يكبرون حتى يفرغ من الاقامة ولو كان  
الامام غائبا يكره لهم أن ينظروا قياما ولكن كل صف إذا انتهى إليه الامام قاموا وعنده  
يكبرون معه لا يسبقهم وكذلك في جميع أركان الصلاة ينبغي أن يكون فعلهم مع فعله  
وعندهما عقب فعله وأما أن كبر قبل تكبير الامام لم يصح اقتداؤه بالاجماع ولا يكون  
داخلا في صلاة الفرض وهل يكون داخلا في صلاة نفسه تطوعا فيه خلاف ذكر  
في شرح مختصر الطحاوى وفي الخلاصة من سمع الأذان فعليه أن يجيب وإن كان جنباً  
وفي فتاوى قاضيان أنه عليه الصلاة والسلام قال من لم يجيب الأذان فلا صلاة له وفي  
الكفاية الاجابة أن يقول ما قال المؤذن الا في الجملة فحينئذ فعندهما يقول لا حول ولا قوة  
الا بالله وذا قاضيان ما شاء الله كان وعند الصلاة خير من النوم صدقت وبررت  
ويقول عند قد قامت الصلاة أقامها الله وأدامها إلى يوم القيامة ونقل عن الظهيرية  
رجل في المسجد يقرأ القرآن فسمع الأذان لا يترك القراءة لأنه أجاب بالحضور ولو كان  
في منزله يتركه ويحجب وفي فتح القدير أنه عليه الصلاة والسلام قال إذا نادى المنادى  
للصلاة فتحت أبواب السماء واستجيب الدعاء فنزل به كرب أو شدة فليتبع المنادى إذا  
كبر كبر معه وإذا تشهد تشهد وإذا قال حى على الصلاة قال حى على الصلاة وإذا قال حى  
على الفلاح قال حى على الفلاح ثم يقول اللهم رب هذه الدعوة الحق المستجاب لها  
دعوة الحق وكلمة التقوى أحسن عليها وأمتنع عليها وأجعلنها من خير أراهلها

يمنع ويقبول لأن السلام أن المراد من الامر الفعل لان الرشد بمعنى الصواب يتصف به القول كالفعل فأنت خبير بان المنع في خصوص هذه الآية لا يجدي نفعا في دفع الخصم لكثرة الدلائل التي لا يتمنى فيها هذا المنع وشيوع اطلاق الامر على الفعل من غير تكثير ولم يسبق منه ذكر هذه الآية بخصوصها من جانب الخصم ليتعرض الى المنع فالوجه ذكر الجواب الدافع لما وقع في سائر المواضع وهو القول بالمجاز متى أطلق الامر على الفعل وانما قلنا بالمجاز دون الاشتراك وان كان كل منهما خلافا للاصل لان المجاز أكثر كافي التلويح

ثم الوجوب موجب للامر

ان قبل حظر أو عقيب الحظر

الموجب بفتح الجيم الامر الثابت فهو والحكم والمقتضى ألفاظ مترادفة عند الفقهاء كما نقل عن فتاوى العلامة قاسم والمراد أن الاثر الثابت بصيغة الامر نحو افعل هو الوجوب وهو اللزوم فالمراد الوجوب اللغوي لا الفقهي فيعم القطعي والظني لان منه ما ثبت بخبر الواحد وهو ظني كذا في تعليق الانوار وقوله ان قبل حظر الخ أي ان موجب الامر الوجوب سواء كان قبل المنع أو بعده لان الدلائل الدالة على كون الامر للوجوب كمال أي لا تفرق بين الوارد بعد الحظر وغيره قال في التلويح ولقائل أن يقول ان الدلائل المذكورة انما هي في الامر المطلق والورود بعد الحظر قرينة على أن المقصود رفع التحريم لانه المتبادر وهو حاصل بالاباحة والوجوب والنسب زيادة لا بد لها من دليل وقيل للنسب كالامر بطلب الرزق وسبب المعيشة بعد الانصراف من الجمعة وعن سعيد بن جبيرة ان انصرف من الجمعة

في محباتنا ومهماتنا ثم يسأل الله تعالى حاجته وهذا صريح في أنه يجيب في الجميع لتبين عثلهما أيضا ويكون داعيا لنفسه محركا لسواكتها وقال فيه قد رأينا من مشايخ السلوك من يجمع بينهما فيدعون نفسه ثم يقول لاحول ولا قوة إلا بالله وفيه أنه عليه الصلاة والسلام قال اذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول ثم صلوا على فأنه من صلى على صلاة صلى الله عليه بها عشرا ثم سلوا الله لي الوسيلة فانها منزلة في الجنة لا تنبغي الا لعبد مؤمن من عباد الله وأرجو أن يكون أنا هو فمن سأل لي الوسيلة حلت له الشفاعة وعنه صلى الله عليه وسلم من قال حين يسمع النداء اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلاة القائمة آت محمد الوسيلة والفضيلة وابعنه مقاما محمودا الذي وعده حلت له شفاعتي يوم القيامة رواه البخاري وغيره واليهي وزاد انك لا تخلف الميعاد انتهى جعلنا الله تعالى من سعداء عباده في أحوالنا وأقوالنا وأعمالنا آمين

### (باب شروط الصلاة)

الشرط ما يتوقف عليه وجود الشيء ولا يكون داخل فيه فهو لا يكون الامتقدا والوقت وان كان شرط الاصل الصلاة لكنه ليس شرط الهام من حيث هي بل من حيث الاداء فلذلك يذكره وأما التحريم فمهي وان كانت شرطاً عندنا لكن لما كانت متصلة بالاركان ذكرت معها

(ذي طهر ثوب والمكان من خبث \* وجسمه من خبث ومن حدث)

الاشارة بنى الى الشروط أي هي طهر ثوب المصلي ومكانه من خبث وطهر جسمه من خبث وحدث والخبث النجاسة الحقيقية والحدث النجاسة الحكيمة والنجس بهما كما مر ثم المراد من الخبث خبث يمنع الصلاة حسبما تقدم اذا لا يمنع منها الا بشرط الطهارة منه

(ونية وستره للعودة \* أيضا مع استقبالة القبلة)

النية هي الارادة وهي صفة تقتضي ترجيح الفاعل أحد مقدوريه من الفعل والترك وهي الصفة المختصة لأحد طرفي المقدور بالوقوع والنية تخصص طرف وجود الصلاة بالوقوع وقيل هي أن يعلم المصلي أي صلاة يصلي فقيل ان الاشتباه في تفسيرها نشأ من التباس العلم التصوري بالتصديقي وفيه أن العلم بأي صلاة يصلي معناه أن يعلم أن هذه صلاة الظهر مثلا وهو علم تصديقي فأنى يشبهه لكن مجرد هذا العلم التصديقي ليس نية كما ذكره في البرازية وغيره ابل النية صفة ترجع عند الفاعل فعل الصلاة وذلك العلم من لوازمها ويشترط فيها أي في النية بقاء أي يكون بحيث لو شئ أي صلاة يصلي أوجب على البدنية ولو أجب بعد التأمل لم تجز صلاته كما صرح حوايه وستر العورة شرط لقوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد أي محل زينتكم عند كل صلاة والمراد ما وارى العورة ففيه اطلاق اسم الحال على المحل وبالعكس والثوب الرقيق الذي يشف ما تحته لا تجوز الصلاة به وهل يشترط ستر عورته عن نفسه حتى لو رأى فرجه من زيقه أو كان بحيث يراه لو نظر اليه فيه خلاف وعامتهم على الجواز اذ يجوز له النظر الى عورته ومساها ولو صلى في قبص واحد وكان بحيث لو نظر اليه أحد رأى عورته لا تفسد صلاته لانه ليس كاشفها والافضل أن يصلي في ثوبين لقوله عليه الصلاة والسلام اذا كان لاحدكم ثوبان فليصل

بهما وعن أبي حنيفة الصلاة في السراويل وحدها يشبه فعل أهل الجفا نقله الزيلعي واستقبال القبلة شرط والشرط للمكي استقبال عين الكعبة اجتماع حتى لو صلى في بيته يجب أن يصلي فيه بحيث لو زالت الجدران وقع الاستقبال على عين الكعبة ولو اجتهد وصلى وبان خطؤه هل يعيد فيه خلاف ذكره الزيلعي وأما غير المكي فالشرط إصابة جهة الكعبة وهو قول عامة المشايخ لأن التكليف بحسب الوسع وهل يشترط نية استقبالها قيل يشترط وفي المبسوط الصحيح أن استقبالها يغني عن النية

(عورته ما كان تحت السرة \* تحت ركبته وغير الخرة)

(أيضا كذا مع بطنها والظهر \* والخرقة الجسم سوى ذا القدر)

(أي وجهها وكفها والقدم \* وذلك لاحتمالها فاليعلم)

أي عورة الرجل من تحت السرة إلى تحت ركبته فالسرة ليست عورة والركبة عورة خلافا للشافعي رحمه الله تعالى فيها ونقل عن الظهيرية أن حكم العورة في الركبة أخف منه في الفخذ حتى لو رأى غيره مكشوف الركبة يتكر عليه برفق ولا ينازعه أن يلج ولو رآه مكشوف الفخذ يتكر عليه بعنف ولا يضربه ولو رآه مكشوف السوء أمره بالستر وأدبه أن يلج والصغير جلد الأيكون منه عورة ولا بأس بالنظر إلى ذلك ومسه وغير الخرة سواء كانت قنأ ومكاتب أو مدبرة أو أم ولد أيضا كذا أي كالجرج من تحت سرتها إلى تحت ركبته مع ظهرها وبطنها لأن لها مزية وعورة الخرة جسمها ماعداد وجهها وكفها وقدمها بالقوله تعالى ولا يبدن زينتهن إلا ما ظهر منها قال في الكشف والمعنى إلا ما جرت العادة بظهوره والمرأة لا تجتهد من مزاوله الأشياء بيديها ومن كشف وجهها خصه في الشهادة والمحكمة ونضطر إلى المشي في الطريق وتظهر قدمها خصوصا للفقيرات وعن أبي حنيفة رحمه الله القدم عورة والاول أصح

(وكشف ربيع العضو شرعا يمنع \* والساق كالفخذ فعضوا يشرع)

(وعورة بعد نازل الشعر \* والاثنيان عضو أيضا والذكر)

أي كشف ربيع العضو الذي هو عورة يمنع صحة الصلاة سواء كان عورة غليظة كالقبل والدر أو خفيفة كاعداها والساق عضو شرعا كالفخذ فلو انكشف ربيع ساقها يمنع جواز صلاتها كربع فخذها وبطنها والشعر النازل أي المسترسل من رأسها عورة وفي المحيط هو الأصح والأجاز للاجتنبي النظر إلى صدغ الاجنبية أو إلى طرف ناصيتها وهو يؤدي إلى الفتنة وإنما لا يجب غسله في الجنباء للعرج والاثنيان عضو واحد والذكر عضو واحد والدر عضو واحد على الصحيح ونقل عن المحيط لو انكشف ما بين سرتة وعانته قدر ربعه لا تصح صلاته لأن ذلك عضو

(وما يزيل نجسا إذا فقد \* صلى به ولم يعد إذا وجد)

يعني إذا عدم ما يزيل النجاسة الحقيقية من بدنه أو ثوبه أو مكانه يصلي بالنجس ولم يعد الصلاة إذا وجد المزيل لأن التكليف بحسب الوسع سواء عدم حقيقة أو حكما بان كان معه ولكن يخاف العطش

(طاهر ربيع الثوب لا يصلي \* وجسمه عار وفي الأقل)

(صلاته أولى به وقائما \* صلى الذي كان ثوبا عادما)

فساوم بشئ وإن لم تشتتره وقيل بالإباحة كالأمر بالاصطيداء بعد الإحلال (١) وأجيب بأن المثال الجزئي لا يصح القاعدة الكافية لجواز أن يثبت الندب والإباحة في الأمر بمعونة بيان القرينة وهي أن مثل الكسب والاصطيداء ما شرع حقا للصياد فلو وجب لصار حقا عليهم فيعود على موضوعه بالنقض واعلم أن المشهور في كتب الأصول أن الأمر المطلق بعد الخطر للإباحة عند الاكثرين وللوجوب عند البعض وذهب البعض إلى التوقف ولا نزاع في الحل على ما يقتضيه المقام عند انضمام القرينة

وليس بالندب ولا التوقف

ولا إباحة لذلك قد نفي

بالنص شرعا خيرة المأمور

وكان بالوعيد والتحذير

حقيقا أن يترك وللدليل

فيه من الإجماع والمعقول

لا خفاء أن صيغة الأمر تستعمل في معان كثيرة منها الإيجاب كقوله تعالى أقيموا الصلاة والندب كقوله تعالى فكاتبوهم والتأديب وهو قريب من الندب الآن الندب لثواب الآخرة والتأديب لتهديب الاخلاق واصلاح العادات كقوله عليه الصلاة والسلام كل مما يليلك والارشاد وهو قريب منه الا أنه يتعلق بالمصالح الدنيوية كقوله سبحانه وأشهدوا بالإباحة نحو كانوا والامتنان نحو كانوا مما رزقكم الله والتهديد أي التخويف كقوله اعملوا ما شئتم والانذار وهو قريب منه كقوله قل تنع بكفرًا

(١) قوله وأجيب أي عن الاستدلال

على أنه للندب أو الإباحة بما ذكر من

الآيتين اه منه



قليلاً فإنه ابلاغ مع التخويف والتعجيز  
كقوله تعالى فأنزلنا سورة والاخام ويختص  
بموضع المناظرة كقوله تعالى فأت بها من  
المغرب بخلاف التعجيز والتسخير كقوله  
تعالى كونوا قردة والاهانة كقوله ذق انك  
أنت العسر من الكريم والا كرام نحو  
ادخلوها بسلام والتسوية كقوله اصبروا  
أو لا تصبروا والدعاء اللهم اغفر لي والالتماس  
والتنهي نحو قوله ألا أيها الليل الطويل  
ألا انجلي والتعجب نحو أسمع بهم وأبصر  
والاحتقار كقوله تعالى ألقوا ما أنتم ملقون  
والفرق بين الاهانة والاحتقار أن الاهانة  
للمخاطب والاحتقار لفعله والتسوية كقوله  
تعالى كن فيكون والاخبار كقوله تعالى  
فليخكوا قليلاً وقوله عليه الصلاة والسلام  
اذم تستخ فاصنع ما شئت يعني اذا  
ما استحييت صنعت ما شئت فهذه أحد  
وعشرون موضعاً ولا خلاف أن صيغة  
افعل ليست حقيقة في جميع هذه الوجوه  
لان معنى التسخير والتعجيز والتسوية مثلاً  
غير مستفاد من مجرد الصيغة وانما يفهم  
من القرائن فذهب عامة العلماء الى أنها  
حقيقة في أحد هذه المعاني عينا من غير  
اشتراك اذا الاصل عدمه فذهب الجمهور  
الى أنها حقيقة في الوجوب مجازي غيره  
وذهب بعض أصحاب المال الى أنها حقيقة  
في الاباحة لانها الطلب وجود الفعل وأدناه  
المتيقن اباحته وذهب جماعة والشافعي في  
أحد قوليه الى أنها حقيقة في الندب مجاز  
في غيره لانها الطلب الفعل فلا بد من رجحان  
جانبه على جانب الترك وأدناه الندب  
لاستواء الطرفين في الاباحة وكون المنع  
عن الترك أمراً اذ ادعى الرجحان ورد  
بان الاصل في الاشياء الكمال وهو الوجوب  
ههنا لان الناقص ثابت من وجهه دون

(وقاعدة تندب بالاعياء \* فذلك الاولى بلا استثناء)

أي من كان طاهر ربع الثوب أي ربع ثوبه طاهر لا يجوز له أن يصلي عرياناً لان نجاسة  
ربع الثوب تقوم مقام نجاسة كله حالة الاختيار فيقوم طهارة ربعه مقام طهارة كله عند  
الاضطرار وفي الأقل أي ثوب أقل من ربعه طاهر الا فضل أن يصلي به أي بالنوب لحصول  
الركوع والسجود وسائر العورة ويجوز أن يصلي عرياناً قاعداً يومئ ويجوز أن يصلي  
عرياناً ركعاً ويسجد وهذا دونهم ما في الفضل ومن يكون عادماً الثوب تجوز صلاته قائماً  
ركعاً ويسجد وتندب قاعداً مادار جلبيه لانه أستل عورة مع الاعياء بالركوع والسجود  
ونقل عن الغاية عارية الثوب تمتع من الصلاة عرياناً كما تمتع اباحة الماء من الصلاة بالتميم  
وعن الظهيرية عن محمد بن العريان بعده صاحبه أنه يعطيه الثياب اذا صلى ينتظروا لا يصلي  
وان خاف فوت الوقت

(ووجهة القدرة عين القبلة \* لخائف استقبالها كالعلة)

(من مرض كذا التحري يلزم \* ان عالم القبلة ثم بعدم)

يعني أن جهة القدرة هي عين القبلة لخائف استقبال القبلة من عدو أو سبع أو غرقبان  
كان على خشبة في البحر وقوله كالعلة أي كصاحب العلة المريض الذي لا قدرة له على  
استقبالها ولا يجدم من بوجهه اليها قال الزيلعي ولو خاف أن يراه العدو أن قعد صلى  
مضطجعاً بالاعياء وكذا الهارب من العدو وكما يصلي على الدابة ولو كان في طين لا يقدر  
على النزول عن الدابة جازله الاعياء على الدابة واقفة ان قدر والاسائرة ويتوجه الى القبلة  
ان قدر والا فلا وان قدر على النزول ولم يقدر على الركوع والسجود نزل أو قائماً وان  
قدر على القعود دون السجود أو قائماً ولو كانت الارض ندية أو مبتلة بحيث لا يغيب  
وجهه في الطين صلى على الارض وسجد وقوله كذا التحري يريد به كما أن قبلة الخائف  
جهة قدرته كذلك التحري لمن فقد من يعله القبلة لقول علي رضي الله عنه قبلة التحري  
جهة قصده فقد روى عن عامر بن ربيعة رضي الله عنه قال كنا مع رسول الله صلى الله  
عليه وسلم في ليلة مظلمة ولم ندر أين القبلة فصلى كل رجل منّا على حاله فلما أصبحنا ذكرنا  
ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت أينما تولوا فثم وجه الله وهذا اذا لم يجدم من يجبره  
عن القبلة فان وجد فلا يجوز التحري وكذا لا يجوز التحري مع وجود المحارب ذكره  
الزيلعي وغيره

(ومحطى فيما تحرى لم يعد \* بل المصيب من تحرى به فقد)

يعني ان تحرى وصلى ثم تبين أنه كان مخطئاً في تحريه لم يعد صلاته لانها جازت لانه أتى  
بالواجب في حقه وهو الصلاة الى جهة تحريه بل يعيد الصلاة مصيب لم يتحرر بأن شئت في  
القبلة وصلى من غير تحري ثم تبين أنه أصاب فسدت صلاته فيعيد هذا اذا تبين أنه أصاب  
وهو في الصلاة وأما اذا تبين أنه أصاب بعد الفراغ من الصلاة فصلاته جائزة ولا يعيدها  
بالاتفاق لحصول المقصود ونقل عن الظهيرية الاعي اذا صلى ركعة فأخطأ القبلة خفاء  
رجل سواء عصى في صلاته ولا يلتفت الى ذلك الرجل قال وعندى أن هذا محمول على ما اذا  
لم يجدم من يسأله

(وان رآه اذا انحولا \* مصلياً فليستدر بها ولا)

وجه فن جعلها الاباحة والندب جعل  
التقصان أصلاً والكمال عارضاً وهو قلب  
المعقول كما في التلويح وذهب البعض الى  
أنها مشتركة بين الوجوب والندب والاباحة  
والتهديد بالاشتراك اللفظي كالعين وقيل  
هي مشتركة بين الوجوب والندب  
والاباحة بالاشتراك اللفظي وقيل بالمعنى  
بان يكون حقيقة في الاذن الشامل  
لثلاثة وقيل مشتركة بين الايجاب  
والندب لفظاً وهو منقول عن الشافعي رحمه  
الله تعالى وقيل معنى بان يجعل حقيقة في  
الناب الشامل لهما وهو ترك جميع الفعل  
على الترك وقال أبو الحسن الأشعري  
والقاضي الباقلاني والغزالي ومن تبعهم  
لاندرى أنها حقيقة في الوجوب فقط أو  
الندب فقط أو فيها بالاشتراك فعلى قول  
هؤلاء جميعاً عني من قال بالاشتراك  
اللفظي أو المعنوي أو بالأدري لاحكامها  
أصلاً بدون القرينة إلا التوقف مع اعتقاد  
أن ما أراد صاحب الشرع حق لانها  
محملة لازدحام المعاني فيها وحكم الجميل  
التوقف إلا أن التوقف عند البعض في  
نفس الموجب وعند البعض في تعيينه  
ذكره في التحقيق (١) شرح مختصر  
الاحسيكتي وبهذا عرفت أن المراد

(١) قوله في التحقيق مؤلفه صاحب  
الكشف وهو بعد أن نقل الاقوال  
المدكورة هنا قال فعلى قول هؤلاء جميعاً  
لاحكامها أصلاً بدون القرينة إلا التوقف  
فيئذ يكون المراد بالتوقف عدم الحكم  
بشيء بدون القرينة فيكون التوقف على  
جميع الاقوال المدكورة فليحتمل عليه  
كلام صاحب المنار وان كان للتوقف معنى  
آخر هو معنى لأدري ومعنى آخر هو معنى  
التردد الاشتراكي فتأمل اهـ منه

(يضر جهله اذا لا يعلم \* بجهة الامام والتقدم)

(يضره كالعالم بالمخالفة \* له بان يعلم أن قد خالفه)

يعني اذا تحول رأى المصلي بالتحري الى جهة أخرى استدار اليها في الصلاة أى الى جهة  
تحول رأيه اليها وكذا اذا علم خطأه فيها تحول الى الصواب قوله ولا يضر الخ يعني لا يضر  
المقتدى جهله بجهة الامام كأن أم رجل قوماً في ليلة مظلمة فتحرى وصلى الى جهة وتحرى  
القوم وصلى كل منهم الى جهة وانما يضر المقتدى التقدم على امامه لتركه فرض المقام كما  
يضره علمه بخالفه امامه لانه اعتقد أن امامه على الخطأ

(ثم صلاته بقلب يقصد \* كذا اقتداه اذا ما يوجد)

(متصلاً اذا قصد بالتحري \* ولفظه يندب للعزيمة)

شروع في أحوال النية بعد ذكر أحوال غيرها من الشروط أى يقصد المصلي صلته  
بقلبه وأدناه أن يكون بحيث لو شئ عنها أمكنه الجواب من غير فكرة وكذا يقصد اقتداءه  
ان اقتدى لانه يلزمه الفساد من جهته فلا بد من التزامه وقوله متصل حال من ضمير  
يقصد أى يقصد صلته واقتداءه اذا اقتدى متصلاً بهذا القصد منه بالتحري عه وهي  
تكبير الافتتاح وهي مبدأ الشروع قال الزيلعي والافضل أن ينوى الاقتداء بعد  
تكبير الامام حتى يكون مقتدياً بالمصلي ولعله مبني على قولهما من أن الافضل أن  
يكبر القوم بعد الامام ثم قال لو نوى الاقتداء بالامام ولم يعين الظاهر مثلاً أو نوى الشروع  
في صلاة الامام أو نوى الاقتداء به لا غير فالأصح أنه يجزئه وينصرف الى صلاة الامام وان لم  
يكن للمقتدى علم بها لانه جعل نفسه تبعاً للامام مطلقاً بخلاف ما اذا نوى صلاة الامام  
فأنه لم يقتدل عين الصلاة والافضل أن يقول اقتدى عن هوامى أو بهذا الامام ولو  
قال معه جاز ولو اقتدى بالامام ولم يحضره باله أنه زيدا وعمر جاز ولو نوى الاقتداء به وهو  
يظن أنه زيدا فاذا هو عمر جاز ولو نوى الاقتداء بزيدا فاذا هو عمر ولم يحضره نوى الاقتداء  
بالغائب وأما الامام فنوى صلته لا امامة المقتدى وقوله ولفظه أى اللفظ الدال على  
القصد يعني التلطف بالنية مستحب لما فيه من العزيمة بزيادة استحضار القلب وليس  
اللفظ بالنية شرطاً هذا وان فصل بين النية وتكبير الافتتاح بعمل لا يليق كالالاكل  
والشرب لا يجزئه وان فصل بينهما بعمل يليق بالصلاة كالوضوء كان نوى ثم توشأ أو  
مشى الى المسجد فكبر ولم يحضره النية جاز ولا يعتد بالنية المتأخرة عن التكبير لان  
ما مضى لم يقع عبادة وانما جاوز ذلك في الصوم لا ضرورة كما سيأتي ذكره الزيلعي وقيل  
تصح النية مادام في الشئ وقيل مادام في الركوع وقيل ما لم يرفع رأسه من الركوع  
وفائدة هذه الروايات أن المصلي اذا غفل عن النية أمكنه التدارك وهو أحسن من  
ابطال الصلاة ذكره في الدرر

(والشرط في الواجب أن يعين \* والفرض لا التعداد اذ عنه غنا)

(لكن ما سواه ما يكفي \* نية مطلق الصلاة فيه)

قوله والفرض عطف على الواجب أى يشترط لمصلي الواجب والفرض والروايات الخمس  
والجمعة والوتر وصلاة العيدين والجماعة التعيين ليمتاز عن كل ما يشاركه في أخص أوصافه  
وهو الفرضية أو الوجوب ولا يشترط التعداد أى تعيين عدد ركعاتها اذ عن ذلك غنى لانه

بالتوقف عدم الحكم بشئ بدون القرينة وهو متمش على القول بالاشتراك لفظاً ومعنى وعلى القول بلا أدري كما سمعته مفصلاً فن اقتصر من شراح المنار في بيان التوقف على القول بالاشتراك فقد قصر كمن قصر في شرحه أ يضاع على القول بلا أدري وقال ان المصنف لم يتعرض لمذهب الاشتراك وقوله اذالك قد نفي الخ دليل لكون الوجوب موجب الامر أى صيغته موجبة الوجوب لان الله تعالى قد نفي خيرة المسأور بالنص لقوله سبحانه وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم فان القضاء بمعنى الحكم وتحقيقه أنه تمام الشئ قولاً كما في قوله سبحانه وقضى ربك أن لا تعبدوا الاياه أرفع لا كقوله سبحانه فقضاهن سبع سموات أى خلقهن وأنهم أمرهن ولا يخفى أن الاسناد الى الرسول يابى هذا المعنى فتعين الاول والمراد من الامر القول لا الفعل لانه ان أريد فعله سبحانه فلا معنى انفى خيرة المؤمنين عنه وان أريد الحكم بفعلهم أو بشئ احتيج الى تقدير الباء والاصل عدمه فقوله سبحانه أمرهم اعم لوقوعه في سياق النفي معنى لا الشرط لانه لا يعم ما في سياقه الا اذا كان بمعنى النفي كفي التلويح أو مطلق ويستتم المطلوب لان المدعى أن الامر المطلق للوجوب وهو نصب على المصدر والتمييز لما في الحكم من الابهام أو الحال على أنه بمعنى اسم الفاعل فيكون قضى منزلة منزلة اللازم وهذا وان كان ارتكبا بالما هو خلاف الاصل يستحسن لما فيه من العموم الملائم للقيام وهو مقتضى البلاغة بخلاف حذف الباء واصال الفعل بلا نكتة معنوية ولو ارتكب الحذف والابصال لم يصح نفي

كانوى الظهر مثلاً فقد نوى عدد رعاتها والخطأ في عددها لا يضر حتى لو نوى الفجر أربعا والظهر ركعتين أو ثلثاً جاز ولغت نية التعيين وما سوى الفرض والواجب كالنفل والترابيح والسنن المؤكدة تكفي فيه نية مطلق الصلاة وفي الفرض لو نوى ظهر الوقت مثلاً وأفرض الوقت والوقت باق جاز لوجود التعيين ولو كان الوقت قد خرج وهو لا يعلم به لا يجوز لان فرض الوقت حينئذ غير الظهر ولو نوى ظهر يومه يجوز مطلقاً ولو كان الوقت قد خرج لانه نوى ما عليه وهو محلي لمن يشاء في خروج الوقت ولو نوى الظهر مطلقاً ولم ينو ظهر اليوم أو ظهر الوقت اختلفوا فيه فمنهم من منعه لاحتمال أن عليه ظهراً آخر فلم يقع التمييز ومنهم من أجاز لانه المشروع فيه والقضاء عارض ذكره الزيلعي وفي الدرر ولو نوى في الظهر فرض الوقت جاز الا في الجمعة للاختلاف في فرض الوقت فيها فينوى في الجمعة صلاة الجمعة والاحوط أن يصلي بعدها قبل سننها فائلاً نويت آخر ظهر أدركت وقته ولم أصله بعد لان الجمعة ان لم تجز فعليه الظهر وان جازت أجزأته الاربع عن ظهر فات عليه ثم يصلي أربعا بنية السنة لانه أحسن من مطلق النية اه قيل هذا اذا كان عليه ظهر فائلاً والا فيكون نفلاً والاحوط قراءة السورة مع الفاتحة في الاخرين لاحتمال أن يكون نفلاً فيلزم ترك الواجب بترك قراءة السورة على ما في شرح المنية وينوى في الوتر صلواته لا الواجب للاختلاف في وجوبه كالعيد وينوى في الجنازة الصلاة لله تعالى والدعاء لهذا الميت وان اشتبه أنه ذكر أو أنثى قال نويت أن أصلي مع الامام الصلاة على من يصلي عليه وينوى في قضاء النفل الذي شرع فيه فأفسده قضاءه

### (باب صفة الصلاة)

لما فرغ من ذكر شرائط الصلاة التي هي وسائل لها شرع في بيان هيئتها الخاصلة بذكر أركانها وعوارضها فالظاهر أن المراد بالصفة الهيئة الخاصلة بذلك فينتظم الباب الجزء المادى والصورى ثم الصفة والوصف قبل متحدان لغة والهاء عوض عن الواو كوعده وعدة والظاهر خلافه اذ لا ريب أن الوصف مصدر وصفه اذا ذكر صفة وأن الصفة ما قام بالموصوف فهم مختلفان غاية الامر أن الوصف يطلق على الصفة لغة

### (فروضها تحريمه قيام \* وآية يقـرؤها تمام)

التحريم جعل الشئ محرماً فالتاء لتحقيق الاسمية وقيل للدلالة على المرة والتحريمية التكبيرية وهي قوله في مفتتح الصلاة الله أكبر وانما خصت بالتحريم لانها تحرم الاشياء التي كانت مباحة قبل الصلاة بخلاف سائر التكبيرات اذ تحريم ذلك انما كان بالاولى والتحريم شرط عنداً كترأمتنا وعند بعضهم والشافعي رحمه الله تعالى ركن فلو صلى الظهر وقام الى النفل بلا تحريم جديدة صح عنداً كترأمتنا لانه يكون أدى النفل بشرط أدى به الفرض كما اذا توضع للفرض وأدى به النفل ولا يصح ذلك عند الباقي لانه يكون مؤدياً للنفل بركن الفرض وهو لا يجوز ومن فروضها القيام وحده على ما نقل عن الحدادى أن يكون بحيث اذا امتد به لا ينال ركبته والقيام فرض في الفريضة لا في النفل كما سيأتى ومن فروضها قراءة آية تامة طويلة كانت أو قصيرة لقوله سبحانه فاقرأوا ما تيسر منه وما دون الآية غير مراد بالاجماع ولو قرأ نصف آية مرتين لم يجزه ولو قرأ آية هي كلمة مثل مدهامتان أو كلمة مدلولها حرف هي ص و ق فالاصح أنه لم يجزه

(في ركعتي فرض كذا في الكل \* من ركعات الوتر مثل النفل)

أي القراءة فرض في ركعتي الفرض سواء كان ثنائيا أو ثلاثيا أو رباعيا فالفرض أن يقرأ فيها وهو يشمل أيضا إذا كانا أوليين أو آخرين أو مختلفين فإذا لم يقرأ في واحدة أو قرأ في واحدة فقط فسدت صلاته ولو قرأ في ركعتين أي ركعتين كانتا لا تفسد وكان آتيا بالفرض وكذا القراءة فرض في جميع ركعات النفل والوتر لأن كل شفيع من النفل صلاة على حدة فصار كل ركعتي الصبح ولذا قالوا يصل على النبي عليه الصلاة والسلام في كل تشهد منه ويستفتح في كل قيام بعد القعود ولا يؤثر فساد شفيع منه فيما قبله والوتر ملحق بالنفل لأن دليل وجوبه ليس قطعيا كما سيأتي

(وأنه ينبغي أن بها اكتفى \* لكنهما الفرض ما قد عرفنا)

(بآية طويلة تحتم \* أو الثلاث من قصار تلزم)

يعني أن المكتفي بآية واحدة مسمى وتركه الواجب وهو قراءة الفاتحة كما سيأتي وهذا عنده وعندهما الفرض قراءة آية طويلة أو ثلاث آيات قصار ومنشأ الخلاف ما عرف من الأصول من أن الحقيقة المستعملة أولى من المجاز المتعارف عنده وعندهما هو أولى منها ومادون آية طويلة وهو الآية القصيرة قراءة حقيقة مستعملة ولا تعد قراءة في المجاز المتعارف وقولهما أحوط وهو رواية عنه وبه يفتي ولو قرأ آية طويلة كآية الكرسي في ركعتين فعاتمهم على الجواز كما نقل عن الكافي

(وفرضها الركوع والسجود \* بالانف والجبهة والقعود)

(أعني الأخير قدر ما تشهدا \* كذا الخروج إن بصره بدا)

يعني أن فروضها الركوع والسجود بالانف والجبهة وهذا كافي الوقاية والمختصر فانه قال فيه في أثناء تعدد القروض والسجود بالجبهة والانف به يفتي فقال بعض الشارحين الظاهر أن الانف تساهل وأن الضمير في به عائد إلى السجود بالجبهة ولا يخفى أنه خلاف الظاهر جدا بل هو مبني على ما نقل عن المفيد من أنه لو سجد على الجبهة وحدها أو الانف وحده لم يكن آتيا بالفرض وهو قولهما والمذكور في الهداية أنه لو اقتصر على أحدهما جاز عند أبي حنيفة وقال لا يجوز الاقتصار على الانف الآمن عذر والمذكور في شروح الهداية أن وضع الجبهة على الأرض تدأ به الصلاة بإجماع الثلاثة وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهم أنه عليه الصلاة والسلام قال أمرت أن أسجد على سبع ولا أكفت الشعر ولا الثياب الجبهة والانف واليدين والركبتين والقدمين وأكفت بكسر القاء مضارع كفت بفتحها من الكفت بمعنى ضم الشيء إلى النفس فقيل إن مبنى الحديث على عد الجبهة والانف عضوا واحدا لأن الجبهة هي العظم الذي منه الانف ونقل عن الظهيرية أنه إن سجد رافعا أصابع رجله عن الأرض لا يجوز وفي الخلاصة وأما وضع القدم على الأرض في السجدة ففرض ونقل عن التجريد لوضع قدما واحدا لا يجوز كما لو قام على قدم واحد ووضع القدم بوضع أصبع منه ومن فروضها القعود الأخير أي القعدة الأخيرة قدر التشهد أي قدما يقرأ التشهد إلى قوله عبده ورسوله على الأصح وهذه القعدة الأخيرة فرض وليست ركنا لعدم توقف الماهية عليها شرعا بل لا بد أن من حلف لا يصلي يحث بالرفع من السجود من غير توقف على القعدة وذلك أن الصلاة أفعال

الخيرة على الإطلاق لجواز أن يكون الحكم بنسب فعل شيء أو بإباحته فتثبت الخيرة وعلى تقدير أن يكون الحكم بفعل موجبا يثبت المدعى فإن الأمر حكم بالفعل والضمير في لهم للمؤمن ومؤمنة والجمع لوقوعهما في سياق النفي وفي أمرهم لله ورسوله والجمع للتعظيم أو هو مصدر مضاف إلى المفعول واقع على ما وقع عليه ضمير لهم وحاصل (١) الآية والله تعالى أعلم ما كان لهم أن يخاضروا من أمرهما شيئا بل يجب

(١) قوله وحاصل الآية المخ الاستدلال بها انما يتم بكون القضاء بمعنى الحكم وأنه بمعنى اتمام الشيء قولاً وان أمر اليس بمعنى فعلا لأنه لو كان معناه فاما أن يراد فعلهما حتى يكون متعديا بنفسه والتقدير فعلا فعلا فلا معنى لنفي خيرة المؤمنين اذ بعد صدور فعلهما لا معنى لنفيها وإنما أن يراد به فعل المؤمنين وحيثئذ يكون متعديا بالباء بمعنى حكم بأن يفعلوا فيحتاج إلى تقدير الباء وهو خلاف الأصل ولو ارتكب لم يصح في الخيرة على الإطلاق ادحكمهما قد يكون بنسب وإباحة فتثبت الخيرة فلا معنى لنفيها على الإطلاق وكذا إذا أريد الشيء أي إذا حكم بشيء وأمر الإمام فيكون المعنى أن لا خيرة في كل أمر يصدر منهما أو مطلق ويتم المطلوب أيضا لأن المدعى أن الأمر المطلق للوجوب وإذا كان الأمر قويا كما بينا فهو إيمان نصب على المصدر أو تغيير لما في قضى من الإيهام لاحتماله النعلى والقولى أو حال فيكون قضى منزلة لا منزلة الإلزام فيفيد العموم المناسب للقيام وهذا وإن كان خلاف الظاهر فهو لنسبته بخلاف الحذف والإيصال على أنه لا يصح عليه نفي الخيرة مطلقا إذ الحكم بفعل قد يكون للنسب والإباحة فلا يصح النفي على =

وضعت للتعظيم وليس القعود كذلك وانما شرع للخروج كافي شروح الهداية وانما قيد بقدر التمسك لانه لو تعدد ذلك القدر لم يجزه ولو تعدد لم يتشهد أجزاء ومن فروضها الخروج بصنع أي بفعله الاختباري سلاما كان أو غيره وهو فرض عنده على تخريج البردعي وليس بفرض على تخريج الكرخي قال الزيلعي وهو الصحيح وسيأتي تمام ذلك

(واجبها الفاتحة العظيمة \* وسورة كانت لها ضمة)

شروع في بيان الواجبات في الصلاة فمنها الفاتحة وضم سورة اليها فكل منهما واجب وليس بركن أي لم يتعين شيء منهما ركنا في الصلاة وانما الركن قراءة القرآن مطلقا كما في الكافي وثلاث آيات أو آية طويلة تقوم مقام السورة وعند الشافعي قراءة الفاتحة ركن لقوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة الا بفاتحة الكتاب ولنا قوله تعالى فاقروا ما نيسر من القرآن والزيادة عليه بخبر الواحد لا يجوز وليس مشهورا لانه ما تلقاه التابعون بالقبول وهم قد اختلفوا في المسئلة ولو سلم فهو يحتمل في الجنس والفضيلة كافي لاصلاة لخارج المسجد الا في المسجد فكان ظني الدلالة فلا يجوز به الزيادة ومثله أيضا ما روى من قوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة الا بفاتحة الكتاب وسورة غاية ما في الباب أن ذلك يوجب العمل فقلنا بالوجوب فيهما غير أن الفاتحة أوجب حتى يؤمر بالاعادة ان تركها عمدا

(وأوجبوا رعاية الترتيب \* والقعدة الاولى وبالوجوب)

يعني من الواجبات رعاية الترتيب فيها ولم يقيد الترتيب بقوله فيما تكرر كما وقع في الهداية لما ذكر صدر الشريعة أنه ليس قيد اوجب في الحكم عما عداه فانه ان أريد به ما تكرر في ركعة واحدة كالسجدة فانه لو قام الى الثانية بعد ما سجد سجدة واحدة ان قيل يسجد الاخرى حيث انه يقضيها ويكون قيامه معتبرا حيث انه لم يترك الواجب أعني الترتيب كما في حواشي الهداية نقلا عن المبسوط فلا ريب أن ما ليس كذلك حكمه كذلك كالر كوع والقراءة حيث ذكرنا في باب سجود السهو أنه يجب بتقديم الركوع على القراءة ومعلوم أن سجود السهو لا يجب الا بترك الواجب فالترتيب بين الركوع والقراءة واجب وكفي في ذلك قولهم في سجود السهو انه يجب اذا قدم ركنا أو آخره على الاطلاق ومن الواجبات فيها القعدة الاولى وقوله وبالوجوب خبر مقدم مبتدؤه قوله تشهد في قوله

(تشهد أيضا مع السلام \* كذا قنوت الوتر بالدوام)

(كذلك تكبيراته في العبد \* على صحيح قولنا السديد)

أي من الواجبات فيها التشهد مطلقا الاول والثاني لقوله عليه الصلاة والسلام لابن مسعود قل التحيات من غير تفريق بينهما اذا كان التشهد واجبا وجبت قعدة بعده اذا لا تشهد بدونها وكذا السلام واجب وليس فرضا عندنا لانه عليه الصلاة والسلام لم يعلمه الا عرابي حين علمه الصلاة ولو كان فرضا لعلمه ومن الواجبات قنوت الوتر دائما في النصف الاخير من رمضان كما يقول الشافعي رحمه الله تعالى وكذا تكبيرات العبد على الصحيح حتى يجب سجود السهو بتركها

(وأوجبوا تعديله الاركانا \* ومثله تعيينه القرآنا)

عليهم المطاوعة في جميع أوامرهما وكذا قوله تعالى ما منعك أن لا تسجد بعد قوله سبحانه اسجدوا لآدم فانه ورد في معرض الذم على المخالفة ويعلم منه أن لا اختيار للأمر فيما أمر به وأما ما قيل من أن كون الامر فيه للوجوب انما عرف بقريضة الذم والكلام في الامر المطلق فلا يخفى ما فيه اذ الذم انما يتحقق بعد تحقق الوجوب بالامر المطلق أعني اسجدوا اذ هو مجرد عن القرينة والمستفاد من الذم العلم بكون ذلك الامر للوجوب كما لا يخفى وقوله وكان بالوعيد الخ الضمير في كان للأمر وهو عطف على قوله قد نفي وهو دليل مثله على كون موجب الامر الوجوب وذلك لان الله تعالى حذر المخالفين للامر عن اصابة الفتنة في الدنيا والعذاب في الآخرة بقوله سبحانه فليحذر الذين يخافون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم لما أن تعليق الحكم بالوصف مشعر بالعلية فيجب أن يكون ذلك بسبب مخالفتهم للأمر وهي تركه المأمور كما أن موافقته الايمان بالمأمور كما هو المتبادر الى الفهم لا عدم اعتقاد حقيقته

= الاطلاق كما قدمنا فنعين أن يكون الحكم بفعل موجبا والامر حكم بالفعل فكان موجبا هذا وانما رد الأمرين العموم والاطلاق لما في التلويح في بحث العام أن التكررة في الشرط لا تتم الا اذا كان منفيا فمومها فيه من قبيل عمومها في النفي والشرط هنا مثبت غاية الامر أنه منفي معنى لما فسر في التلويح بقوله ما صح لهم أن يختاروا من أمرهما شيئا والامر الثاني بمعنى القول لان التكررة اذا أعيدت معرفة كانت عين الاولى هذا حاصل ما في التلويح وحواشيه وهو موضع تأمل اه منه



(في الاولين مثله أن يجهر \* وأنه يخفى كما تقررا)  
(في الجهر والاختفاء دأما يوجب \* وسنماسواهما أو يندب)

أي تعديل الاركان واجب والتعديل كافي العناية هو القومة أي الاستواء قائما بعد الركوع والجلسة بين السجدين والطمأنينة في الركوع والسجود أعني القرار فيهما وأدناه مقدار تسبيحة وهذا على تخريج الكرخي وعلى تخريج الجرجاني هو سنة وقال أبو يوسف رحمه الله هو فرض ذكره الزبلي ونقل عن الظهيرية قال القاضي أبو اليسر ان من ترك الاعتدال في الركوع والسجود تلزمه الاعادة وإذا أعاد كان الفرض هو الثاني وعن شمس الأئمة أيضا لزوم الاعادة ومن الواجبات في الصلاة تعيين القراءة في الاولين لانه عليه الصلاة والسلام وأظ على القراءة فيهما ومن الواجبات الجهر والاختفاء في موضع الجهر والاختفاء كإسائي تفصيله وقوله ذا إشارة الى ما ذكر من الواجبات وقوله ماسواهما أي ماسوى الفرائض والواجبات فهو ماسنة أو مندوب فالسنة كرفع اليدين للتحريكة ونشر الاصابع فيها وجهر الامام بالتكبير والسر بالثناء والتعوذ والتسمية والتأمين ووضع اليدين على الشمال تحت السرة وتكبير الركوع وتسبيحة ثلاثا وأخذ الركبتين باليدين وتفرج الاصابع فيه والقومة من الركوع وتكبير السجود وتسبيحة ثلاثا ووضع اليدين والركبتين على الارض حالة السجود والجلسة عن السجدة واقفاش الرجل اليسرى ونصب اليمنى حالة القعود للشهد والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وأما المندوب وهو المعبر عنه بالآداب فتحو نظر المصلي الى موضع سجوده وكظم فيه عند التأوب وإخراج كففيه من كفيه عند التكبير ودفع السعال عما استطاع والقيام عند حجي على الفلاح وشروع الامام عند قد قامت الصلاة

(وقاصدشروعها يكبر \* من غير أن يبدأ بكبر)  
(وهمة بمس إيهاميه \* قصد التحاذي شحمي أذنيه)

أي اذا قصد الشروع في الصلاة كبر تكبيرة الافتتاح قائما من غير أن يبدأ بكبر في قوله الله أكبر فهو بالضم على الحكاية ومن غير أن يبدؤهمزة في قوله الله أكبر سواء كانت الهمزة التي في كلمة الجلالة أو في لفظ أكبر وتفصيل الكلام في ذلك أن الله أكبر مركب من لفظين ولكل منهما أول وآخر ومد الاول من الاول عدا كقرالشيء في كبر يائه وغير عمد يفسد الصلاة وفيه نظر لان الهمزة يجوز أن تكون للتقرير فلا يكون هناك لا كقر ولا فساد ومد الاخر منه لا يضر لانه لا لشباع والحذف أولى ومد الاول من الاخر عدا كمد الاول من الاول ومد الاخر منه لا يضر لانه لا يفسد وقيل لا كذا في شرح الاكمل على الهداية لكن تجوز كون الهمزة للتقرير بحيث يدفع الفساد لا يخلو عن شيء اذا التقرير الذي هو من معاني الهمزة بمعنى جل المخاطب على الاقرار بأمر استقر عنده ثبوته أو نفيه لا يحتمل المقام والجل على التجريد بعيد والباء في قوله عس للصاحبة متعلقة بيكبر وهو مصدر مضاف الى فاعله واسناد المس الى إيهاميه مجاز وقصد التحاذي منصوب على المصدرية وقوله شحمي أذنيه مفعول المس أي يكبر مع مس إيهاميه شحمي أذنيه ويجوز أن يجعل عس بالياء فعلا مضارعا من أسسه الشيء وفاعله ضمير المصلي كما في يكبر ويكون إيهاميه وشحمي أذنيه مفعوليه قال قاضيخان وعيس

فسوق الآية للتحذير من مخالفة الامر وانما يحسن ذلك اذا كان فيها ما ذكر من الشر ولا يكون ذلك في مخالفة الامر الا اذا كان المأمور به واجبا اذا لم يحذر في تركه غير الواجب ولا ريب أن الامر بالحدز لا يجاب بقريظة السياق ولا معنى للندب والاباحة فيه وأمر مصدر مضاف من غير دلالة على معهود فيعم وعلى تقدير اطلاقه فيتم المدعى أيضا كافي التلويح وقوله وللبدليل عطف على قوله لانه قد نفي أي موجب الوجوب للدليل الناشئ من الاجماع في ذلك لاتفاق أهل العرف واللغة على أن من يريد طلب الفعل مع المنع عن تركه يطلبه بثل صيغة افعل فدل هذا على أنه لطلب الفعل جزمًا وهو الواجب وقوله والمعقول عطف على الدليل والاجماع وهو ما فهمته كما نقل عن ضياء الخلوم ووجهه أن كل مقصد من مقاصد الفعل كالماضى والحال والاستقبال وضع له عبارة والواجب أعظم مقاصده فلا ن يوضع له عبارة أولى

واذا بإباحة بذلك تقصد

كذا معنى الندب حيث يورد  
فقيب لانه اذن حقيقه  
اذ كان بعض ذلك في الحقيقة  
وقيل لا ببل كان ذا مجازا  
فقد تعدى أصله وجازا

لا يخفى أن اللفظ اذا استعمل فيما وضع له كان حقيقة وان استعمل في غير ما وضع له فان كان بعلاقة المشابهة فهو استعارة والا فهو مجاز مرسل كاستعمال اسم الكل في الجزء الأخر الاخر الاسلام رحمه الله تعالى يسمى استعمال اسم الكل في الجزء حقيقة قاصرة بناء على أنه يجب في المجاز استعمال اللفظ في غير ما وضع له والجزء ليس غير الكل

طرف إيهامية شحمتي أذنيه وفي الهداية يحاذي إيهامية شحمتي أذنيه فليس حينئذ لقصد المحاذاة وهو المراد بقوله قصد التحاذي وفي شرح الهداية لا أكمل رفع اليدين أول الصلاة سنة ولا خلاف واختلاف في فضيلة وقت الرفع فقال شيخ الإسلام وقاضخان. فنادى بالكبير وقال شمس الأئمة وأكبر المشايخ يرفع يديه أولاً فإذا استقر في موضع المحاذاة كبر لأن في قوله وفعله معنى النبي والاثبات لأنه ينشئ التكبير بآء عن غير الله ويثبت الله سبحانه فيكون النبي. مقدما كما في كلمة الشهادة انتهى وأنت خير بأن من رجع تقديم رفع اليدين على لتكبير لم يرجحه من حيث أنه تقديم للنبي على الإثبات من حيث أنه كذلك إذا سلب فرع الإيجاب وليس السلب متقدما في اللفظ دائماً وتقدمه في بعض المواضع لا يفيد بل من حيث أنه تقديم منسوخ على المعهود في أمثاله وكفي أصلا في ذلك كلمة الشهادة فمن قال في بيان قولهم هنا النبي متقدم أي في كلمة التوحيد التي هي أصل التكبير والنسبة لم يحكم حول المرام لأن مرادهم موافقة كلمة التوحيد لا تقديم النبي مطلقا

(وانها حذاء منكبيها \* ترفع في تحريمه يديها)

أي أن المرأة ترفع يديها حذاء منكبيها لأنه أستر لها وعلى هذا تكبير القنوت والجنابة والاعباد

(وكل لفظ مفهم تعظيمه \* دون دعاء جازل التحريمه)

(وان يكن بالفارسي جازا \* وما به قراءة أجازا)

(الابعدر وهو قول يعمل \* به وانهم عليه عولوا)

أي كل لفظ يفهم منه تعظيم الله تعالى جازل التحريمه أعجل وأعظم والرجح أكبر وكذا التسبيح والتهيل دون الدعاء بخورب اغفر فإنه لا تجوز به التحريمه وان تكن التحريمه بالفارسي نحو خدای بزرگ است جاز ذلك والقراءة بالفارسية لا تجوز عندهما وعنده تجوز مطلقا إذا اتفق أنه معنى النظم العربي وقولهما هو المعول عليه وعليه عامة المحققين وبه يفنى

(ويضع اليمين تحت سرته \* على الشمال رسغها في راحته)

(لدى قيام فيه سن الذكر \* فليس في القومة هذا الامر)

(أي قومة الركوع حيث يرسل \* وبين تكبيرات عيدين نقل)

أي يضع يمينه على شماله تحت سرته يقبض بيده اليمنى رسغ يده اليسرى وهذا عند أبي يوسف واختاره الهندواني وقيل يضع الكف على الكف وقيل يأخذ رسغ الشمال بخنصر اليمين وإيهامها واختاره الزيلعي ثم هذا الوضع سنة في كل قيام فيه ذكر مسنون يضع كفا فرغ من التكبير وفي القنوت وفي تكبيرات الجنائز كما ذكره الزيلعي فليس في قومة الركوع هذا الوضع بل يرسل فيها يديه وكذا بين تكبيرات العيد وقيل هو سنة في الكل فيضع في الكل وقيل هو سنة القراءة فقط حتى لا يضع حالة الشاء نقله الزيلعي

(وانه ينشئ وليس فيه \* على صحيح القول من توجيه)

أي أنه ينشئ وهو أن يقول سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا إله

كما أنه ليس عينه لأن الغير من موجودان يجوز وجود كل منهما بدون الآخر وكل يتمتع وجوده بدون الجزء فلا يكون غيره فعنده اللفظ ان استعمال في غير ما وضعه أي في معنى خارج عما وضع له فجازر والا فان استعمال في عينه حقيقة والاحقيقة قاصرة إذا تعهد هذا فقول ذهب بعضهم إلى أن صيغة الامر إذا استعملت في الذنب أو الإباحة كان ذلك من قبيل استعمال الكل في الجزء لأن كلامهم ما عبارة عن جواز الفعل والوجوب عبارة عن جواز الفعل مع المنع عن الترك فكان كل منهما بمنزلة الجزء منه في الحقيقة أي في نفس الامر وهذا اختيار فخر الإسلام رحمه الله تعالى فكانت صيغة الامر فيها حقيقة قاصرة عنده كما بينا وذهب البعض إلى أن ذلك استعارة بجامع اشتراك الثلاثة في جواز الفعل لأنه في الوجوب بامتناع الترك وفيه ما مع جواز الترك على التساوي في الإباحة ورجحان الفعل في الذنب فكل من الذنب والإباحة مقيد بجواز الترك فلا يجمع مع الوجوب المقيد بامتناع الترك فلا يكون جزءا له لا امتناع تحقيق الكل بدون الجزء إذ ليس معنى كل من الذنب والإباحة مجردا جواز الفعل ليهكون جزءا للوجوب بمنزلة الجنس بل الثلاثة أنواع متباينة داخلية تحت جنس الحكم واختار في التوضيح مختار فخر الإسلام من أنه من قبيل إطلاق اسم الكل على الجزء وقال ما حاصله أنه ليس معنى كون الامر للذنب أو الإباحة أنه يدل على جواز الفعل وجواز الترك مرجوحا أو متساويا بحيث يكون المجموع مدلول الصيغة لا تقطع بان الصيغة لطلب الفعل ولا دلالة على جواز الترك أصلا بل معناه أنه يدل على الجزء الأول من

غيرك ولا يزيد عليه في الفرض ذكره الزيلعي وليس فيه توجيه عندنا وهو أن يقول وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفا مسلما وما أنا من المشركين أن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين وعند أبي يوسف يضم التوجيه إلى الثناء وعند الشافعي يأتي بالتوجيه فقط ثم الثناء من المصلي سواء كان اماما أو مقتديا أو منفردا

(ثم لما يقرؤه تعوذًا \* لا للثناء فعله من أجل ذا)

(يأتي به المسبوق اذ يتم \* ولم يكن يأتي به المؤتم)

(كذلك عن تكبير عيد آخر \* ان كان ما يتلوها مؤمرا)

أي يتعوذ للقراءة لا للثناء وكيفية أن يقول أعوذ بالله من الشيطان الرجيم على ما اختاره الهندواني واختار شمس الأئمة أن يقول أستعذ بالله من الشيطان الرجيم فيأتي المسبوق بالتعوذ في قضاء ما سبق ولا يتعوذ المؤتم لأن المسبوق يقرأ ولا يثنى لأنه أثنى حال اقتدائه فيتعوذ للقراءة والمؤتم لا يقرأ أو اغما يثنى فلا يتعوذ وكذا يؤخر التعوذ عن تكبيرات العيد لأنها بعد الثناء والتعوذ للقراءة فيكون متصلا بالقراءة ثم ما ذكر من وضع اليمين على اليسار والارسال في قومة الركوع وبين تكبيرات العيد والثناء والتعوذ كل ذلك سنة

(ثم يسمى الله قبل الفاتحة \* فقط اذا الاقوال فيه راجحه)

أي يأتي بالتسمية قبل الفاتحة في كل ركعة وهو قول أبي يوسف ومحمد ورواية عن أبي حنيفة رجعهم الله وفي رواية عنه أنه لا يأتي بالتسمية الا في الركعة الاولى ثم لا يأتي بالتسمية بين الفاتحة والسورة وهو معنى قوله هنا فقط وعند محمد يأتي بها في صلاة المخافتة ولا يأتي بها في الجهرية لسلايلهم الاخفاء بين الجهرين وهو شنيع ذكره الزيلعي والتسمية سنة على الصحيح

(لكن يسره ثم يقرأ \* فاتحة الكتاب فهي المبدأ)

(مؤناسرا وليس بجهر \* وللرؤع بعد ايكبير)

أي أن الثناء والتعوذ والتسمية كل منها يكون سرا ثم يقرأ فاتحة الكتاب فهي المبدأ أي يقرأها قبل قراءة غيرها ويقول آمين سرا سواء كان اماما أو مأموما أو منفردا لقوله عليه الصلاة والسلام اذا قال أحدكم في الصلاة آمين وقالت الملائكة في السماء آمين فوافقت احداهما الاخرى غفر له ما تقدم من ذنبه فيندرج فيه الامام والمأموم والمنفرد والمراد بالموافقة في الحديث الموافقة في الوقت على الصحيح ثم بعد ذلك يكبر للركوع

(منخفضا وواضعا يديه \* حال الركوع فوق ركبتيه)

(كما أتى مفترجا أصابعه \* وباسط الظهر وليس رافعا)

(رأسا ولا منكسا مسجعا \* ثلاثا الأدنى كما قد صححنا)

أي يكبر للركوع منخطبا أن يكون ابتداء التكبير عند انخراطه على ما في الجامع الصغير وفي حالة الركوع يضع يديه على ركبتيه مفترجا أصابعه لما روي عن أنس رضي الله عنه

الندب والاباحة أعني جواز الفعل الذي هو عزلة الجنس له ما وللوجوب وانما يثبت جواز الترك بحكم الاصل اذ لا دليل على حرمة الترك ولا خفاء أن مجرد جواز الفعل جزء من الوجوب المركب منه ومن امتناع الترك فاستعمال (١) الصيغة الموضوعية للوجوب في مجرد جواز الفعل استعمال لكل في الجزء ويكون معنى استعمالها في الاباحة والندب استعمالها في جزئها الذي هو عزلة الجنس لهما وثبت الفعل الذي هو جواز الترك بحكم الاصل لا بدالة اللفظ وثبت رجحان الفعل في الندب بواسطة القرينة وهذا كله مبني على أن الوجوب عندهم هو عدم الخرج في الفعل مع الخرج في الترك وأن الاباحة عدم الخرج في الفعل وفي الترك وأن المأذون فيه جنس الثلاثة والمراد بجواز الفعل عدم الخرج وكونه مأذونا به وهو تفسير باللازم اذ الوجوب يثبت في الأأن الفقهاء كثيرا ما يتسامحون في تفسير الاشياء ولا يلتفتون الى ما عليه أهل الميزان والمناقشة في ذلك بان الوجوب هو الخطاب الدال على طلب الفعل ومنع النقيض أو كون الفعل مطلوباً بمنع الترك أو بحيث يحمد فاعله ويذم ناره فلا نسلم أن جواز الفعل جزء من

(١) قوله فاستعمال الخ حاصله أن الصيغة موضوعية للوجوب الذي هو عبارة عن جواز الفعل مع المنع من الترك وقد تستعمل مجازا في مجرد جواز الفعل الذي هو جنس الثلاثة استعمال الكل في الجزء وحينئذ يراد بها الندب ان قامت قرينة عليها وان كان كل من الندب والاباحة عبارة عن جواز الفعل مع قيد فهو من قبيل استعمال الانسان في الحيوان الذي هو جنس له والفرس والحمار اه منه

منه فهمه مما لا يليق بهذه الصناعة ألا ترى  
أن قولهم الامر حقيقة في الوجوب ليس  
معناه أن وجوب القيام مثلاً هو المدلول  
المطابق للفظ قم بل معناه انه لطلب القيام  
على سبيل اللزوم والمنع من الترك وأما  
ما يقال من أنهم صرحوا باستعمال صيغة  
الامر في الندب والاباحة وأرادتهم ما منها  
وأن في حمل كلامهم على أن المراد أنه  
يستعمل في جنس الندب والاباحة عدولاً  
عن الظاهر من غير ضرورة فيجوز أن  
يستعمل الفعل الموضوع لطلب الفعل  
جزماً في طلب الفعل مع اجازة الترك  
والاذن فيه مرجحاً ومتساوياً بجامع  
اشترأ كهما في جواز الفعل والاذن فيه  
فيجوابه أن تصریحهم بهذا كصریحهم  
باستعمال الاسد في الانسان الشجاع  
وأرادته منه فان ذلك من حيث انه من أفراد  
الشجاع لا من حيث ان لفظ الاسد يدل  
على ذاتيات الانسان كالناطق مثلاً وإذا  
كان الجامع ههنا جواز الفعل والاذن فيه  
كان استعمال صيغة الامر في الندب  
والاباحة من حيث أنهم من أفراد جواز  
الفعل والاذن فيه وتثبت خصوصية كونه  
مع جواز الترك أو بدونه بالقرينة كما أن  
الاسد يستعمل في الشجاع ويعلم كونه  
انساناً بالقرينة ألا ترى أنه لا يجوز إطلاق  
لفظ الانسان على الفرس بجامع كونه  
حيواناً أو ماشياً بل قد يطلق على مطلق  
الحيوان من غير دلالة على الخصوصية ولا  
يخفى على المنصف أن ليس كل واحد من  
افعل ولا تفعل عند قصد الاباحة جواز  
الفعل مع جواز الترك للفرق حتماً بان  
مدلول الاول جواز الفعل ومدلول الثاني  
جواز الترك والحاصل أن صيغة الامر  
إذا استعملت في الندب أو الاباحة كان

أن النبي صلى الله عليه وسلم قال له يا بني إذا ركعت فضع يديك على ربتيك وفتح بين  
أصابعك وأرفع يديك عن جنبك ويسط ظهره حال الركوع غير رافع رأسه ولا منكسه  
لما روى أنه عليه الصلاة والسلام كان إذا ركع سوى ظهره حتى لو صب عليه الماء لاستقر  
وكان لم يشخص رأسه ولم يصوبه ولكن بين ذلك واشخاص الرأس رفعه وتصويبه  
خفضه وسج ثلاثاً يقول كل مرة سبحان ربّي العظيم حتى لو رفع الامام رأسه قبل أن يتم  
المأموم ثلاثاً يتهافت على التحجج وقوله الأدنى خير مبتدأ محذوف أي التسبيح ثلاثاً  
هو الأدنى لقوله عليه الصلاة والسلام إذا ركع أحدكم فليقل في ركوعه ثلاث مرات  
سبحان ربّي العظيم وذلك أدناه وإذا سجد فليقل سبحان ربّي الأعلى ثلاث مرات  
وذلك أدناه

(وبعد ما سجد فيه يسمع \* اذ رأسه من الركوع يرفع)

(بذلك للامام شرعاً يكتفي \* والمقتدى تحميده هنا كفي)

(ليكن الذين يجمع المنفرد \* فانه يسمع ثم يحمد)

أي بعد تسبيحه ثلاثاً في الركوع يقول سمع الله لمن حمده في حالة رفع رأسه من الركوع  
يكتفي الامام بالتسبيح أي بهذا القول ويكتفي المؤتم بالتحميد أي بقوله ربنا لك الحمد  
ويجمع المنفرد بينهما أي بين التسبيح والتحميد فيقول سمع الله لمن حمده ربنا لك الحمد  
وهو رواية الحسن عن أي حنيفة وفي الهداية هو الاصح وقيل المنفرد كالقائد يكتفي  
بالتحميد وعليه أكثر المشايخ ثقلاً الزيلعي ومعنى سمع الله لمن حمده أجابه إذا اجابه  
مسببة عن السماع ونقل عن المستصفى أن الامام لا تنفعه والهاء ضمير وقيل للسكينة  
والاستراحة

(وانه مستوي يقوم \* ثم لسجدة اذن يروم)

(مكبراً يوضع ركبتيه \* وبعد هذا وضع يديه)

أي إذا رفع رأسه من الركوع قام مستوياً ثم سجد مكبراً أي يكبر بوضع ركبتيه أولاً على  
الارض ثم يضع يديه على الارض لما روى أنه عليه الصلاة والسلام كان إذا سجد وضع  
ركبتيه قبل يديه وإذا نهض رفع يديه قبل ركبتيه ولو كان يعسر عليه وضع الركبة على  
الارض لخلف أو نحوه ووضع اليدين قبل الركبتين والسجود على الركبتين واليدين سنة  
فلذا الوصل ويبدأ مشدودتان الى خلف جازت صلاته ونقل عن الواقعات ولم يضع  
ركبتيه على الارض جازت صلاته وعليه فتوى مشايخنا وقال الفقيه أبو الليث لا يجوز

(وضمه يندب للاصابع \* هنا خلاف سائر المواضع)

أي إذا وضع يديه للسجود ضم أصابعه ولا يندب الضم الا هنادون بقية المواضع

(فوضع وجهه وفيه يبدى \* ضبعيه مبعداً لكل فخذه)

أي يكبر للسجود بوضع ركبتيه ثم يرفع يديه ثم يضع وجهه في السجود بين كفيه ويبدى  
ضبعيه بسكون الموحدة أي عضديه لما روى أنه عليه الصلاة والسلام كان ينجح في السجود  
حتى يرى وضع ابطنه مبعداً اسم فاعل من أبعد بمعنى بعد بالتشديد أي يبعد فخذه  
عن ابطنه موجهاً أصابع رجليه كما قال

(عن بطنه موجه الاصابع \* من كل رجل مثل فعل الشارع)

(لحوق قبله وفيه سجدا \* أيضا لاننا والسجود سجدا)

(على اى جهة تقدر \* به تحمله وتـ تقدر)

قوله للحوم متعلق بقوله موجه الاصابع أى بوجه أصابع رجله نحو القبلة مثل فعل النبي عليه الصلاة والسلام كان اذا سجد وضع يديه غير مفترش ولا ناصب واستقبل باطراف أصابع رجله نحو القبلة ويسج فيه ثلاثا فائلا سبحانه ربي الاعلى ولوزاد على الثلاث وختم بفرد كان أحب وان الامام لا يزدج حيث بل القوم وقوله والسجود الخ أى أنهم جوزوا السجود على الشى الذى جهته تفرغ عليه لحمله وتستقر وحده أن يكون بحيث لو بالغ في تثقيب رأسه لم ينزل ونقل عن المحيط ولو سجد على الخشب والقطن ان وجد حمله جاز والالا ولو سجد على الثلج ان لبده جاز والالا ولو سجد على الارز أو الذرة لم يجز لان الجهة لا تفرغ عليه ولو سجد على الخنطة والشعر جاز لانها تفرغ عليه ونقل عن الظهيرية سئل الفقيه الجرجاني عن وضع جهته على الكف ليسجد فقال لا يجوز وقال غيره من أصحابنا يجوز وهو الاصح ولو سجد على كنه التراب ان كان عن وجهه بكره للتكبر وان كان عن عمامته لا يكره وجازا للسجود على كور عمامته أى دورها وفاضل ثوبه ككفه وذيله اذا وجد حجم الارض كما نقله صاحب الدرر

(وظهر من صلى لدى الزحام \* صلاته وهو بهذا المقام)

(بالانخفاض البطن منها تلصق \* هنا بفخذيه فذلك الالبق)

قوله وظهر من صلى عطف على الذى أى جوزوا أيضا عند الزحام سجود المصلى على ظهر من يصلى صلاته قيد بظهر من يصلى صلاته لانه لا يجوز على ظهر من لا يصلى صلاته ولا على ظهر من لا يصلى تلك الصلاة وقيد بازحام لان ذلك لا يجوز في غيره ونقل عن الظهيرية ان كان موضع السجود ارفع من موضع القدمين بأن كان في الهبوط ان كان التناوت مقدارا بسنة أو بمتين يجوز وان كان أكثر لا يجوز أراد به المنصوبة لا المفروشة وقوله وهي بهذا المقام الخ يريد به أن المرأة تنخفض وتلصق بطنها بفخذيه فان ذلك أستر لها وألبق بحالها واعلم أن المرأة تخالف الرجل في عشر خصال ترفع يديها الى منكبيه وتضع يدها اليمنى على شمالك تحت ثديها ولا تحافى بطنها عن فخذيهما وتضع يدها الى منكبيه على فخذيها تبلع رؤس أصابعها ركبتها ولا تفتح ابطنها في السجود وتجلس متورككة في التشهد ولا تفرج أصابعها في الركوع ولا تؤم الرجال وتكره جاعتهم وتقوم فيهم لم يرد وسطهم ذكره الزبلي

(ويرفع الرأس هنا مكبرا \* مجلس باطمئنان وكبرا)

(أيضامع السجود باطمئنان \* وان ذاهو السجود الثاني)

(ويرفع الرأس كذا مكبرا \* ثم اليدين مثل ما تقررا)

(فركبته وهو غير معتمد \* يقوم والعود فيه لم يرد)

أى يرفع الرأس من السجود ويجلس مطمئنا ولم يستوجبالا وسجد أجزاء عند أى حنيفة ومحمد وفي المحيط ان لم يستقر قاعدا حتى يسجد ثانيا ان كان الى القعود أقرب جاز وان كان الى السجود أقرب لا يجوز وروى أبو يوسف عن أبي حنيفة أن الركن أدنى ما ينطلق عليه

مدلولها واحدا ليس الا وهو جواز الفعل غير أنه في الاول مع قرينة دالة على أولوية الفعل وفي الثاني مع الخلو عن ذلك كما اذا قلت حيوان يرمى وحيوان يطير فلا ريب أن مدلول اللفظ واحد الآن الاول مستعمل في الانسان والثاني في الطير كذا حققه العلامة التفاتاني رحمه الله تعالى وهذا كله عرفت أن ليس الخلاف في لفظ أمر بل في مسماه أعنى صيغة افعل اذا الدال على الوجوب الذى الجواز بعض منه انما هو الصيغة لالفظ أمر كما لا يخفى فن قال ان الخلاف ليس في صيغة الأمر بل في اطلاق لفظ أمر على الصيغة المستعملة في الاباحة والتدبيل هو حقيقة أو مجاز فتنبه فكانه لم يتنبه

والامر لا تكرار ليس محتمل

فضلا عن اقتضائه وان جعل

مخصصا بالوصف أو ان علقا

بالشرط بل على الاقل اطلاقا

من جنسه والكل أيضا محتمل

فطلق يا هند نفسك جل

شرعا على فرد فطالقة سوى

أن ينوى الثلاث فهو مانوى

يعنى أن الامر المطلق عن قرينة التكرار لا يحتمل التكرار فضلا عن أن يقتضيه أى بوجه لما سيأتى بيانه والفرق بين محتمل اللفظ وموجبه أن موجب اللفظ يثبت باللفظ ولا يفتقر الى النية ومحتمل اللفظ لا يثبت الا اذا نوى وما لا يحتمله اللفظ لا يثبت وان نوى والتكرار وقسوع الفعل مرة بعد أخرى بايقاع أفعال متماثلة في أوقات متعددة والعموم شموله أفراده والتكرار باعتبار الازمان والعموم باعتبار الافراد وعامة أوامر الشرع مما يستلزم



عليه الاسم وهو الصحيح لان السجود وضع الجبهة على الارض والوضع يحصل بأدنى ما يتناول اسم الوضع بخلاف الركوع لانه الانحناء فاذ اوجد بعض الانحناء دون البعض ترجح الاكثر منها وصارت العبارة وفي الهداية والأرجح أنه ان كان الى السجود أقرب لا يجوز لانه لا بعد ساجدا وان كان الى الجلوس أقرب لانه بعد جالسا وليس بين السجدين ولا بعد الرفع من الركوع ذكر مسنون وما ورد فيهما محمول على التهجيد وقوله وكبرا أى كبرنا الى السجود الثاني وسجد مطمئنا وكبر ورفع رأسه ثم يديه ثم ركبته ثم يقوم غير معتمد على الارض والقعود بعد السجود الثاني لم يرد عن أصحابنا وقال الشافعي يجلس جلسة خفيفة قال شمس الأئمة الخلاف في الافضية ولو فعل بذهبنا فلا بأس به عند الشافعي ولو فعل بذهبنا فلا بأس به عندنا

(ذى الركعة الأولى وأما الثانية \* فهي لها في ماضى مساوية)

(لكن بلاثناء أو رفع يدين \* ولا تعوذ على المعتمد)

أى أن ماضى هو الركعة الاولى وأفعالها والثانية أيضا مساوية لها في كل ماضى لكن لاثناء فالانه شرع للسرور ولا تعوذ لانه شرع أول القراءة ولا يرفع يديه فيها لما روى عن ابراهيم النخعي لا يرفع يدين شي من الصلاة بعد التكبيرة الاولى

(فان يتم يفتش يسراه \* يجلس عليها ناصبا عينا)

(موجها أصابع اليدين \* لقبلة فذا من المسنون)

(موجها أصابع اليدين \* لقبلة بسطا على الفخذين)

أى اذا أتم الركعة الثانية اقترب رجله اليسرى وجلس عليها ناصبا عينا موجها أصابعه نحو القبلة فهذا سنة لما روى عن ابن عمر أنه قال من سنة الصلاة أن ينصب القدم اليمنى ويستقبل بأصابعه القبلة ويجلس على اليسرى ويضع يديه على فخذه موجها أصابعه نحو القبلة مبسوطة

(لكن لها تورك يليق \* فذلك للستر بها حقيق)

أى المرأة تجلس على أليتها اليسرى مخرجة رجلها من الجانب الايمن وذلك هو اللائق بها اذ هو الاسر وهو المراد بالتورك

(وفي الصلاة عندنا التشهد \* مثل ابن مسعود فذا المؤيد)

يعنى أن التشهد عندنا كشهد ابن مسعود وهو القول المؤيد وهو التحيات الله والصلوات والطيبات السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين أشهد أن لا اله الا الله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله والاخذ بهذا أولى لوجوه عديدة من الاخذ بتشهد ابن عباس رضى الله عنهما كما قال به الشافعي رحمه الله وهو التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين أشهد أن لا اله الا الله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله التحيات جمع تحية وهى الملك وقيل البقاء الدائم وقيل العظمة وقيل السلامة من الآفات وجميع وجوه النقص وقيل انها أسماء الله وهى السلام المؤمن المهين الحى القيوم العزيز الصمد الاحد أى الالفاظ الدالة على ذات مستحقة لله والصلوات قيل

فيه العموم التكرار فلذا اقتصر هنا على ذكر التكرار كفى التلويع واللام فى قوله للتكرار اتقوية العامل بسبب تقديم مهموله عليه وفضلا مصدر منصوب بفعل محذوف أبدا يتوسط بين أدنى وأعلى للتنبيه بنفى الأدنى واستبعاده على نفي الأعلى واستحالة وقوعه بعد نفي صريح كما هنا أو ضمى كفى قولك تقاصرت الهمم عن طواهر العلوم فضلا عن دقائقها وهو من قولك فضل المال عن كذا اذا ذهب أكثره وبقي أقله ولما اشتمل على معنى الذهاب والبقاء ومعنى القلة والكثرة فهم من نظر الى معنى الذهاب والبقاء فقال فى مثل قولك فلان لا يعطى الدراهم فضلا عن أن يعطى الدنانير أن فاعل المحذوف ضمير يعود الى مضمون النفي وأن المعنى فضل أى بقى عدم اعطاء الدراهم عن اعطاء الدنانير أى أن اعطاء الدنانير منتف بالكلية والباقي هو ذلك عدم أى عدم اعطاء الدراهم وحينئذ يفوت شيان معتبران فى أصل الاستعمال الاول كون الباقي من جنس الذهاب لان الذهاب هو اعطاء الدنانير والباقي هو عدم اعطاء الدراهم وليس انتفاء الأدنى من جنس الأعلى والثانى أن لا يكون الباقي أقل من الذهاب اذ لا معنى لكون عدم الاعطاء أقل من الاعطاء كما لو قيل هنا ان المعنى بقى عدم وجود احتمال التكرار عن وجود الاقتضاء ومنهم من نظر الى معنى القلة والكثرة وقال أيضا ان ضمير المحذوف يعود الى مضمون النفي وان المعنى بقى انتفاء اعطاء الدراهم من انتفاء اعطاء الدنانير على معنى أن الانتفاء الاول لكونه انتفاء ممكن مستبعد قابل بالنسبة الى الانتفاء الثانى لكونه متمتعاً بالاحالة فاحتاج الى تقدير النفي بعد فضلا ملاحظة للجنسية وهو خلاف

الصلوات الخمس وقيل كل صلاة وقيل أنواع الرجة وقيل الأدعية والطيبات قال  
الا كثرون الكلمات الطيبات وهي الذكر وقيل الاعمال الصالحة وقيل التحيات  
العبادات القولية والصلوات العبادات البدنية والطيبات العبادات المالية والبركة  
النساء والزينة

(وبعد الأولين يكفي الفاتحة \* وجاز في الاقوال أعني الراجحة)

(تسبيح أو سكونه والأولى \* قراءة وبعد ذا كلاً أولى)

(يقعد ثم بعد ما تشهدا \* صلى على النبي منهاج الهدى)

أي يقرأ بعد الأولين الفاتحة فقط وجاز في الاقوال الراجحة أن يسبح فيما بعد الأولين أو  
يسكت والافضل القراءة وفي المحيط لو سكت عمداً يكون مسبباً لمخالفة السنة وفي المسئلة  
عن أبي حنيفة رجه الله روايتان احدهما وجوب الفاتحة في الاخيرين فلو تركها عمداً  
أساء وهو أسجد السهو والثانية أنه يخير بين قراءة الفاتحة والتسبيح والسكوت لكن  
الفاتحة أفضل وهذه العبارة تشمل ثلاثة المغرب فهي أولى من قول بعضهم ويقرأ في  
الركعتين الأخيرين فاتحة الكتاب وقوله وبعد ذا أي يقعد بعد ذلك كالقعدة الأولى  
يفترش رجله اليسرى جالساً عليها وناصباً اليه موجهاً أصابعها نحو القبلة واضعاً يديه  
على فخذه كما تقدم وبعد التشهد يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم وسئل محمد عن  
كيفية الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم قال تقول اللهم صل على محمد وعلى آل محمد  
كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على ابراهيم  
وعلى آل ابراهيم انك جمد مجيد وكره بعضهم أن يقول اللهم ارحم محمد الانه يشعر بنوع  
تقصير وقد أمرنا بالتعظيم والصحيح أنه لا يكره فقد كان صلى الله عليه وسلم أشرف  
الناس الى مزيد رجة الله تعالى ولا يستغنى أحد عنها والصلاة عليه صلى الله عليه وسلم  
في التشهد الاخير سنة مسمى عاتركها وليست بواجبة والصلاة عليه خارج الصلاة  
واجبة مرة في العمر على الانسان وعن الطحاوي عند سماع اسمه في كل مرة قال في  
المحيط هو الصحيح

(ثم دعاء بمشبه التنزيل \* أو الذي أتى عن الرسول)

أي بعد الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم يدعو بما يشبه ألفاظ القرآن مثل رب اغفر لي  
ولو الذي أو ما يشبه ما جاء عن الرسول عليه الصلاة والسلام مثل اللهم اني ظلمت نفسي  
ظلماً كثيراً انه لا يغفر الذنوب الا أنت فاغفر لي مغفرة من عندك وارحمني انك أنت الغفور  
الرحيم والسرفي الدعاء بعد الصلاة على النبي عليه الصلاة والسلام أن الله يستجيب الدعاء  
له صلى الله عليه وسلم والرجاء من الكريم أن يستجيب كل الدعاء دون أن يستجيب بعضاً  
ولا يستجيب بعضاً ثم لا يدعو بكلام الناس لقوله عليه الصلاة والسلام ان صلاتنا هذه  
لا يصلح فيها شيء من كلام الناس وانما هي التسبيح والتلهيل وقراءة القرآن وقال الشافعي  
رجه الله يجوز أن يدعو بمثل اللهم ارزقني دراهم وجارية صفتها كذا وخلص فلاناً من  
السجن وأهلك فلاناً لما روى عنه عليه السلام أنه كان يدعو على قبائل من العرب روى  
عن ابن عمر أنه قال اني لأدعو في صلاتي بشعير جاري وملح بيتي ذكره الزيلعي ثم قال قيل  
ان ما كان في القرآن أو معناه مثل اللهم اغفر لي ولو الذي ولأؤمنين والمؤمنات لا يفسد

الظاهر وفات من أصل الاستعمال معنى  
الذهاب والبقاء ولم يكن حينئذ تعلق عن  
بفضلا على النهج الأصلي اذ المعنى هناك  
على ذهاب الاكثر وبقاء الاقل لا على معنى  
القلة والكثرة فقد يحتاج في تعلقها بفضلا  
هذا الى تكلف باعتبار معنى القلة فكانت  
القليل متباعد عن الكثير باعتبار المعنى  
الأصلي دون المعنى المراد هنا وهذا كما لو قيل  
ان المعنى بقي انتفاء احتمال التكرار عن  
انتفاء اقتضائه على معنى أن الانتفاء الاول  
لكونه انتفاء ممكن قليل بالنسبة الى الانتفاء  
الثاني لكونه انتفاء ممتنع وقد يوجه المثال  
توجيه ثالثاً على اعتبار ورود النسب على  
الادنى بعد توسط فضلايته وبين الأعلى  
كأنه قيل فلان يعطى الدراهم فضلا عن أن  
يعطى الدنانير على معنى فضل أي بقي  
الاعطاء الاول الذي هو من جنس الثاني  
وذهب الثاني ثم أورد النبي على الباقي واذا  
انتفى باقي الشيء كان ما عداه أقدم منه  
انتفاء فتظهر المبالغة المقصودة ويكون  
حاصل المعنى تباع الباقي في الانتفاء غيره  
الذي هو أقدم منه انتفاء هذا كما اذا قيل  
هنا على ذلك الاعتبار ان أصل الكلام يوجد  
في الامر احتمال التكرار فضلا عن وجود  
الاقتضاء فيه على معنى فضل أي بقي وجود  
الاحتمال عن وجود الاقتضاء بمعنى أنه  
ذهب وجود الاقتضاء وبقي وجود الاحتمال  
ثم أورد النبي على وجود الاحتمال فكان  
وجود الاقتضاء بالنسبة أعرق وهذا على  
منوال ما في شرح المفتاح للسيد الشريف  
رجه الله تعالى وقوله وان جعل الخ أي انه  
لا يقتضي التكرار ولا يحتمله وان خصص  
بالوصف نحو قوله تعالى أقم الصلاة لدلوك  
الشمس أو علق بالشرط نحو قوله تعالى وان  
كنتم جنباً فاطهروا لان التكرار في أمثال

وماليس فيه يفسد مثل اللهم اغفر لي يدوكل ماذا كرهناه أنه يفسد انما يفسد اذا لم يقعد  
قد التشهد و آخر الصلاة وأما اذا قعد فصلاته تامة وخرج به من الصلاة انتهى  
(ثم عن اليمين والشمال \* سلم ناو ياب كل حال)  
(من كان ثم من جميع من حضر \* من ملك يكون أو من البشر)  
أى أنه يسلم عن اليمين ثم عن الشمال ناو يابى كل من الخالين أى فى اليمين وفى الشمال من  
كان ثقة معه من البشر والملك الذين شاركوه فى الصلاة لان المصلى لما اشتغل بالمناجاة كان  
كالغائب عن معه فيسلم عند فراغه

(والمقتدى الامام ان حاذاه \* اذن بكل جانب نواه)

(أولافأى جانب فيه وجد \* والحافظين فيه ينوى المنفرد)

أى المقتدى ينوى بسلامه امامه فى الجانبين اذا حاذاه الامام لان المحاذى ذو حظ من  
الجانبين وان لم يحاذاه الامام ينوى امامه فى الجانب الذى يكون الامام فيه فينويه فى التسليم  
عن يمينه ان كان فى الجانب الايمن وفى التسليم عن يساره ان كان فى الجانب الايسر قوله  
والحافظين الخ يعنى أن المنفرد ينوى فى تسليمه الحفظة فقط اذ ليس معه غيرهم

(فصل) (ثم الامام معلن بالجهر \* فى العيد والجمعة مثل الفجر)

(وأولى مغرب أو عشاء \* لا غير فى الاداء والقضاء)

(وفى التراوىح كذا فى الوتر \* وليس فى قنوته من جهر)

يعنى أن الامام يجهر بالقراءة فى صلاة العيد أى عيد كان وفى صلاة الجمعة وفى صلاة الصبح  
وأولى المغرب وأولى العشاء لافى ثالثة المغرب وآخرى العشاء ولا فى صلاة الظهر والعصر  
ويجهر فيما ذكر فى مواطن الجهر سواء كان أداء أو قضاء فيما له قضاء وهو المغرب  
والعشاء والفجر وليس للجمعة والعيد من قضاء كإسأى ويجهر الامام أيضا فى التراوىح  
وفى الوتر قال الزيلعى ويجهر فى التراوىح والوتر اذا كان اماما للتوارث ولا يجهر فى  
قنوت الوتر لان ذلك هو المأثور كفى الدرر

(وفى الاداء ههنا يخير \* منفرد وان قضى لا يجهر)

أى يخير المنفرد فى هذه المواطن الجهرية المذكورة ان شاء جهر وان شاء خافت والجهر  
أفضل وانما قد يبقوله ههنا أى فى مواطن الجهر المذكورة لانه لا يخير فى غير ههنا بل  
يخاف حتما واذا صلى المنفرد فى الجهرية فجاء رجل فافتدى به بعدما قرأ الفاتحة أو فى  
بعضها فانه يقرأ الفاتحة ثانيا ويجهر كفى الخلاصة نقلا عن الاصل وقوله ان قضى الخ  
يعنى أن المنفرد يخاف ان قضى من غير تخيير فى الهداية هو الصحيح لان الجهر يختص  
امام الجماعة حتما أو بالمنفرد فى الوقت تخيرا ولم يوجد أحدهما واختار شمس الأئمة وفخر  
الاسلام وجماعة من المتأخرين أن حكم المنفرد ان قضى كحكمه ان أدى فى التخير  
وأفضلية الجهر لان القضاء على وفق الاداء قال قاضيان هو الصحيح

(والجهر اسماع السوى وضده \* اسماع نفسه فذل حذ)

أى أن الجهر اسماع غيره وضده أعنى المخافة اسماع نفسه لان حركة اللسان بدون صوت  
لا تسمى قراءة لالغنة ولا عرفا فالخافة اسماع نفسه لا غير والجهر اسماع غيره فهما

ذلك انما لم من تجدد السبب المقتضى  
لتجدد المسبب لان مطلق الامر أو المعلق  
بالشرط أو المقيد بالوصف اذ لا يلزم تكرار  
المشروط بتكرار الشرط لان وجود  
الشرط لا يقتضى وجود المشروط بخلاف  
السبب اذ يقتضى وجود المسبب فان قلت  
الكلام فى الامر المطلق وما ذكره مقيدا فلا  
يكون مما نحن فيه قلت قد سبق أن المراد  
بالمطلق المجرى عن قرينة التكرار والمرة  
سواء كان مؤقتا وقت أو معلقا بشرط أو  
مخصصا بوصف أو مجردا عن جميع ذلك كما  
فى التلويح فالواو فى قوله وان جعل هى  
الواو الداخلة على الشرط المسدول على  
جوابه بما قبله من الكلام اذا كان صدر  
الشرط المذكور أو لى بالاستلزام للسابق  
الذى هو كالمعوض عن الجزء كقولك  
لا أهين زيدا وان شئتى ففعل انما الحال  
والعامل فيه ما تقدم من الكلام وان فيه  
ليست لقصد التعليق فى الاستقبال ولذا  
تسميهم يقولون انما لئلا قيد وقيل الواو  
للعطف على محذوف هو ضد الشرط  
المذكور والتقدير ههنا ان الامر لا يحتمل  
التكرار فضلا عن اقتضائه اذ لم يجعل  
مخصصا بوصف أو معلقا بشرط أو جعل  
وقوله بل على الاقل أطلق الخ يعنى أن  
مفهوم الامر يقع على الاقل الذى هو  
بعض ما يصدق عليه جنس الفعل المأمور به  
وهو الفرد حقيقة بلانية ويحتمل بالنية  
كل أفراد الجنس من حيث ان ذلك فرد  
اعتبارى أعنى المجموع من حيث هو فانه  
يقال الحيوان جنس واحد من الاجناس  
والطلاق جنس واحد من اجناس  
التصرفات وكثرة الاجزاء والجزئيات  
لا تمنع الوحدة الاعتبارية فاذا قال لها طلق  
نفسك يقع على الفرد الحقيقى أعنى طائفة

واحدة بلانية الا أن ينوى الثلاث فتقع  
الثلاث ان طلقت نفسها ثلاثا لانها محتمل  
اللفظ فتثبت بالنية ولا تصح نيته الثنتين  
كما قال

لانية الثنتين الا في الامه

فذا طلاقها لذل ٤٦

يعني لو قال لها طلق نفسك ونوى الثنتين  
وطلقت ثنتين لا يقع الا واحدة لما عرفت  
أن موجبه الواحد الحقيقي ويحتمل الكل  
باعتبار الوحدة الاعتبارية فلونوى الثنتين  
لغت نيته لانه ليس موجب اللفظ ولا مثله  
قال في التلويح فان قيل لم يحتمل العدد  
لما صح تفسيره به مثل طلق نفسك ثنتين  
قلنا لا نسلم أنه تفسير بل هو تغيير الى مالا  
يحتمله مطلق اللفظ فلذا قالوا اذا قرن  
بالصيغة ذكر العدد في الايقاع كان الوقوع  
بلفظ العدد لا بالصيغة حتى لو قال طلقك  
ثلاثا او واحدة وقد ماتت قبل ذكر العدد  
لم يقع شيء انتهى قال الفخا آنى وهو مشكل  
لانه اذا كان وجبه الواحد فكيف يكون  
افتراضه تغييرا بل يكون تقرير احينئذ فقبل  
في جوابه ان موجب الامر واحد اقتضى  
لا يقبل التوكيد على أن موجب العدد  
نطق لم يتقدم عليه مماثل ولا مرادف  
ليكون توكيد الفظ وليس هو من ألفاظ  
التوكيد المعنوي ليكون توكيد المعنوي  
فاذا انتفى التوكيد والتقرير تعين التأسيس  
والتغير وفيه أنهم صرحوا بان موجب  
الامر ثابت لغة لا اقتضاء وانه بمنزلة الملقوط  
حتى يصح حمله على الواحد الحقيقي  
والاعتبارى وانه لا يعم كما اذا كان مذكورا  
وانه بمنزلة الملقوط حتى فرقوا بين طلق  
وطلقت حيث صح نية الثلاث في الاول  
دون الثانى بان طلقت بدل لغة على مصدر

متباينان وما وقع في الوقاية وغيرهما من لفظ الادنى فيهما مطمح نظر اذا المتبادر من لفظ  
غيره ما ينظم الواحد في فوقه والمتبادر من تعريف ما يقابله يعنى المخافة نفسه لا غيره فلا  
يكون فيهما أعلى من ذلك الا أن يراد بغيره كل من سواه ممن كان معه فيكون أدنى الجهر  
اسماعهم وأعلاه اسماعهم واسماع غيرهم ويعتبر تعريف المخافة أعنى اسماع نفسه  
من غير سلب الغير حتى يكون أعلاه اسماع فردا وفردين غيره ولا يخفى أنهم ما يتصادقان  
فيما اذا صلى المغرب ومعه واحد أو اثنان الا أن يعتبر أنه بحيث لو كان معه فوق ذلك  
لسمع وكل ذلك خلاف المتبادر لكن يؤيده ما في الخلاصة أن الامام اذا قرأ في صلاة  
المخافة بحيث يسمع رجل أو رجلان لا يكون جهر او الجهر أن يسمع الكل فليست بدر  
وما ذكر من تفسيرهما هو على قول الهندوانى وغيره وقال الكرخى أدناه اسماع نفسه  
وأدناها تصحج الحروف فنصح الحروف ولم يسمع نفسه جازت صلاته عند الكرخى  
ولا تجوز عند الهندوانى وهذا هو الاصح

(كذا في جميع ما تعلقا \* بالنطق مثل ما اذا ما طلقا)

(كذا في الاستثناء والعناق \* وغيرها أيضا على الاطلاق)

أى كذا في كل ما يتعلق بالنطق من الطلاق والاستثناء والعناق فلو قال انت طالق أو حرة  
ولم يسمع نفسه لا يقع طلاقه ولا عتقه عن الهندوانى على ما قلنا ويقعان عند الكرخى اذا  
صح الحروف وان لم يسمع نفسه ولو جهر بالطلاق والعناق واستثنى استثناء لا يسمعه  
لكنه صحح الحروف كان الاستثناء لغوا عند الهندوانى معتبرا عند الكرخى وكذا في غير  
ذلك يعتبر أيضا مطلقا ما يتعلق بالنطق كالشرط في الطلاق والعناق والتسمية في الذبيحة  
والتلاوة للسجدة والايحباب والقبول في البيع

(وسن في قراءة حال السفر \* بحلة مع سورة من السور)

(فاتحة الكتاب لكن أمنا \* مثل البروج فهو فيه سنا)

أى سنة القرآن في السفر بحلة الفاتحة مع أى سورة شاء من السور لانه عليه الصلاة  
والسلام كان في سفر فقرأ في العشاء فى إحدى الركعتين بالنين والزيتون لان السفر أثر  
في اسقاط شرط الصلاة فلا يؤثر في التخفيف في القراءة أولى وفي السفر أمنا نحو  
البروج مع الفاتحة لا مكان مرعاة السنة بذلك مع التخفيف

(واستحسنوا في حضر في الفجر \* ومثله أيضا صلاة الظهر)

(طوال ما يتلى من المفصل \* والعصر والعشاء قصد الافضل)

(أوساطه واستحسنوا في المغرب \* قصاره وفي صحيح المذهب)

أى استحسنوا في الحضر في غير الضرورة طوال المفصل في صلاة الفجر وفي صلاة الظهر  
واستحسنوا في العصر والعشاء أوساطه فقوله والعصر معطوف على الفجر وأوساطه  
على طوالة فهو من العطف على معمولين عاملين مختلفين وقوله قصد الافضل مفعول  
لاجله أى لاجل قصد الفعل الافضل واستحسنوا في المغرب قصار المفصل سمى  
القرآن مفصلا لقوله سبحانه فصلىناه تفصيلا وقوله وفي صحيح المذهب متعلق بقوله  
قالوا الآتى

ماض فكان ينبغي أن يكون لغو العدم  
تحقق الطلاق في الزمان الماضي إلا أن  
الشرع أثبت لتصحيحه مصدراً أي طلاقاً  
من قبل المتكلم في الحال وجعله إنشاء  
التطليق فصارت دلالة على هذا المصدر  
اقتضاء لا لغة ولا كذلك طلق فانتفاء  
المماثلة متمنع ومجرد كون هذا ضمياً لا يمنع  
التأكيد لاجتماعهم على التأكيد في مثل  
كل أكلا وهمذا يظهر أن ما قيل في الجواب  
أيضاً من أن موجب الأمر الواحد الغير  
المذكور لأن الصيغة تقع على الفرد  
الحقيقي من غير ذكره فيكون ذكره تغييراً  
لحكمه فلذا أضيف الوقوع إليه لا إلى  
الصيغة محل نظراً مجرداً كيد المصدر  
الضمي بالذكري الصريح لا بعد تغييراً  
كافي مثل أكلت أكلابل الاحسن في  
الجواب ما ذكره بعض الفضلاء من أنه  
ليس المراد بكون الواحد موجباً أنه  
موضوع له في اللغة لأنه مخالف للاجتماع بل  
أنه يستعمل عرفاً في الجنس من حيث  
تحقيقه في ضمن الواحد ضرورة أن الأحكام  
إنما تجري عليه من حيث وجوده ولما  
كان الواحد أدنى ما يتحقق الجنس في ضمنه  
ولم يوجد دليل على أزيد منه صار موجباً  
عرفاً فاقصر المتكلم على المصدر علم  
أن المراد موجب العرفي وإذا زاد عليه  
العدد علم أن المراد معناه الغوي المطلق  
ولاشك أن تقييد المطلق بتغييره وتبديله  
انتهى ويؤيده ما صرح به في التوضيح في  
بحث الاقتضاء من أن المصادر التي في  
ضمن الفعل يراد بها الماهيات وأن لا دلالة  
في الفعل على الفرد لكن تعليل صاحب  
المنار وغيره ذلك بأن التوحيد مرعى في  
اللفظ الواحد كما سيأتي لا بلأمله كما لا يخفى

(من حجرات البروج قالوا \* بأنها جميعها طوال )  
(ثم إلى لم يكن الكل وسط \* للآخر القصار في هذا النمط )  
أي من الحجرات طوال إلى البروج ثم الأوساط إلى لم يكن ثم القصار إلى الآخر وقيل من  
أول القرآن إلى عبس طوال ومنها إلى الضحى أوساط ومنها إلى آخر القرآن قصار  
(ثم بقدر الحال للضرورة \* وإن يعين للصلاة سورة )  
(يكره وينصت الذي يأتى \* كذا لدى الخطبة هذا الحكم )  
(الأذا صلواتاً فالسامع \* سرا يصلى ليس فيه مانع )  
أي ثم يقرأ بقدر ما يقتضيه الحال عند الضرورة وفي القنية قال أبو حنيفة رحمه الله إن  
المنفرد بمنزلة الإمام في جميع ما وصفنا إلا أنه ليس عليه الجهر وقوله وإن يعين الخ أي  
يكره تعيين سورة لصلاة من صلوات الفرائض وقيل إنما يكره لو لم يعتقد جواز غيرها  
كذا في الكافي وكذا يكره تكرار سورة في ركعة وفي ركعتين اختلاف المشايخ والأصح  
أنه لا يكره وكذا يكره الانتقال من آية إلى أخرى بينهما فصل وكذا قراءة سورة ثم ما فوقها  
في ركعة أو ركعتين فلو قرأ في الأولى قل أعوذ برب الناس من غير قصد يقرؤها في الثانية  
أيضاً وكذا الجمع بين سورتين وبينهما سوراً أو سورتان في ركعة هذا كله في الفرائض  
دون التطوع كما في الخلاصة وكره أيضاً طالة الركعة الثانية على الركعة الأولى كافي  
الظهيرية قوله وينصت الذي يأتى الخ من نصت وأنصت وانصت بمعنى سكنت أي  
سكنت المؤمن في الصلاة مطلقاً لان الاستماع والانصات فرض بالنص وهو عام في جميع  
أوقات القراءة وفي الأصل القراءة خلف الإمام في صلاة لا يجهر فيها هل تكرر فيه  
اختلاف المشايخ قال بعضهم لا تكرر واليه مال أبو حنيفة وبعض مشايخنا قالوا على  
قول محمد لا تكرر وعن أبي حنيفة وأبي يوسف تكرر كذا في الخلاصة وجه عدم الكراهة  
الاحتياط ووجه الكراهة ما روى عن ابن عمر أنه كان إذا سئل هل يقرأ أحد مع الإمام  
قال إذا صلى أحدكم مع الإمام فسيب قراءة الإمام وما روى عن سعد بن أبي وقاص  
قال وددت الذي يقرأ خلف الإمام في فيه جرة وما روى عنه عليه الصلاة والسلام قال  
من كان له إمام فقرأه الإمام له قراءة وقوله كذا لدى الخطبة أي ينصت وقت الخطبة  
الأذا تلا الخطيب صلواتاً عليه وسلواتاً عليه فليصل حيث يسلطه كافي الكفاية وغيرها  
سرا أي خفية وإنما ينصت عند الخطبة لان استماعها فرض لقوله عليه الصلاة والسلام  
إذا قلت لصاحبك وإماماً يخطب يوم الجمعة أنصت فقد لغوت فينصت القريب لذلك  
والبعيد أيضاً لاقامة فرض الانصات وقال بعضهم إذا أخذ الخطيب في مدح الظلمة  
فلا بأس بالكلام وأما دراسة الفقه والنظر في كتبه وقت الخطبة فهم من كرهه ومنهم  
من قال لا بأس به فقد حكى عن أبي يوسف أنه كان ينظر في كتبه ويصحها بالقلم وقت  
الخطبة ولو أشار بيده أو عينه الصحيح أنه لا بأس به كذا في الذخيرة وغيرها  
(وسنة تؤكد الجماعة \* من سنن الهدى ونعم الطاعة )

أي الجماعة سنة مؤكدة تشبه الواجب في القوة لقوله عليه الصلاة والسلام الجماعة من  
سنن الهدى لا يتخلف عنها إلا منافق وقيل واجبة وهذا عندنا وعند الشافعي رحمه الله  
تعالى هي فرض كفاية وعند بعضهم فرض عين والصحيح الأول وفي القنية تارك الجماعة



من غير عذر يجب تعزيره وعن نجم الأئمة رجل يشتغل بتكرار الفقه ليلًا ونهارًا ولا يحضر الجماعة لا يعذر ولا تقبل شهادته وعنه أيضا رجل يشتغل بتكرار اللغة فتقوته الجماعة لا يعذر بخلاف تكرار الفقه قبل الجواب الأول فيمن واطب على ترك الجماعة تهاونا والثاني فيمن لا يواظب على تركها وفي تسقط بالاعتذار كالمريض والمطر والبرد والطين على الصحيح ونقل عن المحيط أقل الجماعة في غير الجمعة اثنتان وهو أن يكون واحدا مع الإمام لقوله عليه الصلاة والسلام الاثنان فافوقهما جماعة بخلاف الجمعة كما سيأتي

(وفي الإمامة الأحق الأعم \* بسنة المختار ذا المقدم)

(وبعد الأقر ثم الأورع \* ثم الأسن بعده هذا الأبدع)

(خلقوا بعده يكون الأصح \* وجهها وبه يكون الأرجح)

(في نسب ثم يكون الأنظف \* فويامن الأوساخ فهو الأنظف)

أي في شأن الإمامة الأحق بالإمامة الأعم بالسنة أي بالأحكام الشرعية العملية إذا كان يحسن من القراءة ما تجوز به الصلاة لأن الحاجة إلى العلم أكبر فان تساوا فالأحق بها الأقر أي أكثرهم قرأًا وتجويزًا للقراءة لأنه ركن في الصلاة فان تساوا فالأحق الأورع أي الأكثر خوفًا من الله تعالى واجتنابًا عن الشبهات قال عليه الصلاة والسلام من صلى خلف عالم تقي فكأنما صلى خلف نبي فان تساوا فالأكبر سنًا لقوله عليه الصلاة والسلام وليؤتمكأ أكبركم فان تساوا فالأحسن خلقًا أي أحسنهم معاشًا بين الناس فالأحسن وجهًا قيل المراد به أكثرهم صلاة بالليل لقوله عليه الصلاة والسلام من كثرت صلواته بالليل حسن وجهه بالنهار هكذا قيل والمفهوم من عبارة الزيلعي مطلق صياحة الوجه حيث عبر بأصحبهم وجهًا كما هنا ثم الأرجح نسبيًا أي الأشرف نسبيًا ثم الأنظف ثوبًا نقل عن معراج الدراية أن المراد به الأنظف عن الوسخ لأن النجاسات لأن الصلاة مع النجاسة لا تصح والنظافة عن الوسخ باعث ميل القلوب إلى الصلاة خلفه وفي قولنا فهو الأنظف إيماء إليه

(وكرهوا إمامة الأعرابي \* والعبد والفاسق في ذا الباب)

(ومثله مبتدع أو أعرج \* كذلك مولود الزنا إن أمّا)

أي يكره إمامة الأعرابي وهو الذي يسكن البادية عربيًا كان أو عجميًا لأن الغالب عليه الجهل وتكره إمامة العبد لأنه لا يفرغ للعلم فيغلب عليه الجهل وتكره إمامة الفاسق لأنه لا يهتم لدينه ولأن في تقدسه للإمامة تعظيمه وقد وجبت إهانتها شرعًا وقال مالك لا تجوز الصلاة خلفه ولنا أن عبد الله بن عمر وأنس بن مالك وغيرهما من الصحابة والتابعين صلوا خلف الحجاج وكان أفسق أهل زمانه وتكره إمامة المبتدع قال الزيلعي قال المرغيناني تجوز الصلاة خلف صاحب هوى وبدعة ولا تجوز خلف الرافضي والجهمي والقدرى والمشبّه ومن يقول بخلق القرآن وحاصله أن كان هوى لا يكفر صاحبه تجوز مع الكراهة والألا وكرهت إمامة الأعرجي لأنه لا يتوفى النجاسة ولا يهتدى إلى القبلة وحده ولا يتمكن من استيعاب الموضوع غالبًا قال الزيلعي وفي البداهة أن كان لا يوازيه غيره في الفضيلة فهو أولى ومثله في المحيط وقد استخلف النبي صلى الله

وأما أو رد عليه (١) من أنه إنما يصح لو كان المراد نفس المسمى دون الفرد وليس كذلك للقطع بأن المراد بقوله تعالى فتحرير رقبة فرد من أفراد هذا المفهوم من غير تقييد بشئ من العوارض فغير وارد إذ قد عرفت أن المصدر الذي في ضمن الفعل ليس كاسم الجنس الصريح حتى يقال أنه للفرد دون نفس المسمى لما سمعت عن التوضيح وبعد فالوضع مطمح نظر (٢) وقوله الأفي الإمامة يعني أنه يصح فيها نسبة الثنتين أن قال لها طلق نفسك لأن ذلك جنس طلاقها فلذا عممه أي أراد به جميع أفراد الجنس من حيث الوحدة الاعتبارية

والسر أن الأمر لا شك اختصر

من طلب الفعل الذي به أمر

بالمصدر الفرد بالاعتداد

والفرد منبئ عن التوحد

وأنه يكون بالفردية

طورا وطورا كان بالجنسية

(١) قوله أو رد عليه يعني على بعض الفضلاء اه منه

(٢) قوله مطمح نظر وجهه ما نقل عن التحريز الاعتراض على قولهم أن اضرب مختصر أطلب منك ضربا ومعنى التوحد مراعى فيه بما حصل أنه لا يلزم اتحاد مدلول الصفة وأصلها فجاز أن يحتمل المختصر ما لا يحتمله المطول على أن الفرق ثابت بين أسماء الأجناس المعاني وبعض الأعيان إذ لا يقال لرجلين رجل ويقال للقيام الكثير قيام كالأعيان المتماثلة الأجزاء كالماء والعسل فاذا صدق الطلاق على طلقين فكيف لا يحتمله انتهى وهذا برده ما ذكرنا من أن المصدر الذي في ضمن الفعل ليس كاسم الأجناس اه منه

وأن من ذنب المشني يبعد  
لكنها التكرار حيث يقصد  
من العبادات فبالاسباب  
وليس بالامر على الصواب

يعني أن السرفي أن الامر لا يحتمل التكرار  
وأن موجه الواحد الحقيقي وأنه يحتمل  
الواحد الاعتباري بالنية أن الامر أي  
صيغته مختصرة من طلب الفعل المأمور به  
بلفظ المصدر الذي هو فرد لا تعدد فيه  
فاضرب (١) مختصر من أطلب منك  
ضربا وهو فرد وبين الفرد والعدد تناف  
لان العدد مركب والفرد مالا مركب فيه  
وانما قدرنا المصدر منكر لان الفعل  
مركب من الزمان والمصدر وأما اللام  
فيعني آخر على أنه لو قدر معرفا فلا دليل فيه  
على التكرار كما استدلل به الشافعي رحمه الله  
تعالى فان المعروف باللام الجنس كالمسكر  
والفرد يني عن التوحد أي عن الوحدة  
حقيقية أو اعتبارية كما قدمنا والمثنى  
بمراحل عن ذلك فالباء في قوله بالمصدر  
متعلقة بالطلب والمراد بالمصدر لفظه وهذا  
على وفق ما في المنار وغيره واعترضه  
القا آني بانه ان أراد أن المصدر موضوع  
للفرد من حيث هو فهو ممنوع بل للطبيعة  
مطلقا من غير وحدة ولا كثرة باطلاق أهل  
العربية حتى قال الزمخشري في تفسير قوله  
تعالى كانتا رقعا من الرق صالح لأن يتبع  
موقع من توقيت لانه مصدر وان أراد أن  
لفظه فرد يعني أنه ليس تثنية ولا جمعا سلم  
لكن ذلك لا ينافي احتمال العدد حقيقة  
وانما ينافي ذلك لولم يكن موضوعا للجنس

(١) قوله فاضرب الخ فان الفعل يطاب  
تارة بلفظ الفعل كاضرب وتارة بلفظ  
المصدر كأطلب منك ضربا اه منه

تعالى عليه وسلم ابن أم مكتوم وعثمان على المدينة وكانا أعجميين وتكره امامة ولد الزناد  
ليس له أب يعلمه فيغلب عليه الجهل وهؤلاء كلهم تجوز الصلاة خلفهم لقوله عليه  
الصلاة والسلام صلوا خلف كل بر وفاجر والفاسق اذا تعذر منعه تجوز صلاة الجمعة خلفه  
وفي غيرها ينتقل الى مسجد آخر

(كذا جماعة النساء وحدهن \* فان فعلا فالامام وسطهن)

(يكون واقفا كذا اذا يحضر \* جماعة ذات الشبَاب تحظر)

(كذا المجوز في صلاة الظهر \* وجمعة وفي صلاة العصر)

أي كذا تكره جماعة النساء وحدهن فان فعلا تفق الامام وسطهن والامام اسم لصفة  
فيستوي فيه المذكرو والمؤنث كما نقل عن المغرب ويكره حضور المرأة الشابة الجماعة  
أي جماعة كانت ويكره حضور المجوز صلاة الظهر والجمعة والعصر والذي اختاره  
المتأخرون أنهم لا يحضرن الجساعات في الصلوات كلها سواء كن شواب أو عجائز لظهور  
الفساد في زماننا ولذا قالت عائشة رضي الله عنها لو أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى  
من النساء ما رأى ينالمنعهن من المسجد كما منعت بنو اسرائيل نساءها ولا ينكر تغير  
الأحكام لتغير الزمان كغلق أبواب المسجد في زماننا فانه يجوز ذكره الزيلعي

(وذو الوضوء جاز شرعا يقتدى \* بذى التيمم فلا ترد)

جاز اقتداء المنوضي بالتيمم لان التيمم طهارة مطلقة كالوضوء كما تقدم

(كعاسل بما سمح والقائم \* بقاعد لفعل خير العالم)

أي كما يجوز اقتداء العاسل بالماسح لاستواء حالهما لان الخلف مانع من سراية الحدث الى  
القدم ومما حل بالخلف بزيه المسح بخلاف المستحاضة لان الحدث موجود حقيقة وان  
جعل في حقها معدوما حكما للضرورة والماسح على الجيرة كالماسح على الحفين بل أولى  
لانه كالغسل لما تحته كذا ذكره الزيلعي وكذا يجوز اقتداء القائم بالقاعد لفعل خير العالم  
أعني النبي صلى الله عليه وسلم فانه عليه الصلاة والسلام صلى آخر صلاته قاعدا والقوم  
خلفه قيام وكذا يجوز اقتداء المستوي بالاحدب ذكره الزيلعي

(كذا ذوالايماء بالمثل \* كان اقتدى ومثله ذوالنفل)

أي يجوز اقتداء المومي بمثله أعني المومي لاستوائهما حالا وقوله ومثله أي في الجواز مبتدأ  
خبر وذوالنفل أي اقتداء ذوالنفل فهو متعلق لباقي البيت الذي يليه

(بمن غدا مفترضا لا الرجل \* براءة والطفل فهو يبطل)

أي يجوز اقتداء المتنفل بالمفترض لان الحاجة في حقه الى أصل الصلاة وهو موجود في  
حق الامام فيتحقق البناء وقوله لا الرجل الخ أي لا يجوز اقتداء الرجل بالمرأة ولا اقتداؤه  
بالطفل أما بالمرأة لقوله عليه الصلاة والسلام آخروهن من حيث آخرن الله وأما  
الطفل فلانه متنفل فلا يجوز اقتداء المفترض به ولا المتنفل لان نفل البالغ أقوى الزومه  
بالشروع بخلاف نفل الصبي وقيل يجوز الاقتداء بالصبي في النفل

(وطاهر عن به عذر بدا \* وغيره موم ان عوم اقتدى)

(وذى قراءة بأي ولا \* مفترض عن بها تنفلا)

(كذابين كان لفرض آخر \* مفترضا اذههنا غايبرا)

(ولابس عن يكون عاريا \* ولا يشخص لا يكون صاحبيا)

أى لا يجوز اقتداء الظاهر وهو ما لا عذر به بعذر وهو من به سلس البول ونحوه لان المعذور يصلى مع الحدث حقيقة وانما جعل حدثه كالعدم للعاجة الى الاداء فكان أضعف حالا ولو اقتدى معذور بعذور ان اتحد عذرهما جازوا الا لا ولا يجوز اقتداء غير المومى بالمومى لضعف حال المومى ولا اقتداء القارى بالامى منسوب الى الام أى كولدته أمه حال عن المعرفة أو الى أمة العرب وهى الامة الخالية عن القراءة والعلم والمراد من لا يحسن قراءة آية لضعف حال الامى وتفصيل الصلاة الامى أيضا عند أبي حنيفة رحمه الله تركه القراءة مع القدرة عليها بأن يقتدى بقارى اذ قراءة الامام قراءة ولو اقتدى أى بأخرس لا يجوز لقدرة الامى على التحريم دون ولا يجوز اقتداء مفترض بمقتل وقال الشافعى يجوز لحديث معاذ انه كان يصلى مع النبي عليه الصلاة والسلام العشاء الاخرة ثم يرجع الى قومه فيصلى معهم تلك الصلاة وهى له تطوع ولهم فرض ولم يكن يصلى خلف النبي عليه الصلاة والسلام نافلة ويترك فضيلة الفرض معه مع نهيه عليه الصلاة والسلام بقوله اذا أقمت الصلاة فلا صلاة الا المكتوبة ولنا قوله عليه الصلاة والسلام انما جعل الامام اماما ليؤتم به فلا تخلفوا على أئمتكم وهو واجب الموافقة فى الصلاة وأوصافها وفى الافعال وصفة الفريضة لم توجد فى صلاة الامام فقد اختلفوا عليه ولو جاز لم تسرع صلاة الخوف بل كان الامام يصلى بكل طائفة على حدة ومعاذ كان يصلى معه عليه الصلاة والسلام نافلة ومع قومه فريضة لقوله عليه الصلاة والسلام يا معاذ ما أن تصلى معى أو تخفف على قومك ولو كان يصلى الفريضة معه لم يكن لهذا الكلام معنى فعلم انه كان يصلى معه نافلة ويكون جمع بين الفضيلتين الصلاة خلف النبي عليه الصلاة والسلام والجماعة مع قومه والمراد بالصلاة المكتوبة فى الحديث النهى عن الانفراد بدليل قوله عليه الصلاة والسلام للذين صلبا الفرض فى رحالهما اذا صلبتما فى رحالكما ثم أتيتما مسجد جماعة فصليا معهم فانها السكنا فافله ولو كان المراد بالنهى مطلق النفل لما صح هذا وقوله كذابين الخ أى لا يجوز اقتداء مفترض بمفترض فرضا آخر قال الزبلى وحاصله أن اتحاد الصلاتين شرط صحة الاقتداء لان الاقتداء شركه وموافقة فلا يكون الا بالاتحاد وذلك بأن يمكنه الدخول فى صلاته بنية صلاة الامام فتكون صلاة الامام متضمنة لصلاة المقتدى وعلى هذا لا يجوز اقتداء الناذر بالناذر الا اذا نذر أحدهما عين ما نذره الآخر ولو اقتدى بمقتدى أى حنيفة بمقتدى أى يوسفى الوتر جاز لاتحاد الصلاة ولا يختلف باختلاف الاعتقاد وأما اقتداء الحنفى بالشافعى فان كان يميل عن القبلة جدا ولم يتوضأ من الخارج النجس من غير السبيلين أو توضأ بماء قليل وقع فيه نجاسة أو كان على نوبه منى أكثر من درهم أو متعصبا أو شا كفى ايمانه بأن يقول أنا مؤمن ان شاء الله لا بأن يقول أموت مؤمنا ان شاء الله لا يجوز الاقتداء به والجاز كفى الخلاصة وقال قاضى خان لأبأس به وذ كرشى الاسلام أنه يكره ونقل عن التجنيس أن هذه الامور انما تمنع اذا علم يقينا والجاز لان عدم العوارض منه هو الاصل وينبغى أن لا يرفع الامام يديه عند الركوع والرفع منه روى عن أبي حنيفة رحمه الله أنه مفسد لانه عمل كثير

كالولد والطفل والانسان قال تعالى يخرجكم طفلا والطفل الذين لم يظهروا وثبوت الامثال بالمره لا يكون حجة على فردية المدلول لما أنه عند الاطلاق ينصرف الى الواحد لثبوت قننه والنزاع فى جواز ارادة العدد والتكرار وقوله لكن التكرار الخ جواب عما استدله القائل بأنه يفيد التكرار اذا كان مخصصا بالوصف أو معلقا بالشروط بان التكرار انما يلزم من تكرار الاسباب لامن الامر فان الشرط فيها فى معنى العلة والوصف فيها علة والمعلول يتكرر بتكرار العلة فالتكرار فى الاداء لا يكون بدون تكرار السبب لنفس الوجوب وحينئذ يكون التكرار فى الاداء بضرورة تكرار السبب فلا يكون بالامر وسيجى الفرق بين نفس الوجوب ووجوب الاداء ان شاء الله تعالى والحاصل أن التكرار فى أمثال ذلك مسلم لكن ليس ذلك من صيغة الامر ولا يشكل هذا اذا قال الرجل لزوجته ان دخلت الدار فانت طالق أو قال لعبده الاسود أنت حر سوادك حيث لا يتكرر الطلاق بتكرار الدخول ولا يعتق من وجد فيه علة السواد من سائر عيده لان ذلك من باب التشريع والشارع اذا جعل شيأ لعله لحكم لزم من تكرار العلة تكرار الحكم باجماع القائسين ولا كذا العبد المكلف فظهر من هذا أن التكرار ليس مستفاد من نفس اللفظ بل مستفاد من نفس الامر بالقياس حتى قال العلامة الرازى ان من قال بالتكرار عني أنه يفيد قياسا ومن نفاء عني أن نفس اللفظ لا يفيد فلا مخالفة بين المذهبين

مصدر ام فاعل فى ذا الصد

فالفرد مدلول له دون العدد

فرقة في سارق وسارقه  
كله الآيات حقاً ناطقه  
لذا بفعل واحد لا تقطع  
الايد واحدة في يدع

يعني أن المصدر الذي في ضمن الامر  
كالمصدر الذي في ضمن اسم الفاعل هذا في  
الصدر الذي نحن فيه فان مدلوله الفرد  
أيضاً لا العدد كسائر أسماء الاجناس ووقعت  
العبارة في المعنى هكذا وعلى هذا اسم  
الفاعل يدل على المصدر ولا يحتمل العدد  
ومثل ذلك عبارة فخر الاسلام فقل ان  
ظاهرها غير مستقيم لان الضمير في لا يحتمل  
ان يرجع الى اسم الفاعل لم يبق له تعلق  
بالمقصود اذ المقصود أن مصدره كمصدر الامر  
لا يحتمل العدد لا هو بنفسه وان رجع الى  
المصدر خلت جملة الخبر عن الضمير فيحتاج  
في التخصيص الى جعل اللام في المصدر عوضاً  
عن المضاف اليه حتى يكون التقدير ولا يحتمل  
مصدره فيؤلى الى ما ذكرناه وحاصله أن  
المصدر الذي يدل عليه اسم الفاعل لا يحتمل  
العدد، نزهة المصدر الذي يدل عليه الامر  
فعني السارق الذي سرق سرقة واحدة ولا  
يجوز أن يراد الواحد الاعتباري الذي هو  
مجموع السرقات والاتوقف قطع السارق  
على آخر الحيلة اذ لا يعلم بتحقيق جميع  
سرقاته الاحتمل وهو باطل بالاجماع ثم  
الواجب بسرقة واحدة قطع بدو واحدة  
بالاجماع فالمعنى الذي سرق والشيء سرق  
سرقة واحدة تقطع من كل منهما بدو واحدة  
وهي التي بدليها بالاجماع والسنة قولاً  
وفعلاً وقراءة ابن مسعود أعيانهم ما فلا يكون  
قطع اليد اليسرى مراداً أصلاً ولا يمكن  
تكرار الحكم بتكرار السبب لقوات المحل  
وهو البين بخلاف تكرار الجلد بتكرار الزنا

وصرح في الكافي أنه ليس بكثير وقوله ولا يس الخ أي لا يجوز اقتداء اللابس بالعباري  
ولا يجوز الاقتداء بالسكران وكذا الاقتداء بالمجنون المطبق هذا وإذا كان بين الامام  
والمأموم حائط أطلق محمد الجواز وقالوا اذا كان قصيراً قد رقمة جاز وان كان كبيراً لا  
سواء اشتبه عليه حال الامام أم لا لانه يكون حائلاً كالنهر العظيم والطريق العظيم وان  
كان بالحائط الكبير ثقب ان كان مثل الباب جاز والا لا لانه يمنع الوصول الى الامام  
وقيل يصح لانه يزول الاشتباه ولو كان بالحائط باب مسدود قيل لا يصح وقيل يصح  
ولو كان على سطح المسجد قيل ان كان له باب يصح والا لا كافي الحائط وقيل ان كان  
لا يشبه عليه حال الامام يصح والا لا ولو كان على سطح داره بجنب المسجد لا يصح  
لاختلاف المكان الا اذا كان على رأس حائط المسجد ولو اقتدى بالامام في المسجد عن  
بعد صح اذا لم يشبه عليه حال الامام لان المسجد مع تباعد أطرافه كبقعة واحدة ولو  
اقتدى بالامام في الصحراء وبينهما قدر صفيين فصاعداً لا يصح ودونه يصح ولو كان  
بينهما طريق عام أو نهر عظيم لا يصح لانه تحلل بينهما ما ليس مكان الصلاة لان الطريق  
أعد للزور والنهر أعد للسباحة للصلاة كالمكان خارج المسجد والامام داخله فلا يصح  
بمخلاف ما لو كان النهر والطريق صغيراً والطريق العام ما تعرفه الجملة لان أقل من ذلك  
يسير والنهر العظيم ما تجرى به السفن ولو كان على النهر جسر وعليه صف وعلى الطريق  
صف متصل بالصفوف صح لانه باتصال الصفوف كبقعة واحدة وفي الخلاصة ولو كان  
مكان خارج المسجد متصل بالمسجد جاز بشرط اتصال الصفوف

(ثم الامام لا يطيلها سواً \* قراءة في الركعة الاولى على)

(ثانية الا بأولى الفجر \* فانه الأولى لقصد الأجر)

أي أن الامام لا يطيل الصلاة لقوله عليه الصلاة والسلام اذا صلى أحدكم بالناس  
فليخفف فان فيهم الضعيف والسقيم والكبير واذا صلى لنفسه فليصل ما شاء ونقل عن  
الطهيريبة لو سمع الامام حسن انسان فأراد أن يطول القراءة والركوع ليدرك الرجل  
تلك الركعة قال أبو يوسف سألت أبا حنيفة قال يكره وقال أبو الليث ان عرف الحائ  
لا ينتظره ولا انتظر وقوله ولا قراءة الخ أي لا يطيل قراءة الركعة الاولى على الركعة  
الثانية الا في صلاة الفجر لانها في وقت غفلة فتطال الركعة الاولى ليدركها من أبطأه  
حضور الجماعة

(ثم على اليمين قام الواحد \* فيها وخلفه يقوم الزائد)

أي يقوم المؤتم الواحد عن يمين الامام مساوياً له عند أبي حنيفة وأبي يوسف واضعاً  
أصابع رجله بازاء عقب الامام عند محمد ولو قام على يسار الامام أو خلفه كره ويقوم  
الزائد على الواحد خلف الامام

(صف الرجال خلفه الصبيان \* ثم الخنائى خلفها النساء)

الخنائى بفتح الخاء المعجمة جمع خنثى بضمها كخالي جمع حبلى أي يصف الرجال ثم  
الصبيان ثم الخنائى ثم النساء لقوله عليه الصلاة والسلام يا بني منكم أولوا الاحلام  
والنهي ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم والاحلام جمع حلم وهو ما يراه النائم كنوابه  
عن البلوغ لانه سببه والنهي بضم النون جمع نهية بضمها وهو العقل وينبغي للمأمومين

أن يتراسوا وأن يسدوا الخلل في الصفوف وأن يسووا منا كبهم وينبغي للامام أن يأمرهم بذلك

- (حاذته فيها في مكان متحد \* من تشتهى من غير حائل وجد)  
 (ان المحاذاة هنا محققه \* بقدر ركن في صلاة مطلقة)  
 (واشتركت في عمة أداء \* صلاته تفسد لامراء)  
 (ان ينو أن قد أمهوا لا \* صلاتها تفسد ليس إلا)

يعني أن كون محاذاة المرأة الرجل مفسدة للصلاة مشروط بأمور أن تكون المحاذاة في مكان واحد بلا حائل لأن الحائل يرفع المحاذاة قال الزيلعي وأدناه قدر مؤخر الرجل لأن أدنى الاحوال القعود فقد رأناه به وغلظه مثل غلظ الاصبع والفرجة تقوم مقام الحائل وأدناها قد رما يقوم فيه الرجل ولو كان أحدهما على دكان قد رما في الرجل والاخر أسفل لا تفسد صلاته لعدم تحقق المحاذاة وأن تكون المحاذاة مشتهية بأن تصلح للجماع على الصحيح ولا فرق بين أن تكون محرما وأجنبية للاطلاق وأن تكون المحاذاة في الصلاة قد ركن حتى لا يفسد قدر مادونه وأن تكون في صلاة مطلقة أي ذات ركوع وسجود فلا تفسد المحاذاة في صلاة الجنازة وأن يشتركت في عمة بأن ينسأ تحريمهما على تحريمه على الامام أو تبني تحريمها على تحريمه وذابا أن يكون لهما امام فيما يؤدبانه تحقيقا أو تقديران بأن سبقهما الحدث مقتدين فتوضئا ورجعا وقد صلى الامام فلهما حينئذ امام تقدير الانهم الاحقان واللاحق خلف الامام تقديرا ولذا لا يقرأ ولا يسجد للسهو فلو حاذته في هذه الحالة تفسد صلاته بخلاف ما اذا كانا مسبوقين وحاذته في قضاء ما سبقا حيث لا تفسد صلاته اذا لا امام لهما تقدير حينئذ ولذا يقرأ المسبوق ويسجد للسهو كذا نقل عن الكافي وأن ينوي امامتها أو امامة النساء وقت الشروع لا بعده فينبذ تفسد صلاته وان لم ينو صلاتها تفسد صلاتها فقط لا صلاته ونقل الزيلعي رحمه الله عن الغاية أن من شروط افساد المحاذاة اتحاد الجهة فلو اختلفت لا تفسد قال ولا يتصور اختلاف الجهة الا في الكعبة أو في ليلة مظلمة وصلى كل بالتحرى الى جهة ثم جحد المحاذاة كما نقل عن النسفي أن يحاذي عضو منها عضوا منه حتى لو كانت على الظلة وكان يجذأها أسفل منها ان حاذي الرجل شيئا منها تفسد صلاته وقال الزيلعي المعتبر في المحاذاة الساق والكعب على الصحيح وبعضهم اعتبر القدم وقد أغفل في الوقاية والنقاية بعض هذه القيود ونقل عن الكفاية أن المجبوبي ذكر أن محاذاة الامرء مفسدة عند البعض وعن الملتقط أن الامرء الوجهه اذا بلغ مبلغ الرجال فن فرقه الى قدمه عورة ومحاذاته مفسدة للصلاة (تكملة) المدرك من صلى الركعات مع الامام والمسبوق من سبقه الامام بكل الركعات بأن أدرك الامام بعد رفع رأسه من الركوع الاخير أو في التشهد أو سبقه الامام ببعضها واللاحق من فاته كلها وبعضها بعد الاقتداء بأن أدرك الامام في الركعة الاولى فسبقه الحدث فذهب وتوضأ وجاء بعد فراغ الامام فشرع يصلي الاربع بالتام أو سبقه الحدث بعد أداء ركعة أو ركعتين أو ثلاث فشرع يصلي مافات للمسبوق فيما يقضى له جهتان جهة الانفراد فان ما يصلي ليس مما التزمه مع الامام وجهة الاقتداء لانه بنى تحريمه على تحريمه الامام فبالنظر الى الجهة

لبقاء المحل وهو البدن ولا يرد أن اسم الفاعل كالسارق عام وعمومه يقتضي عموم مصدره ضرورة امتناع قيام الواحد الحقيقي بالمجموع لأن المراد وحدة المصدر بالنسبة الى كل فرد من أفراد السارق مثلا ولا يرد عليه أيضا أن ظاهره يدل على أنه لا يقطع من سرق سرقات متعددة قبل أن يقطع لانه يفهم قطعه بطريق الدلالة بل بطريق العبارة لتحقيق السرقة في ضمن السرقات أو نقول ثبت القطع فيه بالاجماع فاضل المذهب عندنا أن من سرق سرقة تقطع يمينه فان عاد ثالثا تقطع يده اليسرى لان النص لا ينالها بل تقطع رجله اليسرى بالسنة فان عاد ثالثا يجلس حتى يتوب وهذا بالسنة أيضا وذهب الشافعي رحمه الله تعالى الى أنه ان عاد ثالثا تقطع يده اليسرى وفي الرابعة رجله اليمنى لقوله عليه السلام من سرق فاقطعوه وان عاد فاقطعوه وان عاد فاقطعوه وان عاد فاقطعوه ولا ن الايدي في الآية جمع عام متناول لليمنى واليسرى وفي حمله على اليمنى ابطال الاطلاق في الايدي وصيغة الجمع لان لهما عيين لايمان وذلك يجري مجرى النسخ عندكم وجوابه ما ذكره من الحديث معارض بما روى أن عليا رضى الله تعالى عنه كان لا يزيد على أن يقطع للسارق يدا ورجلا فاذا أتى به بعد ذلك قال اني لأستحي من ربي أن أدعه لا يتطهر للصلاة ولكن أحبسه وقد روى أن عمر رضى الله عنه استشار الصحابة فيه فأجمعوا على ما قال على رضى الله تعالى عنهم والموقوف في مثله كالمرفوع لانه لا يهتدى اليه الرأي وقراءة ابن مسعود مشهورة بحجوز تفيد المطلق بهما على أن النص لو كان باقيا على عمومته تعين قطع اليد في المرة الثانية دون الرجل



لانه مع بقاء النص لا يجوز العدول الى غيره وأما قوله بجري مجرى النسخ عندكم فتسلك بالالزام في مقام الاستدلال وهو غير مفيد وان أفاد في مقام المنع لانه (١) لا يرى ذلك كإسائي ان شاء الله تعالى ولا نسلم أن في اطلاق الايدي على معنى السارق والسارقة ابطال صيغة الجمع كيف وهو جائز على ما عرف من القاعدة اللغوية وهي أن تثنية الاثنين من اثنين اذا كانا جزاين مما أضيفا اليه تكون بصيغة الجمع قال الله تعالى فقد صغت قلوبكما كذا قرره بعض الافاضل

وحكمه الاداء والقضاء

نوعان ليس فيهما امتراء

أى حكم الفعل الواجب بالامر وهو المأمور به والمراد الحكم الشرعي بمعنى الصفة أى صفة الفعل الواجب بالامر فالإضافة لأدنى ملازمة أى صفة الفعل الواجب بالامر الاداء والقضاء وهما نوعان لا امتراء فيهما ثم شرع في تعريفهما فقال

تسليم عين الواجب الاداء

تسليم مثل الواجب القضاء

يعنى أن الاداء تسليم عين الواجب بالامر والقضاء تسليم مثل الواجب وهذا كما وقع في مختصر الاخسيكى وفي المعنى ان الاداء تسليم عين الواجب بسببه الى مستحقه والقضاء تسليم مثل الواجب بالسبب الى مستحقه فذكر بعض الفضلاء أن لا حاجة الى القيد الاخير لان اداء ما وجب انما يسمى تسليما اذا سلمه الى مستحقه لان السلامة حينئذ تحصل وهو مشتق منها قلنا

(١) قوله لا يرى ذلك الخ إسائي أن ذلك نسخ عندنا وتخصيص عنده كما يجي في باب النسخ اه منه

الاولى كان كالمفرد حتى يثنى اذا قام الى قضاء ما سبق به اذا أدرك الامام في القراءة التي يجهر بها ويقعد ويقرأ ويفسد ما يقضى بترك القراءة لا بالمحاذاة ويلزمه سجود السهو اذا سها فيه وبالنظر الى الجهة الثانية كان كالمقتدى حتى لا يجوز الاقتداء به لانه بان بتحرية بخلاف المفرد ويلزمه السجدة لسهوا مامه وان لم يحضر في سهوه وبأنى بتكبير التشريق وهو يقضى أول صلاته في حق القراءة وآخرها في حق التشهد حتى لو أدرك ركعة من المغرب قضى ركعتين وفصل بقعدة وقرأ في الركعتين الفاتحة وسورة ولو ترك الفاتحة في احدى الركعتين تفسد صلاته ولو أدرك ركعة من ذوات الاربع صلى ركعة وقرأهما وتشهد ثم صلى ركعة أخرى وقرأهما ولا يتشهد وخير في الثالثة والافضل القراءة وفي فتاوى قاضيان المسبوق اذا قعد مع الامام كيف يفعل اختلفوا فيه والصحيح أن يرسل بالتشهد حتى يفرغ من التشهد عند سلام الامام والمسبوق اذا سلم مع الامام ناسيا فظن أن ذلك يفسد فكبر ونوى به الاستقبال يصير خارجا عما كان فيه وفي الخزانة المسبوق اذا قام الى قضاء ما سبق به قبل سلام الامام يكون مسيئا وفي فتاوى قاضيان اذا صلى الامام أربع ركعات وقعد على رأس الرابعة وقام الى الخامسة ساهبا لا يتابعه المقتدى بل يكتم جالسا فان عاد الامام الى القعدة ولم يقعد الخامسة بالسجدة وسلم سلم المقتدى معه واذا قعد الخامسة بالسجدة سلم المقتدى ولا ينتظر الامام واذا زاد الامام في صلاته سجدة لا يتابعه المقتدى لانه خطأ اجاعا بخلاف ما اذا ترك القعدة الاولى من ذوات الاربع فان المقتدى يتابعه ولا يقعد وكذا الزاد في تكبيرات العيد يتابعه المقتدى الا اذا جاوز أقاويل الأئمة رجل انتهى الى الامام بعد ما ركع الامام ورفع رأسه من الركوع فكبر المقتدى للافتتاح وركع وسجد سجدتين مع الامام لم يكن المقتدى مدركا لتلك الركعة ولا تفسد صلاته وكذا لو أدرك الامام في السجدة الاولى فكبر وركع وسجد سجدتين لم تفسد صلاته بخلاف ما اذا أدرك الامام بعد ما ركع وسجد سجدة واحدة ورفع رأسه من السجدة فاقعدى به الرجل وركع وسجد سجدتين حيث تفسد صلاته لان المقتدى اذا شرع في صلاة الامام بعد ما رفع الامام رأسه من الركوع قبل أن يسجد أو بعد ما سجد ولم يرفع رأسه من السجدة كان عليه متابعة الامام في السجدة وان لم تكن السجدة محسوبة من صلاته فلم يوجد منه الا زيادة الركوع فلم تفسد صلاته أما اذا شرع في صلاة الامام بعد ما رفع الامام رأسه من السجدة لم يكن عليه متابعة الامام في السجدة فكان آتيا بزيادة ركوع وسجود وزيادة ركعة ثانية في الصلاة موجهة فساد الصلاة

### (باب الحدث في الصلاة)

(الافضل استئناف شخص قد حدث \* عليه في أثناءها سبق حدث)

(وجاز الاتمام اذا ما جدد \* وضوءه ولم يكن تشهدا)

يعنى أن المصلى اذا سبقه الحدث من غير تعمد في صلاته فالافضل أن يستأنف الصلاة وجاز له أن يجدد وضوءه ويتم الصلاة ثانيا ولو كان سبق الحدث بعد التشهد وقيل الافضل للامام والمقتدى البناء صيانة لفضيلة الجماعة والافضل للمفرد الاستئناف

(وهنا الامام جر آخر \* مكانه وبعده تأخرا)

(مجددا وضوءه ونمسه \* أتمها أو عاذا أتمه)

(كن بها منفردا كان وذا \* ان يفرغ الامام منها اذا)

(لم يفرغ الامام اذ كالمقتدى \* عاذهنا قطعاً بلا تردد)

يعني أن الامام اذا سبقه الحدث يجر آخر الى مكانه ويتأخر ويحدد وضوءه ويتم الصلاة حيث توضع أو يعود الى مكانه الاول كالمفرد فانه مخير أيضاً ان شاء أتمها حيث توضع وان شاء عاد الى مكانه لان في الاول قلة المشي وفي الثاني أداءه في مكان واحد وانما يخير الامام ان فرغ امامه الذي استخلفه فان لم يفرغ الامام عاد الى القوم وأتم الصلاة خلف الخليفة كالمقتدى فانه ان فرغ امامه يتبعها حيث توضع أو يعود الى مكانه والاعاد قطعاً

(وتبطل الصلاة حيث يغمى \* عليه أو قهقهه فيها حتماً)

(كذا الاحتلام كذا ان أمني \* من نظرها كذا ان جنى)

(كبول ان جاوز قدر درهمها \* أصابه والنسج ان يسجد ما)

(كذلك الظن له ان حدثنا \* بأنه في ذي الصلاة أحدثنا)

(ففارق المسجد أو تجاوزا \* في غيره صفوفها وجاوزا)

(وظهر الظهر الصلاة تبطل \* وانه في كلها يستقبل)

(وان من المسجد لم يخرج هنا \* أولم يجاوزها بغيره بنى)

يعني أن المصلي اذا أغمى عليه في الصلاة بطلت صلاته وكذا اذا جن فيها أو قهقهه أو احتلم بنوم غير ناقض أو أمني من نظره ونحوه أو أصابه بول جاوز الدرهم قدر أو نسج فسأل منه الدم أو ظن أنه أحدث ففارق المسجد بان خرج منه أو جاوز الصفوف في غير المسجد ثم ظهر أنه طاهر غير محدث ففي جميع ذلك تبطل صلاته ويستأنفها وان لم يخرج من المسجد هنا أي حيث ظن الحدث فبان طهره ولم يجاوز الصفوف في غير المسجد فانه يبني وهذا اذا لم يستخلف فاذا استخلف بطلت صلاته للعمل الكثير من غير عذر

(وفعله من بعد ما شهدا \* منافيا أتمها وأفسدا)

(صلاة مسبوق وتم تفسد \* رؤية ذي تيمم اذ توجده)

(ماء ونحوها لدى الامام \* لاصحابه فهي بالتمام)

يعني اذا فعل المصلي ما ينافي الصلاة بعد التشهدت صلاته وأفسد صلاة المسبوق عنده خلافا لهما اذا عمل امامه ما ينافيها من القهقهة والحدث عمدًا ونحوه وتم تفسد أي بعد التشهد تفسد الصلاة رؤية المتيمم الماء اذا وجدت الرؤية فقوله تفسد بضم حرف المضارعة من أفسد وفاعله الرؤية وهي مصدر مضاف الى فاعله وقوله ماء مفعوله وحاصله أنه اذا وجدت بعد التشهد رؤية المتيمم الماء ونحوها أي نحو الرؤية فسدت صلاته عند أي حنيقة رجه الله لفرضية الخروج بصنعه عنده ولم يوجد ولا تفسد عندهما لعدم فرضيته عندهما ومثل هذه الرؤية بعد التشهد نزع المسامح خفه بعمل يسير بأن كان واسعاً لا يحتاج الى عمل كثير ومضى مدة المسامح وتعلم الاية بتذكر بعد النسيان أو حفظ بالسمع ووجد ان العاري ثوباً وقدرة المومي على الاركان وتذكر

لم يقيد به وكذا الواجب بالسبب ليس احترازاً عن شيء اذا الواجب انما يكون بالسبب لا بالامر وانما هو اشارة الى المغايرة بين نفس الوجوب الثابت بالسبب وبين وجوب الاداء الثابت بالامر كما ذكره القا آني في شرح المعنى فلذا لم يقيد به ووجه المغايرة كما سيأتي أن الفعل معنى مصدرها هو الايقاع ومعنى حاصلها بالمصدر هو الحالة المخصوصة فلزوم وقوعها هو نفس الوجوب ولزوم ايقاعها هو وجوب الاداء فلزوم المال وثبوته في الذمة وجوب ولزوم تسليمه الى من له الحق وجوب أداء وقد استشكل قولهم تسليم عين الواجب بانه كيف يمكن تسليم عين الواجب وهو وصف في الذمة لا يقبل التصرف من العبد وأجاب الشارحون بانه لما أشغل الشرع ذمة المكلف بالواجب ثم أمره بتفريغها أخذ ما يحصل به فراغ الذمة حكم ذلك الواجب كانه عينه والا كان تكليفاً بما ليس في الواسع وفقر الاسلام للزوم عرف الاداء بانه تسليم نفس الواجب بالامر وتبعه صاحب المنار قال صاحب الكشف الباء في قوله بالامر للسببية وهي تتعلق بالواجب لا بتسليم كآزعه البعض واطافة الواجب الى الامر توسع لان الوجوب بالسبب وجوب الاداء بالامر ثم أجاب عن اشكال التسليم عما نقلناه عن الشارحين ثم قال أو يقال الواجب بالامر غير الواجب بالسبب اذا الواجب بالامر فعل الصلاة مثلاً وبه يحصل فراغ الذمة وهو ممكن بالتسليم انتهى وعلى ما ذكره من الوجه الاخير يكون حاصل التعريف أن الاداء تسليم الفعل أعني الايقاع الواجب بالامر لما عرفت أن الواجب بالامر انما هو الايقاع وحيث يكتسب المراد من تسليم

الفعل اخراجه من العدم الى الوجود  
والايتان به لما أن تسليم كل شيء بحسبه  
ثم على ما ذكره صاحب الكشف من  
التوجيهين تتشبه عبارة المنار فنفس من  
شرحه تسليم عين الواجب باخراجه من  
العدم الى الوجود ثم قال ان قوله بالامر  
اشارة الى أن المراد منه أفعال الجوارح  
لاما في الذمة قبل الامر وهو نفس الواجب  
لان ذلك ليس بالامر بل بالسبب وفرع  
على هذا سقوط ما قيل كيف يمكن  
تسليم نفس الواجب وهو وصف في الذمة  
ثم استشكل تسليم الافعال وأجاب بأن  
لها حكم الجواهر شرعا ولذا توصف بالبقاء  
ثم استشكل تسليم العين بأنه كيف يتصور  
والديون تغضي بأمثالها وأجاب بأن العينية  
والمثلية ليست بالقياس الى ما في الذمة بل  
بالقياس الى ما علم من الامر وأن المأني به  
ان كان عين ما علم فهو الاداء فقد اختلف  
عليه الشؤن لان ما في المنار ان حل على  
أول وجهي الكشف من التوسع فالواجب  
هو ما في الذمة فلا يسقط ما ذكر سقوطه  
بجعل ما يحصل به فراغ الذمة كانه عين  
ذلك الواجب في الذمة وان حل على ثانيهما  
كما هو الظاهر من عبارته فلا ورود لسؤال  
تسليم الافعال حيث كان المراد به على هذا  
الايتان بهما واخراجهما من العدم وهو يمكن  
لا يحتاج الى تحمل كما سمعت عن الكشف  
والاسؤال تسليم العين بعدما أريد بتسليم  
الواجب الايتان بالفعل الذي هو يمكن  
التسليم نعم العينية والمثلية بالقياس الى  
ما علم بالامر لا ما ثبت بالسبب في الذمة كما  
ذكره في التلويح ففعل صلاة الظهر  
في وقتها أداء لانه الذي علم بالامر وفعلها  
في غير وقتها قضاء لانه مثل ما علم بالامر  
وكذا ابتداء الزكاة في أي وقت كان أداء

صاحب الترتيب فائتة وفي الوقت سعة واستخلاف القارئ أميا وطلوع الشمس  
في الفجر ودخول العصر في الجمعة وزوال العذر وسقوط الجيرة عن برء وهذه  
المسئلة مشهورة بالاثني عشرية ومنشأ الخلاف فرضية الخروج بصنعه عنده لانهما  
فقوله لا صاحبيه الخ أي لا تفسد عند صاحبيه فهي موصوفة بالتمام أي أن الصلاة  
تامة عندهما

### (باب ما يفسد الصلاة)

(ومطلقا فيها الكلام أفسدا \* ويفسد السلام ان تم عدا)  
(ورده ويفسد الاثني \* ونحوه ان صوته يبين)  
(كذا البكاء ان يصوت بوجد \* الا لاخره فليس يفسد)  
يعني يفسد الصلاة الكلام مطلقا عدا كان أو سهوا أو نسيانا قليلا أو كثيرا ويفسدها  
السلام العمد قيد به لان السلام الغير العمد لا يفسدها لانه يحمل على الذكر بخلاف  
العمد ويفسدها رد السلام ولم يقيد به بالعمد لانه مفسد وان كان غير عمد لانه كلام  
وتخاطب فلا يحمل على الذكر ويفسدها الاثني ونحوه كالتأوه والتأفيع ان ظهر  
صوته به وكذا النفع المسموع الا اذا كان مريض لا يملك نفسه عن الاثني ونحوه لانه  
حينئذ كالعطاس والجشاء اذا حصل بهما حروف ونقل عن الظهيرية أن النفع في  
الصلاة ان لم يكن مسموعا لا يفسد وان كان مسموعا يفسد فسر بعضهم المسموع  
بما يكون مهجيا او غير المسموع بما لا يكون مهجيا وكذا يفسدها البكاء اذا وجد مع  
الصوت وقوله الا لاخره فليست تفسد قيد في هذه المسئلة والتي قبلها وحاصله أن  
الاثني والبكاء بصوت اذا كان غير أمر الاخرة بأن كان لوجع أو مصيبة يفسد الصلاة  
لان فيه اظهار الجزع والتأسف فكأنه قال أعينوني وان كان لأمر الاخرة لخوف  
أورجاء ورغبة لا يفسد لانه يدل على زيادة الخشوع روى أبو داود عن مطرف عن أبيه  
قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي وفي صوته أزيز كأز ير الرحي من البكاء  
وفي البخاري قال عبد الله بن شداد سمعت نسيج عمر رضي الله عنه وأنا في آخر الصفوف  
يقرأ أنا أشكو بني وخزني الى الله يقال نسيج الباكي اذا غص بالبكاء في حلقه  
(تنخخ بغير عذر مفسد \* كذا تشميت العطاس يفسد)  
أي كما يفسد الصلاة ما ذكر يفسد التنخخ بغير عذر وأما بعذر فلا يفسد لانه يكون حينئذ  
مضطرا اليه ولو تنخخ لاصلاح صوته أو تحسينه لا يفسد على الصحيح وكذا الواخطأ  
الامام فتتنخخ المقتدى ليهدي الامام لا يفسد وكذا يفسدها تشميت العطاس بمرجل  
الله لانه يجري في مخاطبات الناس فكأنه قال أطل الله بقاءه فكان من كلامهم بخلاف  
ما اذا قال العطاس لنفسه بمرجل الله لانه دعاء لنفسه أو قال هو أو غيره الحمد لله رب  
العالمين لانه لا يعتد جوابا ذكره الزبلي رحمه الله تعالى

(وفتحه الاعلى الامام \* كذلك الجواب للكلام)

(وان يكن ذكرا كذا ان يسجد \* على منحنس كذلك يفسد)

(قراءة من مصحف والعمل \* أعني الكثير وهو فيما ينقل)

( ما احتاج للبدن أو ما استكره \* فيها المصلى أو إذا ما أبصره )

( شخص بظن أن من قد عمله \* غير مصلى للذي قد فعله )

الفتح يحتمل أن يكون بمعنى فتح ما أغلق كأنه يفتح ما أغلق عليه من القراءة وبمعنى النصر قال تعالى وكانوا يستفتحون أي يستنصرون والمراد أن الفتح على غير الإمام يفسد الصلاة لأنه تعليم وتعلم وهذا يشمل فتح المقتدى على إمام غير إمامه بأن يكون الفتح مقتدياً بإمامه والمستفتح إماماً للجماعة أخرى وفتح المقتدى على غير المصلى وعلى المصلى وحده وفتح الإمام والمفرد على أي شخص كان وكل ذلك مفسد إذا قصد به التلاوة دون الفتح وأما إذا فتح على إمامه لا تفسد وإن قصد الفتح ويفسدها جواب الكلام يسيراً كان الكلام أو غيره وإن يكن الجواب ذكر كالحمد لله في جواب كلام يسير ولا حول ولا قوة إلا بالله في جواب ضده وكذا يفسدها سجوداً على نجس لأن السجدة جزء الصلاة فتفسد بفسادها وتفسدها القراءة من المصحف ولو قديلاً ويفسدها العمل الكثير وهو ما يحتاج إلى البدن أو ما بعده المصلى كثيراً قيل هذا أقرب الأقوال إلى رأي أبي حنيفة فإنه يفرض مثل هذا إلى رأي المبطل أو ما يظن الناظر أن عامله غير مصلى في المحيط وهذا هو الأحسن وفي الخلاصة لومضغ العلق فسدت صلاته إذا كثروا وكذا لو كانت في فقه أهل الجعة ولا كهوا وإن لم يكن هابل دخل جوفه شيء يسير منه لا تفسد وإذا أخبر عن شيء فترك رأسه بلا أو نعم أو مثل كم صليت فأشار بأصبعه ثلاثاً لا تفسد ولو تنف شعرة أو شعرتين مرة أو مرتين لا تفسد ولو ثلاث مرات تفسد ولو قتل القمل مراراً متداكراً فسدت قال أبو حنيفة لا يقتل القمل في الصلاة لكن يدفنها تحت الحصى وقال محمد قتلها أحب وكلاهما لا بأس به وقال أبو يوسف يكره ولورمى طائراً بحجر لا تفسد لكنه يكره ولو تعلق بالسيف لا تفسد وكذا لو تردى برداء أو جمل شيئاً خفيفاً يحمل بيد واحدة أو جل صبيلاً أو ثوباً على عاتقه لا تفسد ولو انتقض من عمامته كورفتها امرأة أو مرتين لا تفسد ولو تعم تفسد ولو أم رجل فجاء ثالث ودخل في صلاتهما فتقدم الإمام حتى جاوز موضع السجودان تقدم قدر ما يكون بين الصف الأول والإمام لا تفسد ولو مشى قدر صفين بدفعة واحدة فسدت

( كذا الدعاء من كلام الناس \* والأكل والشرب ولومن نأى )

أي يفسدها الدعاء من كلام الناس مثل اللهم زوجني فلانة اللهم أعطني ألف دينار وهذا إذا كان قبل ما قد قدر الشهود وإن كان بعده تمت صلاته وخرج به منها ولو قال اللهم اغفر لاني لا تفسد على الصحيح وكذا يفسدها الأكل ويفسدها الشرب ولو كان ناسياً

( وكل ما ينفي الخشوع يكره \* وقلبه الحصى بغير مره )

( السجدة ومسحه التراب \* من جهة وسدله الثياب )

( وكفها وعقص شعره عند عقد \* أو أن على كور عمامة مسجد )

أي يكره في الصلاة كل هيئة تنفي الخشوع فيكره العتب بالثوب والحسد كشبيل الأصابع وغزرها ويكره أن يقلب الحصى لقصد السجدة في غير مرة بأن كان أكثر من مرة لما روى أنه عليه الصلاة والسلام قال في الرجل يسوي التراب حيث يسجدان كنت فاعلاً فواحدة ولو سجد على طرف ثوبه المتصل به جاز لما روى عن أنس قال كنا نصلي

لأنه الذي علم بالامر وكذا أداء الدين يعد من قسم الاداء وهو ما يعلم من الامر اذا قيل أد دينك مثلاً وان كانت الديون تقضى بأمثالها اذ لا طريق لادائه سوى هذا الامر وهو المعلوم من الامر ولذا عده فخر الاسلام أداء كاملاً وعد اعطاء المثل صورة ومعنى في باب الفروض قضاء لاداء اذا كان ردعين ما قبض بمكنا في الفروض دون الدين ولم يقيد الاداء بالوقت ليعم غير الوقت كالزكاة والكفارات حيث يقال أدى زكاة ماله وطعام كفارته وانما أخذ الواجب في تعريف القضاء لان النفل لا يقضى بالترك لأنه غير مضمون أما اذا شرع فيه فافسده فإنه يقضى لانه صار واجباً بالشروع ولم يترك الاعادة لما في بعض شروح المعنى من أنها ان كانت واجبة بان وقع الفعل الاول فاسد بان ترك القراءة أو زاد رتلاً آخر فهي داخلية في الاداء أو القضاء لان الفعل الاول لم يفسد التحق بالعدم وكان الاعتبار للثاني فان أداه في الوقت كان أداءه بعده كان قضاء وان وقع فعلاً ناقصاً لافساد بان ترك شيئاً يوجب سجود السهو فلا يكون مما وجب بالامر والكلام فيه ولهذا وقع الفعل الاول عن الواجب دون الثاني فكان بمنزلة الجبر بسجود السهو وهذا بناء على أنه اذا أتى بالأمور به على وجه الكراهة أو الحرمة يخرج عن العهدة على القول الأصح كالحاج اذا طاف محمداً

كل اكل واد مجازاً

فقد كره القضاء شرعاً جازاً

في موضع الاداء مثل العكس

كن نوى أداء ظهر أمس

مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في شدة الحر فإذا لم يستطع أحدنا أن يكره جبهته من الأرض ببطوئه ويسجد عليه ويكره مخرج جبهته في الصلاة وأما بعد الفراغ منها فلا يكره ويكره سدل الثوب في الهداية هو أن يجعله على رأسه وكفيه ويرسل جوانبه قالوا هذا في الطيلسان وأما في القباء وشحوه فهو أن يلقه على كتفيه من غير أن يدخل يديه في كفيه ويضم طرفه ويكره كف الثوب أي تشميره ويكره عقص شعره وفي المحيط هو أن يشد صغيرة حول رأسه كالنساء أو يجمعه في عقده في مؤخر رأسه ويكره السجود على كور العمامة أي دورها وأعمال يفسد لانه لو سجد على منفصل عنه جاز فكذا على متصل به

(ويكره الاقعاء والستر بع \* والاقتراش فهو ليس بشرع)

(أي للذراعين واذا ثابا \* وأنه اذا يكون غالبا)

(يكظمه وان يزد يضع يدا \* فيها على فيه كما قد وردا)

(كذا تغطي فكالتخصر \* يكره مثل رفعه للبصر)

أي يكره الاقعاء وهو أن يقعد على ألبنة ناصبار كتبه واضع يديه على الأرض فانه يشبه اقعاء الكلب ويكره التربع لأن فيه ترك سنة القعود للشهد ويكره اقتراش الرجل ذراعيه لحديث عائشة رضي الله عنها كان ينهى عن عقبة الشيطان وأن يقترش الرجل ذراعيه اقتراش السبع والعقبة بضم العين وسكون القاف أن يقترش قدميه ويجلس باليتية ويكره التناوب لانه من التكاسل والامتلاء فان غلب عليه فليكظمه ما استطاع فان زاد وضع يده أو كفه على فيه لما روى عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال اذا ثابا أحدكم فليجذب يده على فيه فان الشيطان يدخل فيه وكذا يكره التغطي فانه من التكاسل كما يكره التخصر وهو وضع اليد على الخاضرة وكذا يكره رفعه البصر إلى السماء وكذا تعويض عينه للنهي عنه ويكره أن يدخل الصلاة وهو يدافع الأختين وأن يدخلها قطعها وكذا الرجوع وان صلى أجزاء أو أساء ولو خاف الغوات نصي الوقت اذا شغل بالوضوء يصلي لان الاداء مع الكراهة أولى من القضاء ذكره الزيلعي

(كذا التفاته لشيء وردا \* عنه فان حول صدره أقفدا)

أي يكره الالتفات لما قالت عائشة رضي الله عنها سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الالتفات في الصلاة فقال هو اختلاص يختلصه الشيطان من صلاة العبد قال الزيلعي الالتفات ثلاثة مكروه وهو أن يلوى عنقه عينا أو مالا ومباح وهو أن ينظر عن آخر عيانه عنه وبسر من غير أن يلوى عنقه ومبطل وهو أن يحول صدره عن القبلة

(كذلك مكروه بهذا الشأن \* ان خصص الامام بالمكان)

(وان يكن في مسجد لكن مسجد \* بالطاق لا ان بالمكان ما انفرد)

أي يكره تخصيص الامام بالمكان من دون أن يكون معه بعض القوم بأن يكون وحده على مكان مرتفع والقوم تحته أو يكون القوم فوق مكان مرتفع والامام تحته وحده أو يكون قائما في المحراب لان ذلك يشبه فعل أهل الكتاب من اختلاف المكاني ولو كان مع الامام بعض القوم لا يكره على التحجيم وان قام الامام في المسجد وصعد بالطاق لا

يعني أن كل واحد من الاداء والقضاء يطلق على الاخر حجازا التباين معنيهما مع اشتراكهما في تسليم الشيء إلى من يستحقه وفي اسقاط الواجب فيجاز أن يذكر القضاء في موضع الاداء كما اذا قال نويت أن أفضي الظهر الوتية مثل عكسه وهو أن يذكر الاداء في موضع القضاء كذا كمن نوى أداء ظهر أمس فأن لا نويت أداء ظهر أمس فهو حجاز شرعي وأما بحسب اللغة فقد ذكرنا أن القضاء حقيقة في تسليم العين والمثل لان معناه الاسقاط والاعمال والاحكام وان الاداء حجاز في تسليم المثل لانه ينبئ عن شدة الرعاية والاستتصاء في الخروج عازله وذلك بتسليم العين دون المثل كذا في التلويح ووقعت العبارة في المنازعة اذا يستعمل أحدهما مكان الآخر حجازا حتى يجوز الاداء بنية القضاء وبالعكس فقال ابن نجيم رحمه الله تعالى في شرحه ان هذا التفريع غير صحيح لان الكلام في اطلاق اللفظ على معنى ولا لفظ ههنا وان ضم اليه الذي ذكرنا في كذا لانه يكون أراد بكل لفظ حقيقة وليس كلاما فيه وانما جواز اعتبار أنه أتى بأصل اللفظ وكذا الخطأ في الظن ومثله غفيرة انتهى وأنت خير بان التفريع على كون ذلك حجازا شرعيا في أداء التلويح بالنية فيما عداها مثلنا به الظهور أن الجواز من أقسام اللفظ وفي أن المراد بنية أداء ما هو أداء في نفس الأمر باللفظ بالنية القضاء وكذا العكس لانه يكون حجازا حجازا أو ما عدا ذلك من الأتيان بأصل النية والخطأ في الظن فان لم تكن النية حقيقة مقرونة باللفظ فهو لا حقيقة ولا حجاز وان كانت فهو حقيقة لا حجاز فلا يكون حجازا ههنا قال الحق الهندي في شرح القضي

مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في شدة الحر فإذا لم يستطع أحدنا أن يكره جبهته من الأرض ببطوئه ويسجد عليه ويكره مخرج جبهته في الصلاة وأما بعد الفراغ منها فلا يكره ويكره سدل الثوب في الهداية هو أن يجعله على رأسه وكفيه ويرسل جوانبه قالوا هذا في الطيلسان وأما في القباء وشحوه فهو أن يلقه على كتفيه من غير أن يدخل يديه في كفيه ويضم طرفه ويكره كف الثوب أي تشميره ويكره عقص شعره وفي المحيط هو أن يشد صغيرة حول رأسه كالنساء أو يجمعه في عقده في مؤخر رأسه ويكره السجود على كور العمامة أي دورها وأعمال يفسد لانه لو سجد على منفصل عنه جاز فكذا على متصل به

(ويكره الاقعاء والستر بع \* والاقتراش فهو ليس بشرع)

(أي للذراعين واذا ثابا \* وأنه اذا يكون غالبا)

(يكظمه وان يزد يضع يدا \* فيها على فيه كما قد وردا)

(كذا تغطي فكالتخصر \* يكره مثل رفعه للبصر)

أي يكره الاقعاء وهو أن يقعد على ألبنة ناصبار كتبه واضع يديه على الأرض فانه يشبه اقعاء الكلب ويكره التربع لأن فيه ترك سنة القعود للشهد ويكره اقتراش الرجل ذراعيه لحديث عائشة رضي الله عنها كان ينهى عن عقبة الشيطان وأن يقترش الرجل ذراعيه اقتراش السبع والعقبة بضم العين وسكون القاف أن يقترش قدميه ويجلس باليتية ويكره التناوب لانه من التكاسل والامتلاء فان غلب عليه فليكظمه ما استطاع فان زاد وضع يده أو كفه على فيه لما روى عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال اذا ثابا أحدكم فليجذب يده على فيه فان الشيطان يدخل فيه وكذا يكره التغطي فانه من التكاسل كما يكره التخصر وهو وضع اليد على الخاضرة وكذا يكره رفعه البصر إلى السماء وكذا تعويض عينه للنهي عنه ويكره أن يدخل الصلاة وهو يدافع الأختين وأن يدخلها قطعها وكذا الرجوع وان صلى أجزاء أو أساء ولو خاف الغوات نصي الوقت اذا شغل بالوضوء يصلي لان الاداء مع الكراهة أولى من القضاء ذكره الزيلعي

(كذا التفاته لشيء وردا \* عنه فان حول صدره أقفدا)

أي يكره الالتفات لما قالت عائشة رضي الله عنها سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الالتفات في الصلاة فقال هو اختلاص يختلصه الشيطان من صلاة العبد قال الزيلعي الالتفات ثلاثة مكروه وهو أن يلوى عنقه عينا أو مالا ومباح وهو أن ينظر عن آخر عيانه عنه وبسر من غير أن يلوى عنقه ومبطل وهو أن يحول صدره عن القبلة

(كذلك مكروه بهذا الشأن \* ان خصص الامام بالمكان)

(وان يكن في مسجد لكن مسجد \* بالطاق لا ان بالمكان ما انفرد)

أي يكره تخصيص الامام بالمكان من دون أن يكون معه بعض القوم بأن يكون وحده على مكان مرتفع والقوم تحته أو يكون القوم فوق مكان مرتفع والامام تحته وحده أو يكون قائما في المحراب لان ذلك يشبه فعل أهل الكتاب من اختلاف المكاني ولو كان مع الامام بعض القوم لا يكره على التحجيم وان قام الامام في المسجد وصعد بالطاق لا



ما ملخصه والحاصل أن إطلاق لفظ الاداء على معنى القضاء كتبوت أن تؤدي ظهر أمس وعكسه كتبوت أن أقضى الظهر الوقتية جائز وأما نية من نوى أداء ظهر اليوم بعد خروج الوقت على ظن أن الوقت باق ونية الأسير الذي أشبه عليه رمضان فتحرى شهر رمضان بنية الاداء فوق صومه بعد رمضان وعكسه كتبة من نوى قضاء الظهر على أن الوقت قد خرج وهو لم يخرج بعد ونية الأسير الذي حام رمضان بنية القضاء على ظن أنه مضى فليس مبنياً على هذا الأصل لأنه إذا اقتصر على قصد القلب فلا اشكال لأن كلامنا في إطلاق اللفظ ولم يوجد وان ضم إليه الذكر الثاني فكذلك لأنه أريد بكل لفظ حقيقة وليس كلامنا فيه أنه وبالجملة ففي عبارة المنار تسامح لظهور المراد

ثم القضاء واجب بما وجب به الاداء في الاصح المنتخب

يعني أن القضاء يجب بما يجب به الاداء في القول الاصح المنتخب من أقوال أصحابنا المحققين وبعض أصحاب الشافعي رحمه الله تعالى وذوهاب العراقيون من أصحابنا وعامة أصحاب الشافعي رحمه الله تعالى إلى أنه يكون بسبب جديده هذا الخلاف في القضاء بمثل معقول وأما القضاء بمثل غير معقول فلا خلاف في أنه يكون بسبب جديده وجه الثاني أن إقامة الفعل في الوقت إنما عرفت قرينة بالشرع بخلاف القياس فلا يمكن إقامة مثل هذا الفعل في وقت آخر مقامه بالقياس كما في الجمعة فإن إقامة الخطبة مقام ركعتين ليست مشروعة في غير ذلك الوقت فإذا مضى شرف الوقت لا يعلم للفعل مثل الانبص جديد إذا لا مدخل للرأي في مقادير العبادات وأثبت المماثلة

أي لا يكره لأن الامام لم ينفر بالمكان حينئذ إذا العسيرة بالقدم كما في كثير من الاحكام وقيل إذا كان الخراب مكشوفاً بحيث لا يشتبه حال الامام على من هو من الجوانب لا يكره قيامه فيه للضرورة ذكره الزبلي

(كذا القيام خلف صف فيه \* فرجة الكون بها يكفيه)

أي يكره أن يقوم الرجل خلف صف يكون فيه فرجة يكفيه الكون فيها بل الأولى أن يكون في الصف حينئذ وفي المحيط يكره أن يكر خلف الصف ثم الحق به لأن المشي مناف للصلاة حتى قالوا الوشي خطوة لا تفسد ولو مشى خطوتين أو أكثر فسدت وقدر بعضهم بموضع سجوده وفي القنية جل أتى الجماعة ولم يجز في الصف فرجة يقوم وحده ولا يجذب أحداً وقيل يجذب واحداً من الصف إلى نفسه فيغف إلى جنبه وروى هشام عن محمد أنه ينتظر إلى الركوع فإن جاء رجل والا جذب رجلاً قال والقيام وحده أولى في زماننا فغلبة العوام فانه إذا جذب أحداً بما أفسد صلاته

(وصورة الحيوان حيث تكبر \* في الثوب والمسجد لا تذعفر)

(وجبهة لا التعت أو في الخلف \* كذا بالارأس بغير خلف)

أي يكره صورة الحيوان في ثوب المصلي ومسجده بفتح الجيم أي موضع سجوده وفي الخلاصة هي مكروهة في الثوب وإن لم يصل معها ولا تكرر الصورة إن كانت صغيرة بحيث لا تبدل الناظر الالتئام وإنما فيه بالحيوان لأن صورة الجاد في الثوب والمسجد لا تكرر وقوله وجبهة عطف على مسجد أي ويكره أن كانت في جبهته وقوله لا التعت عطف عليه أي لا تكرر الصورة إذا كانت تحت أو خلفه لما في ذلك من الاستهانة بها وكذا لا تكرر إذا محى رأسها بخلاف ما إذا محى عنها أو حجبها أو فصل رأسها بخو خيط حيث تكرر روى عن أبي هريرة رضي الله عنه استأذن جبريل على النبي صلى الله عليه وسلم فقال ادخل فقال كيف أدخل وفي بيتك سترو عليه تصاويراً ما أن تقطع رأسها وتجعل بساطاً توطأ فانامعشر الملائكة لا تدخل بيتاً فيه تصاوير قيل المراد بالملائكة ملائكة الوحي فاما الحفظة فانهم يدخلون مع الانسان كل مدخل وقيل المراد ملائكة الرحمة والاستغفار وأما الحفظة فلا يفارقون الا عند الخلاء وخلوة الرجل بأهله

(كذا الصلاة في ثياب البذلة \* وحسر رأس لا بقصد الذلة)

أي تكرر الصلاة في ثياب البذلة في شرح الوقاية هي ما يلبس في البيت ولا يذهب فيه إلى الكبراء وفي الصحاح البذلة ما عت من الثياب وابتذال الثوب وغيره امتنانه ويكره حسر رأسه وكشفه لما في ذلك من ترك الوقار إذا كان بقصد الذل لما فيه من الخشوع

(وعتده باليسد للتسبيح \* والآي لا بالقلب في الصحيح)

أي يكره عد الآيات والتسبيح باليد لأنه ليس من أعمال الصلاة قال عليه الصلاة والسلام إن في الصلاة لشغلا وعن أبي يوسف ومحمد لا بأس بذلك في الفرائض والتوافل لما روى أن ابن عمر قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد الآي في الصلاة ثم المكروه وهو العد في الصلاة بالأصابع أو بالسجدة دون الغمز بالأصابع والعذب قبله واختلغوا في عدد التسبيح خارج الصلاة فكرهه بعضهم وقال في المستصفى لا يكره خارج الصلاة في الصحيح

بينهما وانما سمي ذلك قضاء وان كان بأمر جديد لانه استدرأه لوجوب سابق بخلاف الواجب ابتداء ووجه الاول وهو ما عليه المحققون أن الفعل الواجب في وقته بدليله لا يسقط وجوبه بخروج الوقت والحال أن للفعل مثلاً من عند المكلف يصرفه الى ما وجب عليه لان خروج الوقت مقرر ترك الامتنال وهو يقرر ما عليه من العهدة وانما قلنا من عند المكلف احترازاً عن مثل الجمعة حيث لم تشرع اقامته الخطبة مقام الركعتين في غير ذلك الوقت والواجب بصفة انما لا يبقى بدونها اذا كانت الصفة مقصودة والمقصود من العبادات انما هو تعظيم الله تعالى ومخالفة الهوى وذلك لا يختلف باختلاف الاوقات وامتناع التقديم على الوقت لا امتناع تقديم المسبب على السبب اذ الوقت هو سبب الوجوب ولا وجوب قبله فان قلت الثابت بدليل يقابل بالمثل أو الضمان فالذي قبول به شرف الوقت قلنا قد تحقق المجرع من مقابلته بالمثل اذ لم يشرع للعبد ما عاين شرف الوقت (١) وأما المقابلة بالضمان فقد انتفت في غير العبد بقوله عليه الصلاة والسلام رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وثبت تحقق الاثم بالعبد بالنص والاجماع فان قيل وجوب قضاء الصوم ثبت بالنص وهو قوله سبحانه فعدة من أيام أخر وكذا قضاء الصلاة بقوله عليه الصلاة والسلام من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها ووجوب قضاء غيرهما من الواجبات فبالقياس فيكون (١) قال في الكشف فسقط عنه استدرأه شرف الوقت الى الاثم ان تعد التفويت والى عدم الثواب ان لم يتعمد للخبر اهـ منه

(وحدث والوطء فوق المسجد \* لا فوق بيت فيه شكل المعبود)

أى يكره الحدث كالبول والتغوط ويكره الوطء فوق المسجد لان ذلك يناقض احترامه وسطح المسجد في حكمه حتى لو قام عليه مقتدياً بالامام صح ولو صد عليه المعتكف لم يفسد اعتكافه ولم يحل للحائض والجنب الوقوف عليه ولا يكره الحدث والوطء فوق بيت فيه شكل معبد وهو ما أعد للصلاة في البيت فيه على هيئة المحراب لانه ليس بمسجد حتى جاز بيعه فلم يكن له حرمة المساجد كذا نقله في الدرر عن السكاكي

(ويكره الغلق لبابه ولا \* بأس بغير وقتها أن يقفلاً)

أى يكره غلق باب المسجد لانه مصلى المسلمين وهذا في أوقات الصلاة وأما في غير وقتها فلا بأس بأن يقفل حسب ما هو المختار في زماننا اذ لا يؤمن على متاع المسجد كما في الدرر

(والمسك مكرها اذا برز \* وإن قياها هذا يضمن)

أى لا يكره تزين المسجد كتزيينه بالخص وماء الذهب اذا فعل ذلك من مال نفسه وأما المتولى فليس له أن يفعل ذلك من مال الوقف فيضمن ان فعل لانه تضييع وانما يفعل ما يرجع الى احكام البناء وفي قوله وليس مكرها اشارة الى أنه لا يؤجر عليه وغايته أنه لا يكره ومنهم من كرهه لقوله عليه الصلاة والسلام من أشرط الساعة تزين المساجد وقال عمر بن عبد العزيز من مر به رسول الوليد بن عبد الملك بأربعين ألف دينار لتزين مسجد النبي عليه الصلاة والسلام المساكين أخرج من الاساطين ومنهم من عدمه قربة لما فيه من تعظيم المساجد وقد زخرت الكعبة بالذهب والفضة وسترت بألوان الديباغ تعظيمها قال الزيلعي وعندنا لا بأس به ولا يستحب والصرف الى المساكين أحب الا أنه لا ينبغي أن يتكلف الدقائق النقش في المحراب فانه مكره لانه يلهمى قلب المصلى وعليه يحمل النهى الوارد

(وقتل حية وعقرب ولا \* صلاته أينما اذا صلى الى)

(سيف ومصحف اذا ما علقا \* وظهر قاعد كذلك مطلقاً)

أى لا يكره قتل الحية والعقرب لقوله عليه الصلاة والسلام اقتلوا الاسودين في الصلاة الحية والعقرب وفي المبسوط الاظهر أنه لا تفصيل في قتلها بين الفعل القليل والكثير لانه رخصة كالمشي والتوضي في سبق الحدث قالوا ينبغي أنه لا يقتل الحية البيضاء التي تسمى مستوية لانها من الجان قال الطحاوي ولا بأس بقتل الكل لانه عليه الصلاة والسلام عاهد الجن بأن لا يدخلوا بيوت أمتة ولا يظهروا أنفسهم لهم فان نقضوا عهدهم فلا حرمة لهم والاولى في غير الصلاة أن تنذر الحية ويقال لها ارجعي باذن الله وخلى طريق المسلمين فان أبت قتلها ولا يكره أن يصلى الى سيف ومصحف معلقين وكذا الى سراج لان ذلك لا يعبد من دون الله والمجوس انما يعبدون الحجر لا الله ولا يكره أن يصلى الى ظهر قاعد سواء كان القاعد مصلياً أو غيره لما روي أنه عليه الصلاة والسلام كان اذا أراد أن يصلى في الحجر أأمر عكرمة أن يجلس بين يديه ويصلى

(ومطلقاً يأنم بالمروور \* أمامه في مسجد صغير)

(وغيره فيما اليه البصر \* في موضع السجود كان ينظر)

المسجد الصغير على ما في بعض الشروح ما يكون أقل من جريب والجريب كما سيأتي ستون ذراعاً في ستين قال في شرح الوقاية اعلم أن الصلاة إذا كانت في المسجد الصغير فالمرور أمام المصلي حيث كان يوجب الأثم لأن المسجد الصغير مكان واحد فأمام المصلي حيث كان في حكم موضع سجوده اليه أشار هنا بقوله مطلقاً وقوله وغيره الخ أي ويأثم في المرور أمام المصلي في غير المسجد الصغير بأن كان يصلي في مسجد كبير أو في الصحراء مثلاً في موضع ينظر إليه البصر إذا كان ينظر في موضع سجوده أي موضع ينتهي إليه بصره في وقت نظره في موضع سجوده قال فخر الإسلام قال شيخنا إذا صلى رامياً بصره إلى موضع سجوده فلم يقع على المار بصره لم يكره قال وهذا أحسن ومختار شمس الأئمة وشيخ الإسلام وقاضيان أن الموضع الذي يكره المرور فيه هو موضع السجود وفي المحيط وتقدير ما يكره المرور بين يدي المصلي موضع سجوده ولا يكره ما وراءه وهو أحسن لأن ذلك القدر هو موضع صلاته قال الزيلعي وتكلموا في الموضع الذي يكره فيه المرور والأصح أنه موضع صلاته وهو من قدمه إلى موضع سجوده هذا وإن أثم المار لا تفسد صلاة المصلي لقوله عليه الصلاة والسلام لا يقطع الصلاة من ورشي ولا عبرة بما فصله البعض من أن مرور المرأة بين يدي المصلي والكلب والخمار يقطع الصلاة

﴿ وان يكن صلى على دكان \* وحاذت الأعضاء من انسان ﴾

﴿ أعضاء فالأثم فيه ينقل \* على رواية عليها عولوا ﴾

يعني إذا صلى على دكان وحاذت الأعضاء من انسان ماراً أعضاء المصلي ولو حاذى بعض أعضائه أثم المار وهذا على رواية عول عليها جماعة كما في التقاية وأما على ما اختاره شمس الأئمة وقاضيان فلا يأثم ولو أراد الرأكب أن يمر ولا يأثم ينزل عن دابته ويسير الدابة بينه وبين المصلي

﴿ ان كان لاسترة وهي من خشب \* أقلها قدر الذراع يحسب ﴾

﴿ في غلط الاصبع وهي تعرز \* حذاء حاجبه وتركن ﴾

﴿ ان عتة أو يسرة بالقرب \* من الذي صلى لقصد الحجب ﴾

يعني أن ما ذكر من أثم المار إذا لم يكن سترة بينه وبين المصلي وأما ان كانت فلا أثم والسترة من خشب أقلها قدر الذراع في غلط الاصبع لما روي عنه عليه الصلاة والسلام إذا جعلت بين يديك مثل مؤخرة الرحل فلا يضرك من يمر بين يديك وتغرز السترة حذاء أحد الحاجبين الأيمن أو الأيسر بالقرب من المصلي وفي المحيط والخط ليس بشئ لأنه لا يصير حائلاً ولو كانت الأرض صلبة توضع السترة طولاً ولا عرضاً وفيه لا توضع لأن المقصود الدرع وهو لا يحصل للناظر

﴿ وسترة الامام شرعاً تكفي \* وجاز تركها بغير خلف ﴾

﴿ ان عدم المرور والطريق \* فتركها شرعاً اذن يلبق ﴾

أي يكفي سترة الامام عن سترة المأموم وجاز ترك السترة عند عدم المرور والطريق لما روى من حديث الفضل بن العباس قال أنا نارسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن في بادية ومعه العباس فصلى في صحراء وليس بين يديه سترة وجاره وكبه يلعبان بين يديه فما بالي بذلك

القضاء بسبب جديقلنا لأن سلم أن النص لا يجاب القضاء بل للأعلام ببقاء الواجب وسقوط شرف الوقت لا إلى مثل وضمان فيما إذا كان إخراج الواجب عن الوقت بغيره والقياس مظهر لا مثبت فيكون بقاء وجوب المنذور ثابتاً بالنص الوارد في بقاء وجوب الصوم والصلاة ويكون الوجوب في الكل بالسبب السابق كذا قال العلامة التفتازاني في التلويح وفي شرح العضد وحواشيه ان هذا الاختلاف مبني على الاختلاف في أصل وهو أننا إذا قلنا صم يوم الخميس فلا ريب أننا قد تعقلنا أمرين وتلفظنا بلفظين وأما أن المأموم به في إخراج هذان الأمران أو شئ واحد فمختلف فيه فان قلنا أنه بسيط خارجاً يكون القضاء بأمر جديد وإن قلنا أنه مركب يكون القضاء بالأمر الأول لأنه اقتضى شيئاً في إخراج فان انتفى أحدهما بقي الآخر والحق هو الأول لأن هذا ناظر إلى اختلافهم في أن النوع الإضافي هل يجب أن يكون مركباً في إخراج كل هو مركب في العقل أولاً والحق فيه أنه ليس مركباً في إخراج والامتنع حل الجنس أو الفصل عليه لأن الحل يقتضي اتحاد الموضوع والمحمول في الوجود الخارجي لئلا يكون حكماً باتحاد الاثنين فيكون على أن القول بأنه إذا انتفى أحدهما يبقى الآخر ممنوعاً لجواز أن يكون مشروطاً بالآخر فينتفي بانتفائه

وناذر اعتكاف هذا الشهر

شهر الصيام ما وفي بالندر

بل صامه لكنه لم يعتكف

فيه القضاء واجب كما عرف

لصومه المقصود ليس ماوجب

عليه مؤذناً بتجديد السبب

واعمال الوجوب في ذا الحال

لعمود شرطه على الكمال

جواب سؤال تقريره انكم قلتم ان من نذر  
اعتكاف شهر رمضان قائلاً الله على أن  
اعتكف هذا الشهر ثم صامه ولم يعتكف  
أنه يجب عليه قضاء الاعتكاف بصوم  
مقصود ولا يجوز قضاؤه في رمضان آخر  
وهذا مخالف للأصل الذي ذكرتم من أن  
القضاء يجب بما وجب به الاداء لانه لو كان  
القضاء بالسبب الاول كان الحكم اما سقوط  
القضاء رأساً كما ذهب اليه أبو يوسف اذ لا أثر  
لهذا النذر في إيجاب الصوم لكون الصوم  
مضافاً الى رمضان ولا يمكن إيجاب القضاء  
بالصوم اذ لا اعتكاف الا بالصوم ولا يمكن  
إيجاب الصوم لانه يزيد على ما التزمه وأما  
جواز القضاء في رمضان آخر كما ذهب اليه  
زفر لانه مثل ما التزمه لوجود شرف الوقت  
فيه أيضاً فلم أن ذلك سبب جديد وهو  
التفويت لانه لما فوته فقد التزمه ثانياً  
فالتفويت سبب الوجوب بمنزلة نص  
مقصود عند القائل بالسبب الجديد في  
القضاء وتقرر الجواب أن الاعتكاف  
الواجب من حيث هو يقتضي صوماً  
للاعتكاف أثر في إيجابه لان الصوم شرط  
والشرط تابع للشرط في الوجوب  
والسقوط اذ ما لا يتوصل الى الواجب الا به  
وهو شرط شرعي مقدور عليه يجب لوجوبه  
تبعاله غير أنه امتنع وجوب الصوم قصداً  
بعارض شرف الوقت واتصال الاعتكاف  
بوقت شريف لا يقبل إيجاب الصوم من  
عند العبد وفي ذلك زيادة فضيلة لهذا  
الاعتكاف وقد فات ذلك بفوات الوقت  
أصلاً لانه لا يمكن من اكتساب مثله الا  
بإدراك العام القابل وهو مشكوك  
لاستواء الحياة والمات في هذه المدة فلا يثبت

(والدعاء بالتسبيح أو اشاره \* جاز اذا تعدد ذى الستاره)

(أومرينه وبين السترة \* لا الدرع بالامر من خوف الكثرة)

يعنى أن المصلي بدرك المرور بالتسبيح أو بالإشارة اذ لم يكن سترة أو كانت وقصد المرور بينه  
وبينها ولا يدرك بالامر من أى التسبيح والإشارة تحوزا عن الفعل الكثير بل يكفي بأحد  
الامر من فقوله خوف الكثرة قيد للنفي لا للثبوت

### (باب الوتر والنوافل)

(الوتر واجب لدى الامام \* ثلاث ركعات مع السلام)

(عند تمام الركعة الاخيرة \* يقرأ في الكل بضم سورة)

(فاتحة ثم يكون رافعا \* يديه قبل أن يكون رافعا)

(آخرها مكبرا ويقنت \* فيه وفي سواء ليس يثبت)

قوله واجب خبر الوتر وقوله لدى الامام يعنى أباحنيقة رضى الله عنه ظرف متعلق به وقوله  
ثلاث ركعات خبر بعد خبراً وخبر مبتدأ محذوف وقوله عند تمام الى آخره ظرف متعلق  
بسلام يعنى أن الوتر واجب عند أبي حنيفة رحمه الله وهو ثلاث ركعات بسلام في آخرها  
لما روى أنه عليه الصلاة والسلام كان يصلي الوتر ثلاث ركعات لا يسلم الا في آخرهن  
وفي شرح الكنترا لا يجوز اقتداء الحنفى عن يسلم في الركعتين في الوتر وقال أبو بكر الرازى  
يجوز ويصلى معه بقية الوتر لان امامه لم يخرج بسلامه عنده وهو محتج به في كل وقت  
بامام قدر عرف وعلى هذا يجوز الاقتداء اذا صححت على زعم الامام وان لم تصح على المقتدى  
وقيل اذا سلم الامام على رأس الركعتين من الوتر قام المقتدى وأتم واحدة وقال صاحب  
الارشاد لا يجوز الاقتداء بأصحابنا لانه اقتداء المفترض بالمنفعل وأوجب بأن  
اعتقاد الوجوب ليس بواجب على الحنفى قوله ويقرأ في الكل استئناف بيان أو تحوى  
أى يقرأ في كل ركعة من الوتر الفاتحة وسورة لما روى عن عائشة رضى الله عنها أنه عليه  
الصلاة والسلام كان يقرأ في الركعة الاولى من الوتر بفاتحة الكتاب وسبح اسم ربك الاعلى  
وفي الثانية بقل يا أيها الكافرون وفي الثالثة بقل هو الله أحد والمعوذتين وقوله ثم يكون  
رافعا أى يرفع يديه قبل ركوع الركعة الثالثة مكبرا ويقنت فيه أى في الوتر ولم يثبت  
القنوت في غير الوتر من الصلوات وكيفية رفع يديه وأن يستقبل بباطن كفيه القبلة  
محاذياً بابهاميه شحمتى أذنيه مع نشر الاصابع والقنوت معناه الدعاء والاضافة في قولهم  
ودعاء القنوت بيانية وهو أن يقول اللهم انا نستعينك ونستهديك ونستغفرك ونتوب  
اليك ونؤمن بك ونتوكل عليك ونثني عليك الخير كله نشكرك ولا نكفرك ونخلع ونترك  
من يفجرك اللهم اياك نعبد ولك نصلى ونسجد واليك نسعى ونخضع ونرجو رحمتك ونخشى  
عذابك ان عذابك الجد بالكفار ملحق بكسر الحاء يعنى لاحق وروى بفتحها ونخضع من  
حفد الظلم حفدا وحفدا انا اذا تدارك في السير والقوم يتابعون الامام بالقنوت فاذا  
شرع الامام بعد في الدعاء قال أبو يوسف يتابعونه أيضاً وقال محمد لابل يؤمنون على  
دعائه والدعاء اللهم اهدنا فإمين هديت وعافنا فإمين عافيت وتولنا فإمين توليت وبارك لنا  
فيما أعطيت وقنار بنا شر ما قضيت انك تقضى ولا يقضى عليك لا يذل من البيت ولا يعز

من عادت تباركت ربنا وتعاليت فلما الحمد على ما قضيت نستغفر لك اللهم ونتوب اليك رب اغفر وارحم وأنت خير الراحمين وفي المحيط والمنفرد ان شاء جهر بالقنوت وان شاء خافت والامام بجهر عند محمد بالقنوت لان له شهبا بالقرآن وعند أبي يوسف لا بجهر وهو الصحيح لانه دعاء والسبيل في الدعاء الخافتة والمسبوق في الوتر في شهر رمضان اذا قنت مع الامام لا يقنت ثانيا فيما يقضي لان المسبوق مأمور بأن يقنت مع الامام متابعه له فصار ذلك موضع القنوت وتكرار القنوت غير مشروع ومن يقضي الوتر يقنت فيه ولو نسي القنوت قنت كره في الركوع فالصحيح أنه لا يعود الى القيام ولا يقنت لان فيه رفض الفرض لاداء الواجب ولو عاد وقت لا تنفس صلاته ولو شك أنه في أولى الوتر أو ثانيته أو ثالثته يقنت في التي هو فيها ثم يقعد ثم يصلي ركعة بالقنوت ثم يقعد ثم أخرى بقنوت ثم يقعد وقيل لا يقنت في الكل والاول أصح وقوله في سواء ليس ثبت احتراز عن قول الشافعي رحمه الله فان عنده يقنت في الصبح كما سيأتي وفي الغاية واذ انزل بالمسلمين والعياذ بالله نازلة قنت الامام في صلاة الجهر وهو قول الثوري وأحمد وقال جمهور أهل الحديث القنوت عند النوازل مشروع في الصلوات كلها

(وقانت بعد ركوع الوتر \* متبع لاقانت في الفجر)

(بل يستمر قائما ويسكت \* وقيل بل يقعد حين يقنت)

قوله متبع اسم مفعول وحاصل الكلام أن الخنفي اذا اقتدى بامام شافعي يقنت بعد الركوع في الوتر يتبعه في قراءة القنوت لان قنوت الوتر ثابت بيقين وقوله لاقانت في الفجر أي لا يتبع الخنفي اماما يقنت في الفجر وهذا عند أبي حنيفة وعند أبي يوسف يتبعه لانه مقتد والقنوت مجتهد فيه فصار كتكبيرات العيدين والقنوت في الوتر بعد الركوع وله أنه منسوخ ولا متبعة في المنسوخ فصار كالو كبر تحسافي صلاة الجنازة حيث لا يتبعه بل يستمر قائما ويسكت الى أن يسجد الامام فيسجد معه وقيل يقعد تحقيقا للخالف لان القنوت في الفجر بدعة فيقعد منتظرا لسجود الامام ويسجد معه

(ومن يكون غير محسن له \* يقول رب اغفر لنا بدله)

أي أن من لم يحسن القنوت يستحب أن يقول رب اغفر لي ثلاثا ومثله ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار ولور كرم الامام قبل فراغ المقتدي من القنوت قطع القنوت وتابعه لان ترك المتابعة يفسد دون ترك القنوت بخلاف ما اذا سلم الامام قبل فراغ المقتدي من التشهد حيث لا يقطع التشهد لاجل متابعته بل يتم التشهد ثم يسلم

(وسن ركعتان قبل الفجر \* وبعد مغرب وبعد الظهر)

(كذا العشاء سنة عظيمة \* وسن أربع لها تسليمه)

(من قبل ظهره وقبل الجمعة \* وبعد هاتلك خير سنة)

أي يسن سنة مؤكدة قريبة من الفرض حيث لا يجوز تركها لمن صار مرجعا كالمفتي كافي الهداية ركعتان قبل الفجر وركعتان بعد المغرب وركعتان بعد الظهر وركعتان بعد العشاء وسن أربع قبل الظهر وأربع قبل الجمعة وأربع بعد الجمعة لما روى عنه عليه

ففي الاعتكاف مضمونا في الذمة باطلاق ما يوجب الاعتكاف اذ صار النذر بالاعتكاف مطلقا والعارض أعني شرف الوقت وموجب الاعتكاف مطلقا هو الصوم المقصود فعاد شرطه الى الكمال الاصل وهو وجوبه بصوم مقصود فلم يتأد في رمضان الثاني كالمو كان النذر مطلقا ابتداء فان قلت الشرط يراعى وجوده ولا يجب كونه مقصودا كالمو توضع للتبرد حيث تجوز به الصلاة ورمضان الثاني على هذه الصفة قلنا الصوم وان كان شرطا للاعتكاف لكنه عبادة مقصودة في نفسه لانه يجب لعينه أيضا كصوم رمضان فلم يكن شرطا محض بل هو في نفسه عبادة مقصودة ألا ترى الى ما ذكرنا في الفرق بين شرطية الصوم للاعتكاف المنذور وشرطية الوضوء للصلاة المنذورة أن الاعتكاف موجب للصوم مبتدأ والصلاة ليست موجبة لوضوء مبتدأ وان الحجاب العبد معتبر بالحجاب الرب تعالى والمنذور يجب أن يكون له من جنسه قرينة واجبة منه تعالى في الشرع وليس للاعتكاف قرينة من جنسه وانما صح النذر به لخالقه بالصوم باعتبار أنه شرطه فالترامه التزامه فكان الصوم أصلا مقصودا من هذا الوجه ولا كذا الصلاة المنذورة مع الوضوء اذ لها واجب من جنسها فلا يعتبر أن ايجابها للحجاب للوضوء وانما كان الصوم في رمضان الاول محجزا عنه للضرورة لتعينه للاعتكاف بالنذر ولا كذا رمضان الثاني وهذا الجواب أحسن مما قيل ان حدوث صفة الكمال منع الشرط عن مقتضاه فلا بد أن يكون مقصودا اذ على تسليم كونه شرطا لا يجب مقصودا للخصم أن يمنع حدوث صفة الكمال فتدبر هذا وانما قيل بقوله بل صامه لانه لو قوت الصوم



الصلاة والسلام ما من عبد مسلم يصلي في كل يوم ثنتي عشرة ركعة تطوعا من غير الفريضة  
 الابن الله بيتنا في الجنة زاد الترمذي أربعا قبل الظهر وركعتين بعدها وركعتين بعد  
 المغرب وركعتين بعد العشاء وركعتين قبل صلاة الغداة وروى عن ابن عباس رضي الله  
 عنهما أنه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يركع قبل الجمعة أربعا لا يفصل بينهما وعن أبي  
 هريرة رضي الله عنه قال قال النبي صلى الله عليه وسلم من كان منكم مصليا بعد الجمعة  
 فليصل أربعا واه مسلم قال الخوافي أقوى السنن ركعتا الفجر ثم المغرب ثم التي بعد الظهر  
 ثم التي بعد العشاء ثم التي قبل الظهر وعليه ترتيب كلبنا وفي المحيط رجل ترك سنن الصلوات  
 ان لم ير السنن حقا فقد كفر لانه تركها استخفافا وان رآها حقا فالصحيح أنه يأثم لانه جاء  
 الموعيد بالترك وكل صلاة لاسنة بعدها ان شاء الامام انصرف وان شاء استقبل القوم  
 الا أن يكون في استقباله مواجهة المصلي وكل صلاة بعدها سنة بكرة له القعود بعدها بل  
 يشغل بالسنة ثلاثا ترك ما يعنيه الى ما لا يعنيه والافضل في السنن أدائها في المنزل الا  
 التراخي وقيل ما كان أبعد من الرياء وأجمع لأغشوع فهو أفضل وفي القنية من آخر  
 السنة التي بعد الفروض الى آخر الوقت هل تكون سنة له أولا قولان ولا يصلي على النبي  
 صلى الله عليه وسلم في القعدة الاولى من الاربع قبل الظهر والاربعة قبل الجمعة وبعدها  
 ولو صلى ناسيا فعليه السهو وقيل لا واذا قام الى الثالثة لا يستفتح وفي بواق السنن يصلي  
 ويستفتح وفي بعض الشروح تستحب سنة الفجر في أول الوقت كفي المنية ويقرأ  
 قل يا أيها الكافرون والاخلاص والانشراح والقل لدفع نكد العدو ومجرب

(ويندب الاربع قبل العصر \* كذا العشاء لابتغاء الاجر)

(وبعده أيضا وأما المغرب \* فالست بعده يقينا تندب)

أي تندب الاربع ركعات قبل العصر وأربع ركعات قبل العشاء وأربع ركعات  
 بعده بتسليمه وبعد المغرب ست ركعات بتسليمه وتسمى صلاة الأوابين قال عليه الصلاة  
 والسلام من صلى بعد المغرب ست ركعات لم يكلم بينهن شيء عدل له بعبادة اثنتي عشرة  
 سنة كافي الاختيار

(وفي النهار لا يزيد نفلا \* شرعا على الاربع حيث صلى)

(مسلم واحد اذ يكره \* كذا على الثمان لئلا كرها)

(زيادة لكننا التفضل \* رباع في دين لديه أفضل)

الثمان بخذف الباء وحركة الاعراب أعني الجر على التون كما ذكره الرضوي وقيل لا يستعمل  
 هكذا في حالة الاختيار وحاصله أنه يكره زيادة النفل على أربع ركعات بتسليمه واحدة  
 نهارا ويكره أن يزيد النفل في الليل على ثمان ركعات بتسليمه كما وردت به السنة فيصلي  
 ركعتين أو أربع أو ستا أو ثمانيا قال الزيلعي وفي المبسوط والاصح أن الزيادة لا تكره  
 لما فيها من وصل العبادة وهو أفضل وقال أبو يوسف ومحمد لا يزيد في الليل بتسليمه  
 واحدة على ركعتين والافضل عند أبي حنيفة أن يصلي بالليل والنهار رباع أي أربع  
 أربع ركعات في الليل مثني وفي النهار رباع وعند الشافعي الافضل فيهما  
 مثني لما روى عن ابن عمر أنه عليه الصلاة والسلام قال صلاة الليل والنهار مثني مثني  
 ولهما ما روى عنه عليه الصلاة والسلام كان يصلي بالليل أربع ركعات لا تسئل عن

والاعتكاف جيعا يخرج عن العهدة  
 بالاعتكاف في قضاء هذا الصوم لبقاء  
 اتصال الاعتكاف بصوم الشهر حكم  
 لاتصاله بخلفه وكان قضاء غسل ما واجب  
 السبب الاول وقوله ليس ما واجب الخ يعني  
 أن وجوب الصوم المقصود في قضاء هذا  
 الاعتكاف يعود بشرطه على الكمال حيث  
 قات عارض شرف الوقت فكان الصوم  
 المقصود موجبا للسبب الاول وهو النذر  
 لا بسبب جديد وهو التفويت والدليل عليه  
 انه يجب أيضا بالفوات حيث لا تفويت  
 كما اذا عرض له مرض يمنع من الاعتكاف  
 دون الصوم كالسعال حيث يجب القضاء  
 بصوم مقصود اتفاقا

ثم الاداء كامل كالطاعة

بقوله الصلاة بالجماعة

وقاصر مثل الذي بها المنفرد

ومشبهه القضاء ثالثا بعد

يعني أن الاداء أنواع فنه كامل وهو ما كان  
 مستحبا لجميع الاوصاف المشروعة  
 كالصلاة بالجماعة بان يؤديها كلها بالجماعة  
 فيما شرعت الجماعة فيه كالكتوبات  
 والعديد والوتر في رمضان والتراويح لافيا  
 لم تكن مشروعة فيه اذ يكون حينئذ صفة  
 قصور كالأصبع الزائدة ومنه قاصر كصلاة  
 المنفرد لعدم الوصف المرغوب فيه وهو  
 الجماعة ومنه ما هو مشبه القضاء وهو ثالث  
 الاقسام ثم مثل له بقوله

كلاحق اذ فعله أداها

يكون وهو يشبه القضاء

من بعد ما أمامه أداها

والفرض ان اقامته نواها

من بعده ليس له تغيير

فهذه ثلاثة تقرّر

حسنهم وطولهن ثم يصلي أربع ركعات تسأل عن حسنهن وطولهن وأنه كان يصلي الضحى أربع ركعات ولا يفصل بينهما بسلام ولأنه أدوم تحريمه فيكون أكثر مشقة وأزيد فضيلة

(وركعتان سنة سنه \* تكون للمسجد ذي تحية)

أي سن تحية المسجد وهي ركعتان قبل أن يقعد لقوله عليه الصلاة والسلام إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين هذا وأما إذا دخل بعد الفجر أو بعد العصر فإنه يسبح ويهمل ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم فإنه حينئذ يؤدي حق المسجد كما إذا دخل في المكتوبة

(وفي الضحى الأربع شرعات ندب \* فصاعدا وللوضوء ترغيب)

(ثنتان بعده وفرض النفل \* والوتر أن يقرأ أي في الكل)

أي يستحب أن يصلي الضحى أربع ركعات فصاعدا وهي قبل الضحوة الكبرى روت عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي الضحى أربع ركعات ويزيد ما شاء ويندب أيضا أن يصلي ركعتين بعد الوضوء لقوله عليه الصلاة والسلام ما من أحد يتوضأ فيحسن الوضوء ويصلي ركعتين يقبل بقلبه ووجهه عليهما الا وجبت له الجنة وقوله وفرض النفل الحجة مستأنفة أي تفرض القراءة في جميع ركعات النفل والوتر أما النفل فلأن كل شفع منه صلاة على حدة والقيام منه الى الثالثة بمنزلة تحريمه مبتدأة ولذا لا يجب بالتحريم الا ركعتان على المشهور عن أصحابنا وأما الوتر فلا احتياط بناء على الخلاف في أنه فرض على أوسنة وهذا بخلاف الفرض فان القراءة في ركعتين غير ممتنعين منه فرض حتى لو لم يقرأ في الكل أو قرأ في واحدة فقط فسدت وواجبة في الاولين حتى لو تركها فيه ما قرأ في الاخرين جازت صلاته ويجب عليه سجود السهم وان سهاوياً ثم ان تعمد ذلك

(والنفل بالشروع شرعا يلزم \* الا بظن أنه محتم)

(عليه ثم انه بالنقض \* في شفعه الاول حتما يقضى)

(ثنتين كالثاني وحيثما تلا \* في شفعه الاول أعني أهمل)

(قراءة لدى الامام تبطل \* تحريمه ومثل هذا ينقل)

أي يلزم النفل بالشروع فيه ولو عند الزوال والطلوع أو المغرب فلو أفسده كان عليه القضاء خلافاً للشافعي رحمه الله الان فلا شرع فيه يظن أنه محتم أي واجب عليه كما إذا شرع في أربع يظن أنه لم يصل الظهر فتذكر أنه صلاها فاذا انقضاه لا يكون عليه قضاؤه وقوله ثم انه بالنقض الح يعني أنه لو انقضت الصلاة في الشفع الاول بقضى ركعتين كالثاني أي كما إذا انقضت الصلاة في الشفع الثاني فاذا شرع في أربع ركعات من النفل وأفسد الشفع الاول بقضيه فقط لأنه أفسده ولم يشرع في الثاني اذ كل شفع من النفل صلاة على حدة كما تقدم وان لم يفسده وقعد على الركعتين وقام الى الثالثة وأفسده فإنه يقضى الشفع الثاني فقط لان الاول قد تم وأفسد الثاني فلزمه قضاؤه وقوله وحيثما تلا الح يعني اذا ترك القراءة بالكلية في الشفع الاول أي في ركعتيه تبطل التحريم عند أبي حنيفة وجه الله

أي شبه القضاء كفعل اللاحق بعد أن أدى الامام الصلاة واللاحق هو الذي أدرك أول الصلاة بالجماعة وقائه الباقي بان نام خاف الامام ثم انتبه بعد فراغه أو سبقه الحدث فتوضأ وجاء بعد فراغه وأتم صلاته ففعله أداء لبقاء الوقت وبشبهه القضاء لقوات ما التزمه من الاداء مع الامام بخلاف المسبوق وهو من فاتته أول الصلاة وحجة القول أن المصلي ثلاثة أنواع مقتد ومنفرد ومام والمقتدي ثلاثة أصناف مدرك ولاحق ومسبوق فاداء المدرك والامام كامل لانه ما ترك شيئاً من المشروعات وأداء المنفرد والمسبوق قاصر لان المنفرد ترك الجماعة في الكل والمسبوق تركها فيما سبق فيه لانه منفرد فيه لانه بالافتداء التزم متابعة الامام فيما بقي من صلاته لا فيما مضى لان ذلك لا يتصور ولذا لا يجب عليه القراءة ويسجد للسهم وتسمية المسبوق قاضياً في قوله عليه الصلاة والسلام وما فاتكم فاقضوا وجماعنا فيه من اسقاط الواجب أو باعتبار حال الامام فلا ينافي تسميته مسؤولاً باعتبار الوقت ولا كذا اللاحق بعد فراغ الامام لانه التزم الاداء مع الامام حيث أحرم معه فكان كالقاضي لما فاتته مع الامام ولم يجعل على العكس أي قضاء يشبه الاداء لان الاداء باعتبار أصل الفعل يصدر عن تعريف الاداء عليه وهو باعتبار الوصف التابع يشبه القضاء وقوله فالفرض ان اقامة الخ تفرع على كونه شبه القضاء يعني ان نوى اللاحق الاقامة بعد أن أدى الامام الصلاة وفرغ منها ففرض اللاحق لا يتغير عما كان عليه وذلك كما إذا اقتدى مسافر بمسافر فنام ثم انتبه بعد فراغ الامام ونوى الاقامة أي في موضعها حسبما هو المعروف في الفروع أو سبقه الحدث

فتوضاً أو عاد وقد فرغ الإمام ونوى الإقامة  
فإن فرضه لا يتغير إلى الرابع لأنه بمنزلة  
القاضي بعد الوقت فلا يؤثر في فعله نية  
الإقامة إذا نية انما تغير في الاداء لانه محل  
التغير دون القضاء لتقديره كما عرف في  
الفروع ومثل هذا إذا كان مصره قريبا  
فدخل مصره بعدما انتبه أو بعدما سبقه  
الحدث لانه يصير مقيما بدون النية فلا  
يتغير فرضه أيضا وبهذا عرفت أن من قال  
في شرح قول صاحب المنار حتى لا يتغير  
فرضه بنية الإقامة أن المسئلة مصورة في  
مسافر اقتدى بسافر فنام ثم انتبه بعد  
فراغ الإمام فأحدث فذهب إلى مصره  
فتوضاً أو نوى الإقامة بعد فراغ إمامه  
فقد تساخ إذا الدخول إلى مصره غير محتاج  
إلى نية الإقامة فكيف يكون بياناً لما في  
عبارة المتن وكذا انتباهه بعد فراغ الإمام  
إذا نوى الإقامة كاف بدون أن يعقبه  
الحدث كما بيناهذا وأما إذا نوى الإلاحق  
الإقامة قبل فراغ الإمام فإن فرضه يتغير  
إلى الرابع لأن شبه القضاء في فعله انما ثبت  
باعتبار فراغ الإمام ولم يوجد لان الإمام  
إذا فرغ صارت صلاته بحيث لا يؤثر فيها  
المغير فكذا ما بينا عليها وأما إذا لم يفرغ  
فصلاته قابلة للتغير بالمغير فكذا صلاة  
التبع اذ يجوز أن تكون صلاته على  
خلاف وصف صلاة الإمام في الابتداء  
كاعتداء المقيم بالمسافر في البقاء أسهل وكما  
اعتبر شبه القضاء ههنا اعتبر معنى الاداء  
فيما إذا أحدث الرجل والمرأة خلف الإمام  
فتوضاً وقد فرغ الإمام فآذنه في أداء  
ما فاتهما حيث فسدت صلاته لانه في  
الحكم خلف الإمام حتى لا تلزمه القراءة  
وسبعة السهو فصارت محاذاتها بعد فراغ  
الإمام محاذاتها قبل حدوث الحدث

بخلاف تركها في ركعة واحدة منه حيث لا تبطل التحريم بل يفسد الاداء وقوله ينقل  
مبنى للجهول وهو خبر لقوله مثل هذا وفيه ضميره والجار والمجرور الآتي أعني قوله  
في تركها متعلق به

(في تركها في ركعة إذا هملاً \* لدى محمد يكون مبطلاً)

(لكن لدى يعقوب لا بطلاً \* بل يفسد الاداء لا محالاً)

أي مثل ما نقلناه في الحكم بطلان التحريم عند أبي حنيفة إذا ترك القراءة في ركعتي  
الشفع معاً ينقل الحكم بطلان التحريم عند محمد فيما إذا ترك القراءة في ركعة واحدة  
فيكون مبطلاً للتحريم بذلك فلا يصح بناء الشفع الثاني على هذه التحريم عند محمد وأما  
عند أبي حنيفة فإنه يصح لانه لا يبطل التحريم حيث يبطل يفسد الاداء كما قررناه وقوله  
لكن يعني لا ابطال أصلاً عند أبي يوسف للتحريم بترك القراءة سواء تركها في ركعتي الشفع  
أو في واحدة منه بل يفسد الاداء في صورتين لا محالاً فيصح الشروع في الشفع الثاني  
في صورتين وههنا مسائل تتفرع على الاصول المذكورة لأن ترك القراءة  
في النفل الرباعي إما في بعض الشفع الاول وبعض الثاني أو في بعض الاول وجميع  
الثاني أو في بعض الثاني وجميع الاول أو في جميع الاول والثاني أو في جميع الاول فقط  
أو في بعض الاول فقط أو في جميع الثاني فقط وقد أشار إلى تفرعها بقوله

(فتركها بأحدى الاول \* مع شفعه الثاني وإذا انهمل)

(في كله أو بعضه فالاربع \* قضاؤها لدى الإمام بشرع)

(كذا لدى يعقوب يقضى الاربع \* في أربع مسائل ذات وجه)

(فالترك في شفعين فيه يوجد \* وما بقي ثنتين ليس الازيد)

(لكن لدى محمد في الكل \* يقضى اثنتين صح ما بالنقل)

أي إذا ترك القراءة في إحدى ركعتي الشفع الاول مع تركها في الشفع الثاني سواء  
تركها في كله أو بعضه يلزمه قضاء أربع ركعات لانه لما ترك القراءة في إحدى الشفع  
الاول ففسد الاداء وبقيت التحريم فصح الشروع في الثاني أيضاً وحيث لم يقرأ في كل  
الثاني أو بعضه ففسد أيضاً فلزمه قضاء الاربع عند الإمام على ما تقرر من قبل قوله كذا  
لدى يعقوب يعني أنه قضى أربع ركعات عند أبي يوسف في أربع مسائل توجد في الترك  
أي ترك القراءة في الشفعين وهي ترك القراءة في جميع الشفعين وفي بعض الاول وبعض  
الثاني وفي جميع الاول وبعض الثاني وفي بعض الاول وجميع الثاني وقوله وما بقي ثنتين الخ  
أي يقضى فيما بقي من المسائل ثنتين أي ركعتين وقوله ليس الازيد أي ليس قضاء أزيد  
من ثنتين موجوداً بل يقضى في بقية المسائل ركعتين فقط عند أبي حنيفة وأبي يوسف  
رحمهم الله تعالى والباقي من المسائل ست على قول أبي حنيفة وأربع على قول أبي يوسف  
وقوله لكن لدى محمد أي عند محمد يقضى ركعتين في الكل أي في جميع المسائل المذكورة  
الثانية وذلك ظاهر بأدنى تأمل في الاصول المذكورة سابقاً

(وحيث لم يقعد هناك في الوسط \* أو أربعاً نوى وثنتين فقط)

(أنم لا نئي عليه يحصل \* وراكبا يومئ له التنفل)

(في خارج المصروان نافلة \* جاز وان يكن غير القبلة)

يعني اذا صلى أربع ركعات من النفل ولم يقعد بين الشفعين أو نوى أربع ركعات وصلى  
ثنتين فقط لا قضاء عليه أما في المسئلة الاولى فقياسا على الفرض وأما في الثانية فلانه لم  
يشرع في الثاني وقوله ورا كبايحي الخ أي جازله أن يتنفل را كبايحي ما خارج المصرو  
وهو كل موضع يجوز للسافر قصر الصلاة فيه فإذ ذلك وان كانت صلاته الى غير القبلة  
وهذا بخلاف الفرائض والواجبات من الترتو والمنذور وصلاة الجنائزة وأما السنن الرواتب  
فنوافل

(وقاعدا أيضا تجوز النافلة \* مع قدرة على القيام حاصله)

(هذا اذا ما كان ابتداء \* وكرهوا قعوده بقاء)

أي يجوز أن يصلي النوافل قاعدا مع قدرته على القيام اذا شرع فيه قاعدا وصلى قاعدا  
وأما ان شرع فيه قائما فإنه يكره أن يقعد فيه مع القدرة على القيام وأما اذا عرض له عذر  
فلا يكره

(والنفل را كبا اذا ما افتتحا \* ونازلا بني فصرعا محججا)

(ولم يكن شرعا يصح العكس \* والفرق واضح وليس لبس)

يعني اذا افتتح النفل را كبا ثم نزل وبني عليه صح شرعا ولا يصح عكسه وهو اذا افتتح  
غير را كبا ثم ركب حيث لا يبني والفرق بينهما واضح لا لبس فيه لانه في الاول يؤديه  
أكل مما وجب عليه وفي الثاني أنقص اذا التحريم موجبه للركوع والسجود فلا يجوز  
أداؤه بالاعياء

(سن التراويح قبيل الترت \* أو بعده الى طلوع الفجر)

(عشرون ركعة بسلا امتراء \* تسن للرجال والنساء)

التراويح جمع ترويجة وهي في الاصل اسم للجلسة سميت بها لاستراحة الناس بعد أربع  
ركعات بها ثم سميت كل أربع ركعات ترويجة لما في آخرها من الترويجة ووقتها بعد  
العشاء قبل الترت أو بعده الى طلوع الفجر فلو صلى قبل العشاء لا يكون من التراويح ولو  
دخل رجل المسجد والامام في التراويح يصلي العشاء أولا ثم يتابعه في التراويح ولو أدرك  
الامام في بعض التراويح يصلي معه الترت ثم يقضي التراويح كذا في القنية وفيها اذا كان  
عليه سنة العشاء وقام الامام الى التراويح يقدم السنة ويقضي الترويجة ولو اقتدى به على  
ظن أنه من التراويح فاذا هو وترتبه معه ويضم اليه ركعة وقوله عشرون ركعة الى آخره  
خبر مبتدأ محذوف أي التراويح عشرون ركعة تسن للرجال والنساء جميعا سنة مؤكدة  
باجماع الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين ومن بعدهم فنكرها مبتدع ضال مردود  
الشهادة كما نقل عن المضمرات والنبي عليه الصلاة والسلام أقامها وبين العذر في ترك  
المواظبة عليها بما في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها أنه عليه الصلاة والسلام صلاها في  
المسجد فصلى بصلاته ناس ثم صلى من القابلة فكثرت الناس ثم اجتمعوا في الليلة الثالثة فلم  
يخرج اليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما أصبح قال قد رأيت الذي صنعتم فلم يمنعني  
من الخروج اليكم الا أني خشيت أن تفرض عليكم

(كذلك)

ومن هذا يخرج الجواب عما قيل ان  
اللاحق اذا نوى الاقامة بعد فراغ الامام  
مؤد حقيقته وبهذا الاعتبار ينبغي أن يتغير  
فرضه وباعتبار شبهه القضاء لا يتغير فلم  
يرجح الشبهة على الحقيقة لما سبق أن علمنا  
بالحقيقة والشبهة في موضعين فلا ترجيح وأما  
ما قيل في الجواب بان هذا أي ما ذكره  
المعتز لا يسمى ترجيحا بل عملا بالشبهين  
فلو عمل بما قال يكون اهدار الجهة القضاء  
بالكلية مدفوع بأنه ليس ههنا شبهان بل  
حقيقة وشبه ولو سلم فليس في اعتبار الشبه  
في عدم التغير اعمال الشبهين بل أحدهما  
فالوجه ما ذكرنا والله سبحانه الموفق وقوله  
ثلاثة أنواعه تقرر فذلك لما ذكر من  
التقسيم وليعلم أن الاداء بالقسمة الاولى  
ينقسم الى نوعين أداء محض وأداء يشبهه  
القضاء ثم المحض ينقسم الى نوعين كامل  
وقاصر فيكون ثلاثة أنواع لكن بالتقسيم  
ثم هذه الأنواع الثلاثة كما تتحقق في حقوق  
الله تعالى أعني ما يكون مستحقه هو الله  
تعالى كالعبادات يتحقق أيضا في حقوق  
العباد أعني ما يكون مستحقه العبد كما قال

ان منها ردين ما غصب

والرد بعد ما حجب وما عطف

يعني أن من أنواع الاداء ردين المغصوب  
على الوصف الذي غصبه عليه وكذا تسليم  
عين المبيع للمشتري على الوصف الذي جرى  
عليه العقد وذلك أداء كامل لانه تسليم عين  
الواجب في الحقيقة وكذا تسليم بدل  
الصرف والمسلم فيه أداء كامل لانه تسليم  
عين الواجب بحسب اعتبار الشرع اذ كل  
منهما ثابت في الذمة وهو وصف لا يقبل  
التسليم الآن الشرع جعل المؤدى عين  
ذلك الواجب في الذمة كي لا يلزم الاستبدال  
في بدل الصرف والمسلم فيه قبل القبض

وهو حرام وثلاثا يلزم امتناع الجهر على التسليم لان الاستبدال موقوف على اتراضي وكذا الحكم في سائر الديون لان الديون انما تقضى بامثالها وهذا بخلاف الفرض لان ردعين المقبوض ممكن وأما ما يتألم من أن معنى قضاء الدين في المثل أن المدينون لماسلم المال الى رب الدين صار ذلك ديناً في ذمته فقاصاً مثلاً بمثل ففيه أن قضاء الدين حينئذ لا يكون تسليماً عين الثابت وهو ظاهر ولا تسليماً مثله لان المثل على هذا هو ما ثبت في ذمته رب الدين والتسليم لم يقع عليه بل على نفس المؤدى على أنه لا يكون بين قضاء الدين والفرض فرق وقد صرح فقهاء الاسلام وغيره بأن تأدية الفرض قضاء بمثل معقول وتأدية الدين أداء كامل كذا في التلويح وتعقبه ابن نجيم عا في الذخيرة في البيوع من أن رب المال لو وهب الدين بعد قضاؤه أو برأه براءة اسقاط صح ويلزم رب الدين أن يرد ما قبض لان الدين باق في ذمة المشتري بعد القضاء لأنه لم يقض عين الواجب حتى لا يبقى في الذمة وانما قضى مثله فبقى ما في ذمته على حاله الا أن المشتري لا يطالب به لان له على البائع مثل ذلك بالقضاء فلو طالب البائع المشتري بالثمن لكان للمشتري مطالبة أيضاً فلا تفيد مطالبة كل منهما فاعلم أن الثمن باق في ذمة المشتري بعد القضاء انتهى وهذا يقتضي أن قضاء الدين ليس بأداء أصلاً لعدم سقوط الواجب به وقد اتفق الاصوايون على أنه أداء وصرح الفقهاء أن الوكيل بقبض الدين وكيل بالمبادلة وفرعوا عليه أنه وكيل بالخصوصة بخلاف الوكيل بقبض العين وصرح الولي الجلي أن الوكيل بقبض الدين لو أقر به بعد موت الموكل لا يقبل الابينة لأنه أقر بما يوجب

(كذلك فيها سنة الجماعة \* كفاية ونعم هذى الطاعة)

أى كأن التراوىح سنة كذلك أقامتها بالجماعة سنة على الكفاية حتى لو تركها أهل مسجد أساءوا ولو أقامها البعض فالتخلف تارك للفضيلة وليس مسياً روى عن بعض الصحابة قال خرجت مع عمر بن الخطاب ليلة في رمضان الى المسجد فاذا بالناس أوزاع متفرقون يصلى الرجل بنفسه ويصلى الرجل فيصلى بصلاته الرهط فقال عمر انى أرى لو جئت هؤلاء على قارى واحد كان أمثل ثم عزم فجمعهم على أنى بن كعب وفى المحيط وان أقيمت التراوىح بالجماعة فى المسجد وتختلف عنها أقرأ الناس فصلى الرجل في بيته لم يكن مسياً وان صلاها بالجماعة فى البيت فقد حاز إحدى الفضيلتين وهى فضيلة الجماعة دون فضيلة الجماعة فى المسجد

(وكل أربع هنأ وريحه \* بجلسة عقيبها مريحه)

(بقدرها والختم فيها امره \* سنن اذن لاتهملن امره)

(ان يكسل القوم ولا يصلى \* فى غير شهر الصوم و تراصلاً)

(جماعة فقيل هذى الافضل \* وقيل فى المنزل فرداً أبجل)

أى كل أربع ركعات من التراوىح تروىحة محدوبة بجلسة بعدها بقدر الأربع ركعات يقول فيها ثلاث مرات سبحان ذى الملك والمالكوت سبحان ذى العزة والعظمة والهيبة والقدرة والكبرياء والجبروت سبحان الملك الحى الذى لا ينام ولا يموت سبح قدوس رب الملائكة والروح لا اله الا الله نستغفر الله اللهم اننا نسألك الجنة ونعوذ بك من النار كما نقل من مناهج العباد ويصلى العشرين ركعة كل ركعتين بتسليمه ولو صلى أربع ركعات بتسليمه وقعد فى الثانية قدر التشهد فعند عامة المشايخ يجوز عن التسليمتين ولو صلى التراوىح كلها بتسليمه واحدة الا أنه قعد فى كل ركعتين الا أنه يجوز به عن الكل لانه قد أتم الصلاة ولم يخل بشئ من أركانها الا أنه جمع المتفرق واستدام التعريرة فكان أولى بالجواز لانه أشق ولو صلى من التراوىح ثلاث ركعات بتسليمه واحدة ولم يقعد فى الثانية قيل يجزى به عن تسليمه واحدة بناء على أنه لو تنفل بالثلاث ولم يقعد الا فى آخرها جاز لانه جاز فى الفرض وهو المغرب والنفل كذلك وقيل لان القعدة فى الثالثة فى النفل غير مشروعة فان كان ساهياً فى الثالثة لا يلزمه قضاء شئ لانه شرع فى مظنون وان كان عامداً يلزمه ركعتان لبقاء التعريرة على الصحة ولم يكملها بضم أخرى وقوله والختم الم أى سن ختم القرآن فى التراوىح ويختم فى السابع والعشرين لكثرة الاخبار بأنها ليلة القدر لا يترك الامام الختم لكسل القوم وقيل الافضل فى زماننا قدر ما ينقل عليهم وقوله ولا يصلى بالبناء للجهول أى لا يصلى الوتر بجماعة خارج رمضان والمراد به على سبيل القصد حتى لو صلى انسان الوتر خارج رمضان فافتدى به آخر صبح كسائر السنن والتطوعات وعن شمس الأئمة أن التطوع بالجماعة انما يذكره اذا كان على سبيل التداعى أما لو اقتدى واحد بواحد أو اثنان بواحد فلا ولو اقتدى ثلاثة بواحد اختلف فيه ولو اقتدى أربعة بواحد ذكره اتفاقاً كذا فى الكافى ولا يصلى تطوع بجماعة الا قيام رمضان وفى المحيط ولو صلى التراوىح فى مسجدين لا بأس به لأنه اقتداء المتطوع بمن يصلى السنة فيجوز كالمصلى المكتوبة ثم أدرك الجماعة ودخل فيها وقوله فقيل



هذه الأفضل يعني قال بعضهم الجماعة في وتره ضان أفضل وقيل الانفراد في بيته أفضل \* ولختتم باب النوافل بصلاة التسبيح قال الزهري أما صلاة التسبيح فقد أوردتها الثقات وهي صلاة مباركة وفيها ثواب عظيم ومنافع كثيرة ورواها العباس وابنه عبدالله وعبدالله بن عمر رضي الله عنهم عن رسول الله عليه الصلاة والسلام ورواها أبو عيسى في جامعه وعبدالله بن أبي جعفر في جامعه وحميد بن زنجويه في الترغيب بروايتين والمختار منهما أن يكبر ويقرأ سبحانك اللهم إلى آخره ثم يقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله أكبر خمس عشرة مرة ثم يقرأ الفاتحة وسورة مثل سورة الضحى ثم يقول سبحان الله والحمد لله إلى آخره عشر مرات ثم يكبر ويركع ويسبح ثلاثاً ثم يقول سبحان الله إلى آخره عشر مرات ثم يرفع رأسه ويقول سمع الله لمن حمده ربنا لك الحمد ويقول سبحان الله إلى آخره عشر مرات ثم يكبر ويسجد ويسبح ثلاثاً ثم يقول سبحان الله إلى آخره عشر مرات ثم يرفع رأسه ويكبر ويقول سبحان الله إلى آخره عشر مرات ثم يكبر ويسجد ثانياً ويسبح ثلاثاً ثم يقول سبحان الله إلى آخره عشر مرات يقوم ويفعل في الثانية مثل الأولى ويصلي أربع ركعات بتسليم واحدة وبفقدتين هكذا يقول في كل ركعة خمسا وسبعين مرة ولا يعد بالأصابع فإنه يقدر أن يحفظ في القلب وإن احتاج بعد مجزء الأصابع حتى لا يصير عملاً كثيراً ولم يذكر وقتها وذكر ابن زنجويه فقال في أول هذا الحديث أربع ركعات تسليم من ليل أو نهار وذكر في آخر الحديث الاغفر الله لك ذنوبك قدديها وحديثها عداها وخطأها سرها وعلايتها وأخرجت من ذنوبك كيوم ولدتك أمك فإن استطعت أن تفعل ذلك كل يوم مرة والافكل جمعة والافكل شهر والا فكل سنة قال في شرح السنة زاد والاسن في كل عمرك من الدنيا مرة واحدة

### (باب صلاة الكسوف)

الكسوف هو تغير الشمس إلى السواد يقال كسفت الشمس تكسف وكسفها الله كسفا يتعدى ولا يتعدى ويقال أيضاً كسف القمر الآن الأجود أن يقال فيه خسف

(امام الجمعة يصلي \* بالناس ركعتين مثل النفل)

(مطولاً قراءه لا يجهر \* في ذين عنده وذلك الاظهر)

(وبعد ما يدعو إلى أن تنجلي \* مستقبل القبلة بالترسل)

(لكن امامها إذا لم يحضر \* صلوا فرادى مثل خسف القمر)

أي يصلي الامام الذي له امامة الجمعة عند الكسوف بالناس ركعتين على هيئة النفل بلا أذان ولا إقامة ولا خطبة ويركع ركوع واحد لا يركوعين كما هو عند الشافعي رحمه الله يطول القراءة ولا يجهر فيها أي في الركعتين عند أبي حنيفة وعندهما يجهر فيها وبعد ما يدعو حتى تنجلي الشمس مستقبل القبلة قائماً أو جالساً وإن لم يحضر امام الجمعة صلوا فرادى وروى عن أبي حنيفة أن لكل امام مسجد أن يصلي في مسجده وقوله مثل خسف القمر أي أنهم حينئذ يصلون فرادى مثل الصلاة عند خسوف القمر أي في كونها ركعتين بلا جماعة الآن في الخسوف يصلون في منازلهم كما نقل عن الجلالى قال الزيلعي وكذا في الظلمة الهائلة بالنهار والريح الشديدة والزلازل والصواعق وانتشار الكواكب

الضمان على الميت لما فيه من المبادلة ثم قال والحق أن فيه معنى أخذ عين الحق ومعنى المثلية والمبادلة والاصوليون نظروا إلى الأول والفقهاء نظروا إلى الأول تارة بدليل جواز الأخذ بلا قضاء ولا رضا إذا كان من جنس حقه وبدليل أن الشريك مشاركة الشريك في المقبوض وتارة إلى الثاني كما في صورة الوكالة وصحة الإبراء والهبة والله سبحانه الهادي وأما الأداء القاصر في الدين فهو كما إذا أداه زبوا فاجمع زيف وهو ما يرد بيت المال ويروج بين التجار فهو أداً لكنه من حيث فوات وصف الجودة قاصر فرب الدين إن لم يعلم بذلك عند القبض فإن كان قائماً فله رده وطلب الجياد وإن هلك في يده بطل حقه في الجودة بالكفاية حتى لا يرجع على المدين بشئ كما في النكاح وقوله والرد بعد ما جنى الخ مثل الأداء القاصر أي هو كرد الغاصب العبد المغصوب بعد أن جنى عنده على إنسان في النفس أو الطرف وكذا إن ألتف مال الغير فتعالي الضمان برقمته فكل ذلك أداء قاصر لأنه أداؤه لا على الوصف الذي وجب فهو غير صلاة المنفرد ولو جود أصل الأداء قلنا إن هلك في يده المالك قبل الدفع إلى ولي الجناية أو البائع بالدين يبرأ الغاصب ولو وصف القصور قلنا إذا دفع إلى ولي الجناية أو بيع في الدين رجع المالك بقيمته على الغاصب بلا خلاف كان الرد لم يوجد وكذلك تسليم البائع المبيع مشغولاً بالدين أو مباح الدم فإن هلك في يده المشتري لزمه الثمن لو جود أصل الأداء وإن قتل بالسبب الذي كان به مباح الدم أو بيع في الدين ففي الفصل الأول يرجع بكل الثمن عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى وفي الثاني يرجع بكل الثمن بلا خلاف

والضوء الهائل والنج والأقطار الدائمة وعموم الأمراض والخوف الغالب من العدو ونحو ذلك من الافراز والاهوال لأن ذلك من الآيات المخوفة

### (باب الاستسقاء)

(لديه الاستغفار والدعاء \* مستقبلاً للقبلة استسقاء)

(لكن اذا صلوا فرادى جازاً \* ومن يصلها الثواب جازاً)

(وهنا الذي شرعنا منع \* والقلب للرداء ليس يشرع)

أى الاستسقاء عند أى حنيفة دعاء واستغفار لاجتماعه ولا خطبة قال تعالى استغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا حيث جعله سبباً لارسال الغيث ويستقبل القبلة عند الدعاء فان صلوا فرادى جازاً وينع الذي من الحضور لانه لا يستترال الرحمة وانذى عليه العنة والعذاب وقال مالك والشافعي وأحمد رحمهم الله تعالى لا يؤمر الذي بالخروج ولا يمنع ولا يمكن أهل الزمة من الخروج وحدهم لان الاستسقاء لطلب الرزق والله تعالى يرزق المؤمن والكافر فربما ان خرجوا وحدهم يحصل غيث فتحصل الفتنة وقوله والقلب للرداء الخ أى لا يقب انقوم ولا الامام رداهم وقال محمد يقب الامام دون القوم وحقيقة قلبه ان كان من بعد ان يجعل أعلاه أسفله وأسفله أعلاه وان كان كالجبة أن يجعل الاعن أيسر والأيسر أعن ويخرج الناس ثلاثة أيام متتابعات في الشيوخ والصبيان والضعفة في ثياب خلقة غسيلة خاشعين نائبين مشاة ويتصدقون قبل خروجهم في كل يوم

### (باب ادراك الفريضة)

(متفرداً في فرضه كان شرع \* وبعده أقسم فرضه قطع)

(ثم اقتدى هذا الم سجد \* في الركعة الاولى كذا ان يوجد)

(سجوده بغير ذات الاربع \* كذلك ان يسجد بها فليقطع)

(لكنه أخرى اليها ضما \* وان يكن صلى ثلاثاً ثانياً)

(أتمها ثم اقتدى تنفلاً \* الا صلاة العصر ههنا فلا)

الاصل في هذا الباب أن نقض العبادة بلا عذر حرام لقوله تعالى ولا تبطلوا أعمالكم وأن النقض لا كمال كمال فيجوز ولصلاة الجماعة منية على صلاة المنفرد كما وردت به الأحاديث الشريفة فجاز للمنفرد نقض الصلاة لا حراز تلك الفضيلة اذا تقرر هذا فن شرع في فرض الوقت فأقيم بأن شرع الامام فيه قطع أى الشارع فرضه واقتدى بالامام ان كان لم يقيم الركعة الاولى بالسجدة سواء كان الفرض رباعياً أو ثلاثياً أو ثنائياً وكذا ان قيدها بالسجدة في غير الرباعي سواء كان ثنائياً أو ثلاثياً أو ثلاثياً أو ثنائياً الاولى بالسجدة فلا نهيها محل القطع لا كمال حينئذ وما ان قيدها بالسجدة في غير الرباعي فلا نهيها لم يقطع وصلى ركعة أخرى تتم صلاته في الثاني ويوجد أكثرها في الثلاثي وللاكثر حكم الكل وفيه شبهة الفراغ وحقيقته لا تحتمل النقض فكذلك شبهة وقوله كذلك ان

وعبد غيره اذا ما أمهرا

وسلم العبد عقيب ما اشترى

فالعرس بالقبول جبراً توصف

وقبل تسليم له التصرف

معطوف على ما قبله لانه من أنواع الاداء الذي يشبه القضاء أى منها تسليم عبد غيره اذا سمى مهر الزوجة وسلم اليها بعد ما اشتراه فانه أداء يشبه القضاء أما كونه أداء فلا لأنه تسليم عين ما وجب عليه بالتسمية وأما صحة الاداء فبالاجماع حتى وجب عليه قيمة العبد عند العجز عن الاداء لامهـر المثل وحيث كان الاداء تجبر العرس على قبوله لانه عين ما وجب لها وما كونه شديداً بالقضاء فن حيث ان تبدل الملك يوجب تبدل العين عين حكم فصار بان تقاله من ملأ البائع الى الزوج كانه غير المسمى والدليل عليه أن عائشة رضيت الله تعالى عنها قالت دخل النبي عليه الصلاة والسلام والبرمة تفور بالحلم فقرب اليه خبز وأدم من ادم البيت فقال عليه الصلاة والسلام ألم أر برمة فيها لحم فقالوا بلى يا رسول الله ولكن ذلك لحم تصدق به على بريرة وأنت لاتأكل الصدقة فقال عليه الصلاة والسلام هو عليها صدقة ولنا هدية بفعل تبدل الملك باختلاف السبب بعزلة اختلاف العين وان كانت العين واحدة وبريرة مولاة لعائشة وهى من بنى تميم لامن بنى هاشم فلذا حلت لها الصدقة مع كونها صدقة التطوع اذ هي لحم في غير أيام التخيية وحرمتها مخصوصة بالنبي عليه الصلاة والسلام فكان العبد المسمى بسبب تبدل الملك كانه غيره فكان تسليمه مشبهاً بالقضاء من هذا الوجه فكان للزوج أن يتصرف في العبد قبل تسليمه الى الزوجة بما شاء من أنواع التصرف

يسجد بها أي بذات الأربع يعني الرابعة يريد به أنه يقطع الصلاة أيضا إذا سجد في الركعة الأولى من الرباعي لكن يضم إليها ركعة أخرى ويقطعها لتصير ركعتين نافلة ويجوز فضيلة الجماعة بالاعتداء بالامام وقوله ان يكن الخ يعني ان كان ثمة أي في الرابعة صلى ثلاث ركعات فأقيمت الصلاة أتم الرابعة أي ضم إليها الركعة الرابعة لأنه كان أدى الاكثر والاكثر حكم الكل فلا تحتمل النقض كما مر ثم اقتضى بعد ذلك بالامام تنفلا الصلاة العصر ههنا أي اذا صلى منها ثلاثا نافله يتهاولا يقتدى لكراهة النفل بعد العصر كما تقدم وكيفية القطع قيل أن يعود الى القعدة ثم يسلم وقيل يقطع قائما ولو أقيمت الصلاة في موضع آخر بان صلى في البيت فأقيمت في المسجد أو صلى في مسجد فأقيمت في مسجد آخر لا يقطع مطلقا ولو كان في النفل لأنه ليس الا كمال ولو كان في سنة الظهر أو الجمعة وأقيمت أو خطب قيل يقطع على رأس الركعتين وقيل يتهاوأرعا وحكم العشاء كالظهر في جميع ما ذكرنا وكذا العصر الا اذا أتم العصر لا يشرع مع الامام لكراهة النفل بعدها ذكره الزيلعي

- (وكرهوا الخروج من بعد النداء \* لداخل المسجد من قبل الأذان)  
 (للاذى كانت به تقام \* جماعة أخرى فلا يلام)  
 (ولا الذي يكون صلى الظهر \* أو العشاء اذا جاب الذكرا)  
 (لكن خروجه لدى الاقامه \* يكره اذا يستوجب الملامه)  
 (وفي سوى هذين فهو يخرج \* وان أقيمت ليس فيه الحرج)

أي يكره أن يخرج من المسجد بعد الأذان قبل أن يصلي للنهي الوارد في ذلك لا الرجل تقام به جماعة أخرى بأن يكون امام مسجد آخر أو مؤذنا فيه أو اذا غاب تفرق لغيبته جماعة أو نقل وفي النهاية ولو خرج ليصلي في مسجد حيه مع الجماعة فلا بأس مطلقا من غير قيد بالامام والمؤذن ولا يكره الخروج من المسجد بعد الأذان لمن يكون صلى الظهر أو العشاء لأنه أجاز الذكرا أي الأذان مرة لكن يكره خروجه عند الاقامة اذا يستوجب بذلك الملامه من الناس باتهامه بأنه من الخوارج الذين لا يرون الصلاة خلف أهل السنة وفي غير هذين أي الظهر والعشاء يعني الفجر والعصر والمغرب لا يكره الخروج من صلاها ولو أقيمت لأنه قد أجاز الداعي والنفل بعد الفجر والعصر مكروه وكذا النفل بثلاث مكروه

- (وسنة الفجر يقينا يترك \* ويقتدى من ظنه لا يدرك)  
 (بالجمع للفجر اذا أداها \* وان يكن بحيث لو صلاها)  
 (يدرك منه ركعة يصلي \* ان حاز في هذين كل الفضل)

من في قوله من ظنه الى آخره موصول أو موصوف في محل الرفع فاعل يترك أو يقتدى على التنازع أي يترك سنة الفجر ويقتدى مع الامام في فرض الفجر من ظن أنه لا يدرك الفجر بالجماعة اذا اشتغل باداء السنة حينئذ لان ثواب الجماعة أعظم من ثواب السنة وان كان بحيث لو صلى السنة أدرك ركعة واحدة من الفجر مع الامام فانه يصلي السنة لانه يكون أحرز حينئذ فضل السنة وفضل الجماعة وذلك لان ادراك ركعة كادراك الجميع

لقوله

كالاتفاق والخاتبة والبيع والهبة لمصادفة ذلك ملكه والاستدلال على تبدل العين بالسنة كما ذكرنا أولى مما يقال ان حكم الشرع على شيء بالحل والحرمه من حيث انه مملوك لا من حيث الذات والا كان لا يتغير حكمه الخبز يرافذا تعلق حكمه شرعى بهذه الذات من حيث الاعتبار فتبدل الاعتبار بتبدل المجموع لان المراد بالعين المجموع أي الذات مع الاعتبار لما في التلويح من أن العين المتصفه بالحل والحرمه يجوز أن يكون ذلك الشيء بقيد المملوكية وتبدل الاوصاف لا يوجب تبدل الذات لثبوت الفرق بين المجموع والمقيد والحاصل أنه لما كان تسليم هذا العبد أداء من وجه وقضاء من وجه تفرع على كونه أداء جبر الزوج على التسليم اذا طلبت لكونه عين حقها مع قيام موجب التسليم وهو الشكاح بخلاف ما اذا باع عبدا فاستحق بقضاء ثم ملكه البائع نانيا حيث لا يجبر على تسليمه الى المشتري اذا طلبه لانفساخ البيع لانه ظهر بالاستحقاق توقف البيع على اجازة المستحق حيث لم يجز بطل وان انفسخ وتفرع على كونه قضاء ما ذكرنا من صحة تصرفات الزوج قبل التسليم وتفرع على كون العبد مثل المسمى لاعتينه حكما أنه لو قضى القاضى على الزوج بقيمة العبد للزوجة ثم ملك الزوج العبد لا يعود حق المرأة في العين فلا يجبر على التسليم ولا الزوجة على القبول لان حقها قد انتقل من العين الى القيمة بالقضاء ولو كان للعبد بعد الدخول في ملك الزوج حكم عين المسمى من كل وجه لعاد حقها فيه اذا كان القضاء بالقيمة بقول الزوج مع اليمين كما في المغصوب اذا عاد من اباقة بعد قضاء القاضى بالقيمة للمغصوب منه بقول الغاصب مع عيینه

لقوله صلى الله عليه وسلم من أدرك ركعة من الفجر فقد أدركها وأما بقية السنن فإن أمكنه أن يأتي بها قبل أن يركع الإمام أتى بها ثم شرع في الفرض معه لأنه أمكنه استعاز الفضيلتين وإن خاف فوت ركعة شرع معه بخلاف سنة الفجر ذكره الزيلعي

(وإذا تفوت هذه لم يقضها \* إلا إذا تفوت مع فرضها)

يعني إذا فاتت سنة الفجر لا يقضها إلا إذا فاتت مع الفرض فيقضى حينئذ مع الله تعالى ويقضى مع الجماعة أو وحده لأن القياس في السنة أن لا تقضى لاختصاص القضاء بالواجب لكن ورد الخبر بقضائها قبل الزوال وأما فيما بعده ففيه اختلاف المشايخ ولا تقضى قبل طلوع الشمس بالإجماع لكن كراهة التعمل بعد الصبح ذكره الزيلعي

(وسنة الظهر فشرعاً ترك \* إن ظنه يدرك أو لا يدرك)

(ويقتدى وبعده قضاءها \* من قبل شفاعة أذن صلاحها)

أي أنه يترك سنة الظهر سواء كان ظنه أن يدرك أو كان ظنه أن لا يدرك حينئذ يتركها وبقية يومه بذلك يقضها قبل شفاعة أي قبل الركعتين اللتين بعده وعند أبي يوسف يقضيها بعد شفاعة

(وغير هذين فليس يقضى \* أصالة أو تابعاً للفرض)

يقضى للبناء للفاعل أي غير سنة الفجر والسنة التي هي الأربع قبل الظهر لا يقضيه المصلي سواء كان أصالة أو تابعاً للفرض فلا يقضى أصلاً وحده ولا ينعان القضاء مختص بالواجب وسنة الفجر لقوتها بقربة منه وسنة الظهر لأنها فاتت قبلها لا وقت فرضها وقبل يقضى تبعاً روى أنه عليه الصلاة والسلام لم يكن على شيء من النوافل أشد نجاسة منه على الركعتين قبل الفجر وأما مسلم والخاري عن عائشة رضي الله عنها وقدرى البخاري عنها أيضاً أنه عليه الصلاة والسلام كان لا يدع أربعاً قبل الظهر وثنتين بعدها وههنا مسائل من أدرك ركعة من الظهر لم يكن مصلياً الظهر جماعة لأنه فاتته الأربعة بل يكون أدرك فضلها لأن من أدرك آخر الشيء فقد أدركه قال عليه الصلاة والسلام من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر فعلى هذا لو حلف لا يصلي الظهر مع الإمام ولم يدرك الثلاث لا يحنث ولو أدرك الثلاث أيضاً لا يحنث لأنه لا يحنث ببعض المحلوف عليه وذكر خمس الأئمة أنه يحنث لأن لا كسر حكم الكل ولو حلف لا يدرك الجماعة لا يحنث إذا أدرك الإمام في آخر الصلاة ولو في التشهد ومن أدرك إمامه راكعاً فكبر ووقف حتى رفع الإمام رأسه لم يدرك الركعة لقوله عليه الصلاة والسلام من أدرك الركعة فقد أدرك الصلاة وظاهره أنه ركع معه وعن ابن عمر أنه قال إذا أدركت الإمام راكعاً فركعت قبل أن يرفع رأسه فقد أدركت الركعة وإن رفع رأسه قبل أن تركع فقد فاتت تلك الركعة وقال زفر والشافعي يعتبر مدركا وعلى هذا الخلاف لو لم يقف حتى انحط للركوع فرفع الإمام رأسه قبل أن يركع ذكره الزيلعي ولو ركع مقتدياً قبل الإمام فأدركه إمامه فيه صح وقال زفر لا تجوز صلاته إذا لم بعد الركوع لأن ما أتى به قبل الإمام لا يعتد به فكذلك ما بينه عليه لأن البناء على الفاسد فاسد ولنا أن الشرط المشاركة في جزء من الركن لأنه ينطلق عليه اسم الركوع فيقع موقعه كالأول شاركه في الطرف الأول دون الأخير بان ركع معه ورفع قبله بخلاف ما لو رفع رأسه قبل

كذلك القضاء فهو ذو أقسام

بالمثل معقولاً فكالصيام

الصوم والمثل الذي لا يعقل

كفدية عن الصيام تبدل

يعني أن القضاء ثلاثة أنواع كالإداء لأنه إما قضاء محض أو قضاء شبهه بالإداء والمحض إما بمنزل معقول أو بمنزل غير معقول فصارت الأنواع ثلاثة وهي كما تحقق في حقوق الله تعالى تتحقق في حقوق العباد أيضاً والقضاء بمنزل معقول في حقوق الله تعالى كقضاء الصوم بالصوم والصلاة بالصلاة لتحقيق التماثل صورة ومعنى والقضاء بمنزل غير معقول أي لا يدرك العقل كونه مثلاً لأنه يتفيه إذا العقل من حجج الله تعالى وهي لا تنقض وهو كفدية الصوم فإنها شرعت خلفاً عن الصوم عند العجز المستدام عن انصوم كعجز الشيخ الفاني وثبوتها بالنص على القول بأن معنى قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه على الذين يصومونه جهدهم وطاقتهم وقيل يحذف حرف النسي في أي لا يطيقونه كما يؤيده قراءة لا يطيقونه وأما على القول بأن الآية على ظاهرها وأنها منسوخة باطلاق قوله سبحانه فمن شهد منكم الشهر فليصمه فتنبؤ الفدية بالإجماع وأما القسم الثالث كالحال

ومشبهه الإداء مثل من قضى

تكبير عيدين في الركوع اذ منى

يعني أن القضاء الذي يشبه الإداء فهو بمنزل فعل من قضى تكبيراً أو العيدين في الركوع اذ منى فعل ذلك من الإمام فإنه إذا أدرك الإمام في الركوع من صلاة العيد وخاف أن يرفع الإمام رأسه لو اشتغل في التكبيرات فإنه يمكن الافتتاح ثم يكبر للركوع ويركع ويأتي بتكبيرات العيدين

أن يركع الإمام لأنه لم توجد المشاركة فيه ولا المتابعة وعلى هذا الخلاف لو سجد قبل الإمام وأدركه الإمام في السجود وعن أبي حنيفة لو سجد قبل أن يرفع الإمام رأسه من الركوع ثم أدركه الإمام فيه لا يجزئه ولو أطل الإمام السجود فرفع المقتدى رأسه فظن أنه سجد ناسيا فسجد معه ان نوى الأولى أو لم يكن له نية تكون عن الأولى وكذا ان نوى عن الثانية والمتابعة لرجحان المتابعة وتلغويته للخالفه وان نوى الثانية لا غير كانت عن الثانية فان شاركه الإمام فيها جازت وفيه خلاف زفر ذكره الزيلعي

### (فصل)

(بين الفروض كلها والوتر \* يفترض الترتيب فهو مجزئ)

(ان فات بعضها كذا الكمل \* فانما الترتيب لا يخلل)

(الا اذا ينسى كذا الوقت \* اذا يضيق أو تفوت ست)

يعنى أن الترتيب بين الفروض الخمسة والوتر فرض سواء كان ترتيبا بين الفائتة والوقتيّة أو ترتيبا بين الفوائت بعضها مع بعض لقوله عليه الصلاة والسلام من نام عن صلاة أو نسيها فلم يذكرها الا وهو مع الإمام فليصل التي هو فيها ثم ليصل التي ذكرها ثم ليعد التي صلى مع الإمام فقد أفاد عليه الصلاة والسلام أن وقت الفائتة هو وقت التذكر قبل وقت الوقتيّة مرتبا بكامة ثم فلو قدم الوقتيّة أحد على الفائتة وفي الوقت سعة كان مؤديا للوقتيّة قبل وقتها وذلك لا يجوز ولما روى أنه عليه الصلاة والسلام شغل عن أربع صلوات يوم الخندق فقضاها من ربما ثم قال صلوا كما رأيتموني أصلي فسدل على الترتيب بين الفوائت في القضاء فقوله ان فات بعضها الخ يعنى اذا فات بعض الفروض يقضيه ثم يؤدى الوقتيّة وكذا اذا فات فروض اليوم كلها يقضيها مرتبا ثم يؤدى الوقتيّة وقوله الا اذا ينسى الخ أى يفترض الترتيب بين الفروض والوتر على ما ذكرنا في جميع الاوقات الا في أوقات ثلاثة وهى ما اذا نسي الفائتة ولم يتذكرها واذا ضاق الوقت واذا فات صلوات ست أو ما الاول فلانه لا يتصور الاتيان بالفائتة مع النسيان ووقتها وقت التذكر ولم يوجد فلو صلى الوقتيّة ناسيا جازت الوقتيّة ولو كان عليه فائتان أو أكثر ففضى الفائتة الأخيرة ناسيا أن عليه غيرها جاز وذهب كثير من المشايخ الى أن الجهل بفرضية الترتيب يسقط به وأما الثاني وهو أن يكون الباقي من الوقت ما لا يسع فيه الوقتيّة والفائتة معا فلانه ليس من الحكمة تفويت الوقتيّة لتدارك الفائتة مع أن الوقت للوقتيّة بالكتاب والفائتة بخبر الواحد ولو قدم الفائتة هنا صح لان النهى لمعنى في غيرها وهو تفويت فرض الوقت فصار كالصلاة في الارض المغصوبة حسب ما بين في الأصول بخلاف ما اذا كان في الوقت سعة وقدم الوقتيّة لانه يكون أدها قبل وقتها الثابت بالخبر مع امكان الجمع وكما يسقط بضيق الوقت الترتيب بين الوقتيّة والفائتة يسقط بين الفوائت كما اذا فات العشاء والوتر ووقت الفجر لا يسع الا خمس ركعات أنه يقضى الوتر أولا ثم يصلى الفجر كما في الخلاصة وغيرها وأما الثالث وهو صيرورة الفوائت ستا فلانها تبلغ حد الكثرة حينئذ اذ حد الكثرة بالتكرار ورعاية الترتيب فيها موجبة للحرص والاستغال بها حينئذ مع كثرتها قد يؤدى الى تفويت الوقتيّة وليس ذلك من الحكمة كما تقدم وحيث كانت الفوائت الكثيرة

الركوع لكن من غير رفع يدا لان الرفع ووضع الكف على الركبة سنتان فلا يشغل بسنة فيها ترك سنة أما أنه قضاء فلفوات التكبيرات عن محلها أو أما مشبهه بالاداء فلان الركوع يشبه القيام حقيقة لاسواء النصف الاسفل فيه وبه فارق التعود لا باستواء النصف الاعلى لوجوده فيه ما وما يمكن من النقصان فيه بالانحناء غير مانع من الشبه فان قيام بعض الناس بهذه الصفة وحكم الان من أدرك الإمام في الركوع بصير مدر كالثلاث الركعة وعن أبي يوسف أنه لا يأتي بالتكبيرات في الركوع لانها فاتت عن موضعها فلا يصح أدائها فيه كالقصر آن والقنوت وتكبير الافتتاح فانه اذا نسي الفاتحة أو السورة لا يأتي بها في الركوع وكذا لو أدرك الإمام في الركوع الاخير من الوتر في رمضان

ما وجوب فدية الصلاة

فلا حياط ذ الذى الثقات

جواب سؤال هو أنكم أوجبتم الفدية في لصلاة قياسا على الصوم ولو كان ذلك غير معقول المعنى لما جاز القياس عليه لفقدان شرط القياس فاصل الجواب منع أن ذلك بطريق القياس بسل لان النص في الصوم يحتمل أن يكون معلولا بالعجز والصلاة كالصوم عبادة بدنية بسل أهم لانها عماد الدين وتالية الايمان ويحتمل أن لا يكون معلولا فلا احتمال الاول تفدى والاحتمال الثانى لا تفدى فقلنا بالفداء حتما لا بالقياس ولذا قال الحمد لله تعالى على فداء الصلاة فجزئه ان شاء الله تعالى الانشاء كإقال في فداء الوارث على المورث غير أمره في الصوم بجزئه ان شاء الله تعالى كن أو رد على هذا في فتح القدير أن علة مجزئ بقوله تعالى بطيقونه منصوصة لأن



ترتب الحكم على المشتق دليل العلية وان لم يكن من قبيل الصريح عندنا بل بالإشارة وأجيب بان الآية ليست نصاً قطعاً في العاجز لما مضى من الخلاف في تفسيرها وان وجوب القدية يكون بالاجماع على أحد التفسيرين

وذا كما تصدق بالقيمة

اذ فانت النسخة المعلومه

يعنى أن وجوب القدية للصلاة للاحتياط هو كالصدق بقيمة الاضحية اذ فانت أيامها وذلك لانهم اعبداء مالية ثبتت قربة بالكتاب والسنة والاصل في العبادات المالية التصديق بالعين مخالفة لهوى النفس بتزك المحبوب الا أن التصديق بالعين ينقل في الاضحية الى اراقة الدم تطيباً للطعام بآزالة ما اشتعل عليه مال الصدقة من أوساخ الذنوب والآثام فبالاراقة ينتقل الخبث الى الدماء فتصير ضيافة الله تعالى بالطيب على ما هو عادة الكرام ويستوى فيه الغنى والفقير الا أنه يحتتمل أن تكون نفس النسخة والاراقة أصلاً من غير اعتبار التصديق في الوقت لم يعمل بالتعليل المظنون ولم ينقل بجواز التصديق بالعين أو القيمة في أيام التخر لقيام النص الوارد بالنسخة وعلماً بعد الوقت بالاصل وأوجبنا التصديق بعين الشاة التي عينت للنسخة أو أو بالقيمة ان استهلكك المعينة أو لم بعين شيئاً على التفصيل المذكور في الفروع احتياطاً في باب العبادات وأخذنا بالمحمل لاعمال بالقياس فيما لا يعقل معناه وان جاء العام الثاني لم ينتقل الى النسخة لانهما احتمل جهة أصلته ووقع الحكم به لم يمتثل بالثلى أى باحتمال أن يكون الأصل الاراقة ولا يلزم من نقل الشارع التصديق الى الاراقة نسخ التصديق بالكلمة لان ذلك

مسقطه الترتيب بالنظر الى غيرها أعنى الوقتية فلان تسقطه في نفسها أولى وقيل ان الكثرة لا تسقط الترتيب بين الفوائت أنفسها على ما نقل عن الكافي ثم المعتبر في سقوط الترتيب أن تكون الفوائت ستة لأن تكون الأوقات المتخللة ستة وان لم تكن الفوائت ستة كما حققه في فتح القدير ومتى سقط الترتيب لا يعود على الأصح حتى لو ترك صلوات شهر فقصاها الا صلاة أو صلاتين ثم صلى الوقتية وهوذا كراهذا الباقي عليه جاز لان الساقط لا يعود كما قليل نجس ورد عليه ما جاز كثير ثم عاد قليلاً لا يعود نجساً ولو اجتمعت الفوائت القديمة والحديثة بأن كان عليه صلوات شهر فوترها ثم ندم واشتغل بأداء الصلوات في أوقاتها فقبل أن يقضى تلك الفوائت ترك صلوات دون الست وصلى صلاة أخرى وهوذا كراهذه الحديثة يجوز على الأصح لكثرة الفوائت ومن صلى خمسة دكر فائته فسدت الخمسة فساداً موقوفاً عند أى حنيضة رجه الله ان أدى سادساً صح الكحل وان قضى الفائت قبل السادس بطل فرضية الخمسة وقالافسدت فساداً باتاً لهما أن سقوط الترتيب حكم الكثرة والحكم متأخر عن القلة فسقوطه انما يكون فيما يقع من الصلوات بعد الكثرة لا فيما قبلها وله أن الكثرة علة لسقوط الترتيب وقد حصل الكثرة بأداء السادس وهي كما جاز أن تكون علة لما سمي من الصلوات جاز أن تكون علة لكل واحد من أحادها لا يقال ان كل واحد من أحادها جزء لهما مقدمة عليها فكيف يكون معلولاً لها لانا نقول هو جزء لهما من حيث الوجود دولا كلام فيه وانما الكلام من حيث الجواز وذلك متأخر لانه لم يكن ثابتاً لكل واحد منها قبل الكثرة وثبوت جواز الصلاة وفسادها بطريق التبيين غير عزى في المشروع كن صلى المغرب في عروات حيث يتوقف ان أفاض الى مزدلفة في وقت العشاء انقلبته فلا يلزمه اعادته مع العشاء في مزدلفة وان لم يكن يغض اليها بل توجه من طريق آخر الى مكة صحت ومن صلى الظهر في منزله يوم الجمعة فان سعى اليها قبل فراغ الامام انقلبته الظهر نفساً والابقية فرضاً والمعتادة اذا انقطع دمها دون عاداتها فصلت ان عاودها الدم تبين أنها لم تكن صحيحة والا صحت هذا ثم فرضية الترتيب بين الفروض والوتر مبني على وجوب الوتر كما هو عنده وعندهما هو سنة ولا ترتيب بين الفروض والسنن فاذا صلى الفجر ذكراً أنه لم يوتر فسد الفجر عنده لا عندهما ومن فاتته فوائت كثيرة يحتاج في قضائها الى التبيين كظهر يوم كذا وعصر يوم كذا والاسهل أن ينوى أن ظهره مثلاً أو أول ظهره وادانوى الأول وصلى عادماً يليه أولاً وكذا في الاخر ومثله نسبة من فاته صوم رمضان وفي مجمع الفتاوى اذا فاتته صلاة ينبغي أن يقضيها في بيته لا بحيث يقف الناس على حاله اذا التقويت بقيمة وفي الخلاصة رجل فاتته صلوات كثيرة في حالة النجسة ثم مر من مريضه الوضوء فكان يصلي بالتميم ولا يقدر على الركوع والسجود وصلى بالانحاء وأدى الفوائت بهذه الصفة جاز ولو صح وقدر على القضاء سقط القضاء

### (باب سجود السهو)

هو من اضافة المسبب الى السبب أى سجود سببه السهو

(من بعد تسليم أو تسليمه \* كلاهما رواية قديمة)  
(بوجب سجدتان والتمسك \* ثم السلام اذ هو المعتمد)



وكأثر كوعين فإن الافتصار على الواحد واجب وكالجهر فيما يخافت وعكسه واختلافوا في مقداره والاصح قدر ما تجوز به الصلاة وقد تقدم ونقل عن شرح مختصر الكرخي أن المنفرد إذا جهر فيما يخافت أو عكسه لا سهو عليه وعن مبسوط شيخ الإسلام خواهرزاده أن المنفرد في الصلاة السرية لا يخير بين الجهر والخافت بل يخاف وتعالى هذا يجب على المنفرد سجود السهو إذا جهر فيما يخافت سهواً وقوله كل بترك واجب الخ أي كل ما ذكر من الامثلة يؤول إلى ترك الواجب لأن التقديم والتأخير والتغيير ترك الواجب لأن الواجب عليه أن لا يفعل ذلك فإذا فعل فقد ترك الواجب فصارت ترك الواجب شاملاً للكل كما ذكره الزيلعي وقوله كتركه من أي من الصلاة القعود الأول مثال ترك الواجب وفي المحيط لو فعد فيما يقام أو عكسه أو قدم السورة في الأولين على الفاتحة أو تركها في الأولين أو في أحدهما أو آخر القراءة عن الأولين أو ترك القنوت أو التشهد أو ترك تكبيرات العيدين أو زاد سجدة أو ركوعاً أو ترك تعديل الاركان أو القومة التي بين الركوع والسجود أو سلم ساهياً ولم تتم ركوعه سجود السهو ولو قرأ الحمد في الأولين مرتين أو قرأ أكثرها ثم عاد فيها ساهياً بسجدة لأنه آخر السورة عن موضعها ولو قرأ الحمد في الآخرين مرتين لا يسجد ولو قرأ الحمد في الأولين ثم السورة ثم الحمد لا يسجد وصار كأنه قرأ سورة طويلة ولو قرأ بعض السورة ثم تركه لم يقرأ الفاتحة يقرأ الفاتحة ثم السورة ويسجد ولو قرأ بعض الفاتحة وترك أكثرها يسجد وان ترك أقلها ولو قرأ في الآخرين الفاتحة والسورة لا يسجد ولو ترك بعض التشهد يسجد ولو قرأ في ركوعه أو سجوده يسجد ولو قرأ في التشهد بدأ بالقراءة يسجد ولو تشهد في ركوعه أو قيامه أو سجوده لا يسجد ولو تشهد في محله مرتين لا يسجد كما إذا قرأ الفاتحة مرتين في الآخرين

(ولم يجب هذا بسهو المقتدى \* بل إن سهواً الإمام إذا لم يسجد)

أي لا يجب سجود السهو بسهو المؤمن لأنه أن يسجد وحده خالف إمامه وإن يسجد الإمام معه انقلب الأصل تبعاً ولو سلم المسبوق سهواً وإن كان مقارناً للسلام الإمام فلا يسجد عليه لأنه حينئذ مقتدواً وإن كان بعد سلامه فعليه السجود لأنه منفرد فيما يقضى وقوله بل إن سهواً الخ يعني أن المقتدى أن يسجد للسهو إذا سهواً الإمام ويسجد للسهو والالاي يسجد (ويسجد المسبوق مع إمامه \* وبعدده قام إلى إتمامه)

يعني أن المسبوق يسجد مع الإمام تبعاً له وبعدده يقوم إلى إتمام صلاته

(ومن سهواً من القعود الأول \* أن يذكر المترك من ذا العمل)

(عاد إذا كان هنا إليه \* أدنى ولا سهواً إذا عليه)

(وحيث لم يكن إليه أقرب \* قام للسهو والسجود أو جبا)

يعني أن سهواً عن القعدة الأولى في الفرض الرباعي أو الثلاثي وتذكر أن كان إلى القعود أقرب بأن لم يرفع ركبته عن الأرض عاد ولم يلزمه سجود السهو وإن لم يكن إلى القعود أقرب قام ووجب عليه سجود السهو وقيل يعود إلى القعود ما لم يستقم قائماً وهو الأصح ذكره الزيلعي وإنما قيدنا بالفرض احتراماً عن النقل لأن القعدة الأولى منه كالقعدة الأخيرة من الفرض حتى يعود إليها لا محالة ما لم يقيد بها بسجدة كما سيأتي في قوله

من قوله ومنها ضمان المغصوب بالمثل وهو السابق أو بالقيمة فقيل عليه أنه لو أخر قوله وهو السابق على قوله أو بالقيمة لكان أنسب ورد بأنه يفهم منه حينئذ عود الضمير في قوله وهو إلى قسم القضاء بمثل معقول بنوعيه فلا يفيد تفضيل الضمان بالمثل وهو المراد فقيل في توجيه الانسية أن مذهب الجمهور أن الموجب الأصلي في الأيمان المضمونة هو المثل أو القيمة وإن رد العين مخلص عنه ولا يصح الإبراء عن الضمان مع قيام العين مع أن الإبراء عن الأعيان غير جائز وأنت خير بأن الآتي بعده من التفريع مبني على سبق الضمان بالمثل على الضمان بالقيمة لا على سبقها في الاعتبار على رد العين وقيل في توجيهها أيضاً أن السابق لا يكون إلا مسبوق ولم يذكره بخلاف ما لو ذكره بعد قوله أو بالقيمة وأنت خير بأن السابق يقتضي المسبوق لاذكره كما لو قلت ابتداءً من أنواع الحيوان بالإنسان وهو السابق في الاعتبار على أنه لو أخره لرجع الضمير إلى الأقرب أعني الضمان بالقيمة لظهور أن مدلول العبارة ومنها ضمان المغصوب بالمثل أو ضمائه بالقيمة هذا وتقسيم القضاء إلى الكامل والقاصر لا يجري في حقوق الله تعالى بأن يقال قضاء الفوائت بالجماعة كاملة وبالانفراد قاصر لأن الثابت في الذمة أصل الصلاة لا وصف الجماعة فكل منهما كامل غير أن الجماعة أكمل كافي التلويح وقوله كذا الضمان الخ أي كذلك من أنواع القضاء ضمان الأطراف والنفس بالمال أي في حالة الخطأ لأن ضمان النفس والأطراف بالمال لا يكون إلا في حالة الخطأ فلا يحتاج إلى التقييدها كما فعله بعض شارحي المنار وهذا مثال للقضاء بمثل غير

معقول لاننا لانعقل المماثلة بين الآدمي والمال اذ هو مال والمال مملوك فمما هما بالمال بالنص على خلاف القياس فلا يجب عند احتمال المثل المعقول صورة ومعنى وهو القصاص فلذا لا يخيرولى القتل فى العمد بين القصاص والدية خلافا للشافعى وانما نمرع المال عند عدم احتمال القصاص منه على القاتل بأن لم يسلم نفسه وعلى المقتول بأن لم يهدر بالكلية كذا فى التنقيح قال الحدادى ونحن وان قلنا بعدم جبر القاتل على دفع الدية اذا اختارها ولى القتل قلنا بالوجوب عليه ديانة حيث كان قادرا على التخلص لنفسه عن الهلاك

كذا أداء قيمة اذ انكم

هنا على مجهول عبدا انضح  
فجبرها على القبول حتما  
كان كما ان يدفع المسمى

هذا مثال للقضاء الشبه بالاداء وهو كما اذا تزوج رجل امرأة على عبد بغير عينه فان هذه جهالة فى الوصف لافى الجنس كثوب ودابة فتحتل فيما بين على المسامحة كالنكاح بخلاف البيع فتسليم عبدا وسط أداء وتسليم قيمته قضاء حقيقة لكونها مثل الواجب لكنه يشبه الاداء لافى القيمة من جهة الاصل بناء على أن العبد بجهالة وصفه لا يمكن أدائه الا بتعيينه ولا تعين الابتعوم فصارت القيمة أصلا يرجع اليه حتى كان العبد خلف عنها والعبد معلوم الجنس مجهول الوصف فنظر الى الاول يجب هو كالأمر بعد اباعينه وبالنظر الى الثاني يجب القيمة كالأمر بعد غيره فيخير الزوج اذ التسليم عليه لا على المرأة فأيهما أدى تخير المرأة على القبول كما فى التلويح

( لكن فى الأخير من قعود \* ان لم يقيد ذلك بالسجود )  
( فانه بعد القيام يقعد \* وبعده للسهر شرا يسجد )  
( وان يكن بعد القيام سجدا \* ففرضه يعود نفلا أبدا )  
( وحيث اضم السهر خامسه \* ان شاء ضم فى الرباعى سادسه )

يعنى ان سها الامام أو المنفرد عن القعود الأخير بأن قام الى الخامسة فى الرباعية أو الى الرابعة فى الثلاثية أو الثالثة فى الثنائية فانه يقعد ما لم يسجد لأن فيه اصلاح صلاته وسجد بعد ذلك للسهر لأنه آخر فرضا وان سجد صار فرضه نفلا عند أى خفيفة وأبى يوسف وبطلت صلاته عند محمد ثم على قولهما يضم فى الرباعى سادسة ان شاء لأن التنفل بالوتر غير مشروع وان لم يضر فلا شئ عليه ثم قيل يسجد السهر على قولهما والأصح أنه لا يسجد لأن النقصان بالفساد لا يجبر بسجود السهر وان اقتضى به انسان يلزمه ست ركعات لأنه المؤدى بهذه التحريم وسقوطه عن الامام للظن ولم يوجد فى حقه بخلاف ما اذا عاد الامام الى القعود بعد اقتدائه حيث يلزمه أربع ركعات لأنه لما عاد جعل كأنه لم يقم ذكره الزيلعى وهذا الضم فى الرباعى وأما فى الثلاثى الصائر أربعاً فلا يضم اذ الثلاث يضم الرابعة تحوّل الى النفل فحصل النفل تاما وكذا فى الثانى الصائر ثلاثاً لا يضم لأن التنفل بأزيد من سنة الفجر بعد طلوع الفجر مكروه

( وفى القعود آخر ان يقعد \* وقام سهاها هنا فليعد )  
( مسلما ان كان لم يقيد \* بسجدة وأنه ان يسجد )  
( يتم فرضه وضم سادسه \* فى ذات أربع لهذه الخامسة )  
( وأنه يلزمه السجود \* لسهو أو الذى يزيد )

يعنى أن فى القعدة آخر الصلاة اذا قعد الامام أو المنفرد ثم قام سهوا فانه يعود الى القعدة الأخيرة ويأتى بالسلام ما لم يسجد فان سجد يتم فرضه لأنه لم يبق الا السلام وتركه لا يفسد الصلاة لأنه ليس بفرض كما تقدم ويضم فى الرباعى سادسة لتصير الركعتان نفلا لأنه عليه الصلاة والسلام نهى عن التبر بأن يصلى الرجل واحدة يوتر بها وقيل لا يضم فى العصر سادسة انتهى عن التنفل بعدها وقيل يضم لأن النهى عن النفل القصدى وقوله يلزمه السجود أى أن الذى قام سهايا بعد القعود آخر الصلاة يلزمه سجود السهر وجبر النقصان النفل بالدخول فيه على غير الوجه المسنون عند أبى يوسف ولتنقصان الفرض بترك السلام عند محمد وقال أبو منصور الماترىدى الأصح أن يجعل السجود جبرا للنقص المتمكن فى الاحرام فيجبر به الفرض والتنفل وفى فتاوى قاضى خان ولولم يصف سادسة لا يسجد للسهر لأن محله آخر الصلاة وقد انتقل الى التطوع ولم يتمه وانما لم يقيد هنا بقوله ان شاء كالمسئلة التى قبلها لما ذكره صدر الشريعة من أن ضم السادسة فى هذه المسئلة آكد منه فى تلك لأن الفرض فى هذه لم يبطل وجبر ان نقصه بالسجود بعد الركعتين فلو قطعها لم يلزم ترك السجود الجابر ان لم يعد له وأدأوه على غير الوجه المسنون ان عاد بخلاف تلك المسئلة فانه لا جبران فيه بالنقص الفرض لبطلانه بالكلية انتهى ونقل عن الخافضة لو قام الامام بعد الأخير الى الخامسة سهايا لا يتابعه المقتدى بل يكث جالساً فان عاد

الامام سلم معه وان سجد سلم وحده لا ينتظره وقوله أما الذي يزبد بشرط جوابه في قوله  
 ﴿من ركعتيه فهو نفل لا يجزى﴾ فلم ينب عن سنة للظهر  
 من في من ركعتيه بيانية يعنى الزائد وهو الر كعتان فإنه يجزى نفل أى هو نفل فلا ينوب  
 عن سنة الظهر أى لا تنوب الر كعتان الزائدتان عن سنة الظهر وكذا العشاء لأن  
 المواظبة على السنة بعدهما لم تكن الابتجربة مقصودة وقوله

﴿ومن به في الر كعتين يقتدى﴾ صلاهما وهما ان يفسد

﴿قضاهما وان سهوه سجد﴾ في النفل لا يبنى وذاهوا الأسد

﴿وان بنى صح وحيث سلما﴾ شخص عليه السهو قد تحكما

﴿فذلك في الصلاة ان له سجد﴾ وحيث لم يسجد فافهم ابعده

يعنى أنه في الصورة المذكورة أى فيما اذا ضم الر كعتين في الصلاة الرباعية اذا اقتدى  
 به فيهما أحدهما لا سيما فقط وهذا عند أى حنيقة وأبى يوسف رحمه الله لأن الامام لما  
 استحكم خروجه من الفرض صار كأنه دخل فيهما بركعة مبتدأة وعند محمد رحمه الله  
 يصلى ستاً لأنه المؤدى بهذه الركعة وههنا أى فيما اذا اقتدى بالامام في الر كعتين ان  
 يفسدهما المقتدى قضاهما ولا يقضيهما الامام وقوله وان سهوه سجد يعنى اذا سجد  
 للسهو في شفع النفل لا يبنى عليه شفعاً آخر لأنه ان أعاد السجود في آخر الصلاة فقد  
 أبطل ما فعل في وسطها وان لم يعد فقد أتى به في غير محله وان بنى صح ابقاء الركعة وأعاد  
 السجود لأنه في وسط الصلاة غير معتد به وقوله وحيث سلما الخ يريد أن من عليه السهو  
 اذا سلم فهو في الصلاة ان سجد للسهو ولا يخرجه منها بسلاسه وان لم يسجد فلا يعتد في  
 الصلاة فان سجد يصح الاقتداء به ويبطل وصوؤه بالقهقهة وان لم يسجد لا هذا ولو سلم  
 مصلى الظهر على الر كعتين بتوهم اتمامها أو سجدة لسهو ولم يروى أنه عليه الصلاة  
 والسلام فعل ذلك كما في حديث ذى اليمين وفي الذخيرة اذا نزع في الصلاة على النبي  
 صلى الله عليه وسلم بعد الفراغ من التشهد في الر كعتين الاولين كان عليه سجود السهو  
 ونقل ذلك عن كثير من المشايخ ثم قال الفقيه أبو جعفر بلغنى عن أبي القاسم الصغار رحمه  
 الله تعالى أنه لا سهو عليه

﴿ومرة أولى اذا ما شئت في﴾ مقدار ما صلاحه فليست أنف

﴿والشك ان يغلب فبالتحري﴾ أى غالب الظن عليه يجزى

﴿وههنا الظن اذا لم يغلب﴾ فالأخذ بالأقل عين المذهب

﴿وأنه فيما يظن من آخر﴾ لها قعوده غدا معسرا

يعنى ان شك أول مرة أنه كم صلى يستأنف الصلاة لما روى عن ابن عمر أنه قال في الذي  
 لا يدري صلى ثلاثاً أو أربعاً يعيد وقوله شك أول مرة هو الواقع في عبارات الفقهاء لكن  
 قال في الكافي معناه أن الشك ليس بعادة له لأنه لم يشك غيره في عمره قط وقوله والشك ان  
 يغلب يعنى أن الشك اذا كثر عليه يأخذ بالتحري أى يجزى على غالب الظن لأن في  
 الاعادة في كل مرة حرجا قال عليه الصلاة والسلام اذا شك أحدكم فليتحرك الصواب هذا  
 اذا غلب على ظنه شئ واذا لم يغلب على ظنه شئ فإنه يأخذ بالأقل لقوله عليه الصلاة

وانكم سلم السابق والمقدم

من أجل اذا قال الامام الاعظم

في القطع ثم القتل عمدا للولى

كلاهما وخافا في الاول

يعنى أداء الكامل المذكور أعنى ما كان  
 مثلاً بصورة ومعنى هو السابق والمقدم في  
 الاعتبار من أجل هذا قال الامام الاعظم  
 أبو حنيفة رحمه الله تعالى فيما اذا قطع رجل  
 يدرج لعدا ثم قتله أى قبل برئهان اللوى  
 كلا الفعلين القطع والقتل لانه المثل الكامل  
 صورة ومعنى بخلاف القتل فقط لانه مثل  
 معنى في أدائه الى الاهلاك فلا يمنع اللوى  
 من استيفاء حقه كلاً وجاز للولى الاقتصاد  
 على القاصر أعنى القتل فقط عنده أيضاً  
 مع امكان الكامل لان له أن يسقط الكل  
 عفواً وله اسقاط البعض كاستيفاء بعض  
 الدين وبراءة باقيه وخالف أبو  
 يوسف ومحمد بأب حنيفة رحمه الله تعالى في  
 الاول يعنى القطع لانه انما يقتص بالقطع  
 اذا تبين انه لم يسرف اذا أفضى اليه يدخل  
 موجبه في موجب القتل اذا القتل أتم  
 موجب القطع فصار كالوقت له بضر بات  
 وحاصله جعل الافضاء الى القتل بمنزلة  
 السراية اليه وله أن هذا من حيث المنة  
 أما من حيث الصورة في جزاء الفعل فلا  
 وانما يدخل ضمان الجراء في الكل فيما  
 هو جزاء المحل دون الفعل وهو الدية وانما  
 لا تجب لتلك الضربات لانه لا قصاص فيما  
 ثم هذه المسئلة على وجه لان القتل اما أن  
 يكون بعد البرء أو قبله فان كان الاول فاما  
 أن يكون من شخصين أو من شخص واحد  
 عمدن أو خطأين أو أحدهما عمد والآخر  
 خطأ وعلى كل حال فهم اجنبايتان بالاتفاق  
 وان كان الثانى والقتل من ذلك الشخص أو



والسلام من شئت في صلاتنا فلم يدرك ثلاثا صلى أو أربعين على الأقل ولأن في إعادة حرجا كذا كرهناه وقد انعدم الترجيح بالرأي فتعين البناء على الأقل وهو ممتنع فثبت أنه يمين وقوله فيما يظن الخ يعني أن المصلي يقعد في كل موضع يتوهم أنه آخر الصلاة كيلا تبطل صلاته بترك القعدة مناله لو شك أنه صلى ثلاثا أو أربعين فقد رتب التشهد لاحتمال أنه صلى أربعين فافتقر بالعود ثم زاد ركعة أخرى لاحتمال أنه صلى ثلاثا ذكره الزيلعي وفي الأخيرة إذا وقع الاختلاف بين الإمام والقوم فقال الإمام صليت أربعين أو قال ثلاثا فان كان بعضهم مع الإمام يرجح قولهم بسبب الإمام وإن لم يكن بعضهم مع الإمام ينظر إن كان الإمام على يمين لا يعيد الصلاة وإن لم يكن على يمين أعاد بقولهم هكذا في واقعات الناطق وفي موضع آخر إذا كان مع الإمام رجل واحد ترجح قوله بسبب الإمام ولا يعيد الصلاة وإن لم يكن معه أحد أعاد الصلاة وأعاد القوم مقتدين به وإذا صلى الإمام بقوم واستيقن واحد منهم أن الإمام صلى أربعين واستيقن واحد أنه صلى ثلاثا والإمام والقوم في شك فليس على الإمام والقوم شيء لأن شك بعد الفراغ وأنه غير معتبر ولا يستحب الإمام إعادة وعلى الذي استيقن بالنقصان إعادة رجل صلى بقوم فلما سجد السجدة الثالثة شك أنه صلى ركعة أو ركعتين فلهظ إلى من خلفه ليعلم إن قام أو أقام وإن قعد واقعد لأفس به ولا سهو عليه

### (باب سجدة التلاوة)

(ذی سجدة شرعاً ليناوجب \* بكل شرط للصلاة يحسب)

(ما بين تكبيرين لا رفع يدين \* كذا بلا السلام والتشهد)

أي سجدة التلاوة واجبة عندنا خلافاً للشافعي فإنها سنة مؤكدة والباء في بكل لللبسة أي ملابسة كل شرط يعد من شروط الصلاة فيشترط لسجدة التلاوة شروط الصلاة كالنية عند التكبير واستقبال القبلة وستر العورة والطهارة وما وقع هنا تبعاً للوقاية وغيرها مشعر باشتراط الوقت أيضاً وهو وقت القراءة فتجب على الفور لكن هذا قول أبي يوسف والأصح أنها تصح على التراخي كذا كره الزيلعي وغيره وتأخيرها ليس بمكروه على الأصح كما نقل عن الثنيس ويسن فيها الإمام كما نقل عن المضمرات وبعدم النائي ولا يرفعوا رؤسهم قبله كافي النية ويستحب أن يقوم قبلها أو يعدها وقوله ما بين تكبيرين الخ يعني أن من أراد سجودها كبر من غير أن يرفع يديه وسجد ثم كبر ورفع رأسه بلا سلام ولا تشهد لأن ذلك التحليل المستدعي سبق التحريمة ولم توجد ثم التكبير عند الانحطاط والرفع سنة على ما في النهاية

(مسجحاتها وإنما على \* من آية معروفة من ذي تلا)

(أعراف رعد النخل أسرارهم \* والنج فيها الموطن المقدم)

(فرقان غلب سجدة كصاد \* حم سجدة بذ التعداد)

(والنجم وانشقت كذا تعد \* اقرأ فامن السجود بذ)

قوله مسجحات وعامله محذوف لدلالة المقام عليه أي يسجد التالي مسجحات سجوده وهو أن يقول سبحان ربّي الأعلى كما هو المعروف في السجود أو يقول سبحان ربنا إن كان وعذرنا لمفعولاً وقبل يدعو بما يليق بتلك الآية فإذا قرأ آية مريم يقول في سجوده

اللهم

من شخص آخر لكن كان أحدهما عدداً والآخر خطأ فكذلك هما جانيبان وأما إذا كانا خطأين من شخص واحد فهما جنباية واحدة بالاتفاق وإن كانا عدلين فهو مانحن فيه من الخلاف ولم يذ كر جميع القيود هنا تبعاً لما في المنار لأن المقصود بيان تقدم المثل الكامل إجمالاً والتفصيل في كتب الفروع

كذلك المثل حيث ينقطع

منه فاضمناه شرع

بقية من حين ما الغضب صدر

بل قيمة وقت الخصام تعتبر

أي لما ذكرنا من أن الكامل هو السابق المقدم كان الغضب المثل إذا انقطع مثله ووجب ضمانه بالقيمة لا يضمن بقيته يوم الغضب بل بقيته يوم الخصومة وقضاء القاضي إذا عجز عن المثل الكامل انما يتحقق به وهذا عند أبي حنيفة وقال أبو يوسف تعتبر قيمته يوم الغضب وقال محمد يوم الانقطاع لا يوجب أنه لما انقطع التحق بما لا مثل له فتعتبر قيمته يوم انعقاد السبب اذ هو الموجب لمحمد أن الواجب هو المثل في الذمة وانما ينتقل إلى القيمة بالانقطاع فتعتبر قيمته يوم الانقطاع ولا يوجب خفيفة أن النقل لا يثبت بمجرد الانقطاع ولذا لو صبر إلى أن يوجد جنسه كان له ذلك وانما ينتقل بقضاء القاضي فتعتبر قيمته يوم الخصومة والقضاء بخلاف ما لا مثل له لأنه طالب بالقيمة بأصل السبب كما وجد فتعتبر قيمته عند ذلك كذا في الهداية وبهذا عرفت أن العلة في وجوب اعتبار القيمة في القيمي يوم الغضب هي مجرد كونه وقت وجود السبب كما تشعر به كافي المفاجأة في قول صاحب الهداية كما وجد وقوله فتعتبر قيمته

عند ذلك لا يكون وقت وجود السبب  
ووجود العجز عن رد العين كما ظن سبب  
من يقول ان القيمة الموجب الاصل في ورد  
العين مخلص حتى لو غصب القبي ولم يعجز  
عن رد العين حتى هلكت بعد حذر  
الغصب بزمان متطاوّل ثم طالبه المالك  
كان الواجب القيمة يوم الغصب بالاتفاق

ولا قضاء للذي لا يعقل

مثله الانبص ينقل

يعني أن ما ليس له مثل معقول لا يقضى  
الانبص منقول عن الشارع ثم فرع على  
هذا قوله

فباغصب تضمن المنافع

ولا الضمان في القصاص واقع

أي لا تضمن المنافع بالغصب بأن يستخدم  
العبد أو يركب الدابة أو يسكن الدار  
فلا تضمن بالمال عندنا خلافا للشافعي  
رحمه الله تعالى كما لا تضمن بالمنافع أيضا  
بالاجماع لانه لا تماثل بينها وبين المال  
صورة وهو ظاهر ولا معنى لانها غير متقومة  
اذ لا تقوم بالا حراز ولا احرار بلبقاء ولا  
بقاء لا اعراض المتصرمة وانما ثبت لها  
صفة التقويم بالعقد كالأجارة لقيام العين  
مقام المنافع لضرورة الحاجة ولذا يضاف  
العقد الى العين دونها حتى لو قال آجرتك  
منافع دارى لم تجز فلا تجعل متقومة في  
الغصب قياسا على تقويمها في العقود  
وضمان العدو ان ليس خاليا عن الجزاء  
لترتب التعيير في الدنيا والاثم في العقبي  
قال صاحب الهداية ولا يضمن الغاصب  
منافع ما غصبه وقال الشافعي يضمنها فيجب  
أجر المثل ولا فرق في الذهبين بينا اذا  
عطلها أو سكنها ثم علل مذهبا بأنها لا تماثل  
الاعيان فهو صريح في أن عدم ضمانها على

اللهم اجعلني من عبادك المنعم عليهم المهديين الساجدين لك الباكين عند تلاوة آياتك  
كفي الكشف والأول أولى ولولم يذكر شيئا أجزاء كفي المحيط وقوله وانها على الخ أي  
هي واجبة على من تلا الآية معروفة مشهورة من السور المذكورة والاشارة الى السور وان لم  
يسبق ذكرها لقرنها ذكر أولها لظهورها ذهابها فكانها حاضرة وقد أشار الى تعددها تعدد  
الحاسب من غير عطف بقوله أعرف أي هي سورة الاعراف والرعد والتخل والاسراء  
ومريم وسورة الحج وموطن السجود هو الموطن المقدم لا غيره يعني به أولها وهو احتراز  
عن الآية التي هي آخرها فانها ليست موطن السجود التلاوة خلافا للشافعي وسورة  
الفرقان وسورة النمل وسورة السجدة وهي ام السجدة وصادوحم السجدة والنجم وسورة  
الانشقاق وأقرأ باسم ربك فهذه أربع عشرة آية يجب سجود التلاوة على من تلاها من  
تلازم الصلاة فتجب على الأصم اذا تلاها والجنب والمحدث والسكران لا على كافر أو  
مجنون أو صبي أو حائض أو نفساء وانما عدل عن نسق الوفاية في قوله على من تلا آية من  
أربع عشرة التي في آخر الاعراف وأولى الحج والفرقان الخ لما في عطف الأولى على التي  
والآخرى على التي الآخرة من الفصل بالاجنبى وان صحح بأن التعبير بالأولى عن الأوليان  
على حد وأزواج مطهرة تكون المتعاطفات على نسق واحد عطف على الآخر باعتبار  
طرفية الأوليات التي هي النصف الأول من الحج والأولى منها فليس الشئ طرفا لنفسه وبعد  
تسليم هذا فها لا عبر بالأول كالأخر فها هنا أظهر كما لا يخفى

(كذا على سامعها والمقتدى \* متبع امامه ان يسجد)

(فن به في ركعة أخرى اقتدى \* فانه بعد الصلاة يسجد)

(مثل المصلي والذي ليس معه \* تلا وفي صلاته قد سمعه)

أي كما تجب سجدة التلاوة على من تلاها تجب على من سمعها ولو غير قاصد وكذا لو سمعها  
من لا تجب عليه الصلاة لكفر أو صغرا أو جنونا أو حيزا أو نفاس فتجب عليه ولا تجب  
على من سمعها من نائم أو مغشى عليه بخلاف السكران فانها تجب على من سمعها منه قال  
الزبيلى ولو سمعها من طوطى لا تجب عليه وكذا لو تلاها عند نائم أو أصم أو متشاغل لم  
يسجد لها لا تجب عليه كما نقل عن المضمات وقوله والمقتدى متبع الخ أي أن المقتدى  
يسجد لها اذا سجد الامام وان لم يسمعه فن به اقتدى في ركعة أخرى بأن سمعها من الامام  
ولم يسجد ثم اقتدى بالامام في ركعة أخرى غير الركعة التي تلاها فيها فانه يسجد بعد  
الصلاة مثل المصلي اذا سمعها من ليس معه في الصلاة سواء كان التالى مصليا معه أو لم  
يكن مصليا فان السامع يسجد لها بعد الصلاة فقوله والذي ليس معه اسمية وقعت حالا  
من المصلي والتقدير أن المقتدى في ركعة أخرى في أنه يسجد بعد الصلاة يشبه المصلي  
في حال كون الذي ليس معه في صلاته تاليا في حال كون المصلي قد سمع ذلك التالى فالجمله  
الأولى اسمية والثانية فعلية مقرونة بقدر كلاهما حالان

(وان بتلك الركعة الشخص اقتدى \* من بعدما امامه قد سجد)

(فلا يسجد مطلقا وليتبع \* ان قبله اقتدى وان لم يسمع)

أي وان سمعها من ذلك الامام ولم يسجد لها ثم اقتدى به في آخر تلك الركعة التي تلاها فيها

الامام بعدما سجد الامام لها فانه لا يسجد مطلقا في الصلاة ولا بعدها لانه لما أدرك تلك الركعة أدرك ما يتعلق بها حكما

(فصار مدركا لتلك السجدة \* شرعا بادراك تلك الركعة)

وان اقتدى به في تلك الركعة قبل ما سجد الامام لها فانه يتبع الامام ويسجد لها معه وان لم يسمعها من الامام هذا وما في المنون من الاطلاق يشعر بأنه يسجد للتلاوة في الجمعة والعيدين لكن قال في الخلاصة في زمانه لا يسجد للتلاوة في الجمعة والعيدين ونقل عن شمس الأئمة الخواري قال مشايخنا رحمهم الله لا يأتي بها فيهما للتفرقة ويكره أن يقرأ ما فيه آية سجدة فيهما كافي صلاة يخاف فيها كذا في المحيط هذا ولو قرأ آية سجدة أو سمعها ركبا كفاه الامعاء وكذا الوقرأركب اقتزل ثم ركب عند أبي يوسف رحمه الله ولو قرأ فركب لا يجوز الامعاء

(وخارجي سامع فليس يسجد \* لا غيره اذا تلاها المقتدى)

أي اذا تلا المؤتم آية السجود لا يسجد لها أحد الا من سمعها خارج الصلاة فلا يسجد لها التالي ولا الامام ولا باقي المأمومين وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف لان المؤتم محجور عليه في القراءة فلا تجب تلاوته السجدة وعند محمد يسجدون بعد الصلاة لتحقيق السبب

(وليس تقضى سجدة الصلاة \* خارجها أصلا لدى الثقات)

أي سجدة التلاوة التي وجب أدائها في الصلاة ولم يؤدها بالركوع والسجود بأن قرأ ثلاث آيات بعدها لتقضى خارج الصلاة وان أساء بتركها في هذا الشارة الى أنها تجب في الصلاة على الفور كذا كره الرازي وادعى أنها لا تقضى خارجها لانها صار لها من يدقوة حيث وجبت بقراءة تعلق بها جواز الصلاة ولا يتأدى الكامل بالناقص

(ثم ركوعه بلا توقف \* ينوب عنها في الصلاة فاعرف)

أي أن ركوع الصلاة بلا توقف بين قراءة السجدة وبينه بمقدار ثلاث آيات ينوب عن سجدة التلاوة لان المقصود منها الخضوع وهو يحصل بالركوع وعنه ان السجود أفضل في الظهيرية ولو تلا آية سجدة وركع لصلاته على الفور أو سجد تسقط سجدة التلاوة نوى في سجده أو لم ينو وكذا لو قرأ بعدها آيتين أو ثلاث آيات وأجمعوا على أن سجدة التلاوة تتأدى بسجدة الصلاة وان لم ينوها واختلفوا في الركوع فقال شيخ الاسلام خواهر زاده لا بد من النية فيه حتى ينوب عنها نص عليه محمد وان قرأ بعد آية السجدة ثلاث آيات وركع لسجدة التلاوة ذكر شيخ الاسلام هذا انه ينقطع الفور وقال شمس الأئمة الخواري لا ينقطع ما لم يقرأ أكثر من ثلاث آيات وفي النوادر لو قرأ الامام السجدة فسجد فظن القوم انه ركع فركع بعضهم وبعضهم ركع وسجد وبعضهم ركع وسجد سجدتين فن ركع ولم يسجد يرض ركوعه وسجد للتلاوة ومن ركع وسجد فصلاته تامة وتجزئه سجدة عنها ومن ركع وسجد سجدتين فصلاته فاسدة لانه انفراد ركعة تامة

(وسجدة تكفي اذا تكررت \* في مجلس وسامع يعتبر)

(مجلسه فيه فان تنقلا \* من غصن لمثله تبدلا)

(ومثله أيضا اذا ماسدى \* ثوبا من التبديل شرعا عدا)

كلا التقديرين متفرع على لزوم التماثل على ما ذكرنا من الاصل كما صرح به في التوضيح فن قال من شراح المنار عند قوله وقلنا المنافع لا تضمن بالانلاف قيد بالانلاف وان كان الخلاف ثابتا في صورة الغصب كان يمسك عين غيره مدة ولا يستعملها لان الخلاف في غصب المنافع ليس بناء على أن المثل الكامل هو السابق بل بناء على الاختلاف في زوائد المعصوب فام الا تضمن عندنا خلافا له لما أن الغصب عندنا ازالة اليد المحقة واثبات اليد المبطله وعنده اثبات اليد المبطله فقط ثم قال بعد ذلك ان هذه المسئلة وما بعدها ليس متفرعا على كون الكامل سابقا بل على أن ضمان العدو وان يعتمد المماثلة الكاملة والقاصرة فقد قصر لما سمعت عن الهداية من التفرع على انتفاء المماثلة على الوجهين على أنه لا يصح التفرع على سبق المثل الكامل سواء عبر بالانلاف أو الغصب كما صرح به هو آخر انهم صرح شرح أصول فخر الاسلام بان ذلك من فروع (١) الاختلاف في زوائد المعصوب لكن ما في الهداية

(١) قوله من فروع الاختلاف وجه كونه من فروع الاختلاف في زوائد المعصوب أن الغصب عندنا ازالة اليد المحقة باثبات اليد المبطله وعند الشافعي اثبات يد العدو وان فلا يتحقق الغصب في زوائد المعصوب عندنا لعدم ازالة يد المالك ويتحقق عنده باثبات يد العدو فلذا كان استخدام العبد وتحميل الدابة غصبا اتفاقا والجلوس على البساط ليس بغصب عندنا لعدم ازالة الغاصب يد المالك مع بقاء أثر فعله وهو البسط لان البسط فعل المالك وعلى هذا يتفرع غصب المنافع لانها لم تكن جارية في يد المالك اذ هي =

أوضح وفي البرازية وغيرها ان الفتوى في  
غصب منافع الوقف ومال اليتيم وما كان  
معدا للاستغلال بالضممان قال ابن نجيم  
ويحمل هذا على أن فيه رواية عن الامام  
والجار والمجرور في قوله

بقتل قاتل ولا ضمانا  
ان يشهد أن الطلاق كانا  
بعد الدخول منه ثم رجعا  
فلم يكن تمائلا ليشعرا

متعلق بقوله واقع في البيت الذي قبله  
وحاصله أن من قتل من عليه القصاص  
لا يضمن لمن له القصاص لان استيفاء  
القصاص معنى لا يعقل له مثل لان المال  
ليس مشالاه وانما ثبت في الخطا على  
خلاف القياس ضرورة صيانة الدم عن  
الهدر بالكلية وفي البرازية فان قتله غير

= أعراض لا تبقى فلم يكن الغاصب مزيل  
يد المالك وانما حدث بتصرف الغاصب  
وقد رتبته وكسبه فلا تضمن سواء عطلها أو  
استعملها قال أكل الدين وربما سمي  
الاول يعني التعطيل غصبا والثاني اتلافا  
ولا فرق في المذهبين بين شمول العدم عندنا  
وشمول الوجود عنده ثم علل عدم ضمانها  
بحدوثها في مصرف الغاصب وكسبه ثم  
قال واثن سلبا حدوثها على مالك المالك  
لكن لا يتحقق غصبها الا ببقاء لها ولو لم  
تحققه لكن شرط الضمان المماناة  
والمنافع لا تتامل الاعيان انتهى فقد تبين أن  
عدم ضمانها المالم عدم تحقق الغصب فيها  
عندنا على الاصل الذي بيناه في زوائد  
المغصوب لعدم تحقق ازالة يد المالك  
فالمسئلة على هذا من فروع الاختلاف في  
الزوائد والمالم عدم المماناة وما في المنار تفرع  
على عدم المماناة كما ذكر في التنقيح أن =

أى اذا كرر التالى آية سجدة في مجلس كفته سجدة واحدة لان المجلس متحد فتمت داخل  
التلاوات فلو تلاها فوجدت ثم أطال الجلوس أو انقراة فاعاد لا تجب عليه لان المجلس  
لا يتبدل بالاطالة فان عمل في المجلس عملا يسيرا كان أكل لقمة أو شرب شربة أو نام فاعدا  
لا تجب تاني لان هذا لا يعد قطعاً للمجلس عرفاً لانه لا يضاف المجلس اليه كما في خيار الخيرة  
فان عمل عملاً كثيراً بأن كل كثيراً أو نام مضطجعا أو باع سجدة ثانية لان المجلس يصير  
مضافاً الى ذلك عرفاً لا ترى اذا جلس للدرس يقال مجلس علم فاذا اشتغل بالبيع يقال  
مجلس بيع ولذا ينقطع به المجلس في حق بطلان خيار الخيرة ولو كررها ركبا غير متصل  
تتكرر لان سير الدابة يضاف اليه بخلاف سير السفينة ولو كررها في الصلاة في ركعة أو  
ركعتين لا تتكرر وقوله وسامع يعتبر الخ أى يعتبر في السامع مجلسه فلو اتحد مجلس التالى  
وتكرر مجلس السامع تكرر الوجوب على السامع والانتقال من غصن الى غصن تمديد  
للمجلس لتبدل المكان حقيقة وكذا اذا سدى النوب يجعل سدا على أخشاب مع الحجيء  
والذهاب

(وترك آية السجود كررها \* ان وحدها لا عكسه وغيرها)

(ان ضمه تندب كذا يستحسن \* اخفاؤها عن سامع فيحسن)

أى يكره ترك آية السجدة وحدها بأن يتركها ويقرأ آية السورة لا عكسه بان يقرأها  
وحدها ويترك الباقي ونقل عن الكرماني من قرأ آيات السجدة كلها في مجلس واحد  
وسجد لكل واحدة منها كفاه الله تعالى ما أهمه ونذب ضم غيرها اليها لانه أبلغ في اظهار  
الاعجاز واستحسن اخفاؤها عن السامع ان ظن التالى أنه لا يسجد أو يشق عليه تحزرا عن  
تأنيب المسلم فلو كان السامع بخلاف ذلك ينبغي اظهارها كما في المحيط

(باب صلاة المريض)

(اذا أعذر القيام للرض \* قبل الصلاة أو اذا فيها عرض)

(فانه صلى مع القعود \* مؤدى الركوع والسجود)

أى اذا أعذر القيام في الصلاة للرض سواء كان المرض عرض له قبل الصلاة أو فيها فانه  
يصلى قاعدا ركع ويسجد وكذلك اذا أبطأ البرء بالقيام ودور ان الرأس وكان يجسد  
للقيام المشددا يصلى قاعدا ركع ويسجد ولو قدر على القيام متكئا قال الخوافي  
الصحيح أنه يصلى قائما متكئا ولا يجزيه غير ذلك وكذلك لو قدر أن يعتمد على عصا أو على  
خادمه فانه يقوم ويصلى خصوصاً على قولهما فان عندهما قدرته على الوضوء بغيره  
كقدرته على الوضوء بنفسه ولو قدر على بعض القيام دون تمامه بأن كان قادرا على  
التكبير فيه أو على التكبير وبعض القراءة فانه يؤمر بالقيام ويأتى ما قدر عليه ثم يقعد ان  
عجز وهذا الاختيار الخوافي نقله الزيلعي

(وان أعذر مع القيام \* أو ما برأسه بلا ملام)

(مع القعود اذا ما قدرا \* وان بدونه هم ما أعذرا)

(بذنب الابعاء مع القعود \* أولى وزاد الخفض بالسجود)

أى ان أعذر الركوع والسجود مع القيام أو ما برأسه مع القعود أى قاعدا ان قدر على

القعود وان تعذرا أى الر كوع والسجود ولم يتعذرا القيام فالإيماء بالر كوع والسجود مع القعود أولى من الإيماء قائما لقرب القعود من الأرض وزاد الخفض في السجود أى يكون السجود أخفض من الر كوع لأن نفس السجود أخفض من الر كوع فكذا ما ينوب عنهما

(من غير أن يرفع للسجود \* شيأ وان يعجز عن القعود)

(أذن على الجنب يقينا صلى \* أو ظهره وان هذا أولى)

أى لا يرفع شيأ ليسجد عليه لأنه عليه الصلاة والسلام عاده صلى الله عليه وسلم يركع على وسادة فأخذها فركبها فأخذ عودا يصلى عليه فأخذته فركب به وقال صل على الأرض ان استطعت والأفأومى إيماء واجعل سجودك أخفض من ركوعك وقوله وان يعجز الخ أى ان يعجز عن القعود صلى على جنبه الأيمن أو الأيسر أو على ظهره وهذا أولى أى الاستلقاء على الظهر لأن إيماء الذى على ظهره يكون إلى هراء الكعبة وهو قبله والذى على جنبه يرمى إلى جهة قدميه

(موجها وصحة الإيماء \* بالرأس دون سائر الأعضاء)

موجها حال من ضم برصلى أى صلى على جنبه أو ظهره موجها وجهه نحو القبلة بأن يكون رجلاه اليها لكن يقامان يسيرا لأن مدتهما إلى القبلة كرويه ويجعل تحت رأسه ما يرفعه ليصير وجهه إلى القبلة فيما إذا استلقى على ظهره والإيماء بالرأس دون سائر الأعضاء وهو تصريح بما يفيد الحصر اذ هو من قبيل الكرم في العرب وفيه خلاف زفر

(لكلما الإيماء ان تعذرا \* لم تسقط الصلاة لكن أخرا)

أى ان تعذرا الإيماء لم تسقط الصلاة عنه لكن أخرها ويقضيها اذا قدر عليها ولو كانت أكثر من صلاة يوم وليلة اذا كان مفيدا لأنه يفهم الخطاب بخلاف المعنى عليه وهذا اختيار صاحب الهداية ونقل قاضيان الأصح أنه لا قضاء فى أكثر من يوم وإيماءة وفى المحيط ان يعجز عن الإيماء فلاتشئ عليه ولا يلزمه فدية وان برئ وضح يلزمه القضاء

(ومن يكون فى الصلاة قاعدا \* وكان راكعا بها وساجدا)

(وصح قائماني واستأنفا \* موم هنا ولا يروم الأضعفا)

أى ان كان قاعدا فى الصلاة يركع ويسجد فيها وضح فيها أى زال ألمه فإنه يبنى قاعدا حيث قدر على القيام وقوله واستأنف الخ أى يستأنف المومى اذا صح فى الصلاة ولا يروم الأضعف لبنى عليه لأن بناء الأقوى على الأضعف غير جائز ولا يجوز اقتداء الراكع بالمومى فكذا البناء

(وصح قاعدا بغير عذر \* صلاته فى الفلأ حيث تجرى)

(لاحال ربطه بشط البحر \* فلم تجز اذن بغير عذر)

أى جازت الصلاة قاعدا بغير عذر فى الفلأ وهى تجرى والافضل القيام ان قدر وهذا عنده وقال لا يصح وأما فى الفلأ المربوط فى الشط فلا يجوز قاعدا بغير عذر اجماعا وأما

المولى بأمره صار مستوفيا ولا ضمان على القاتل هذا اذا كان الامر ظاهرًا فان قتله ثم ادعى الامر فصدقته الولي لا يثبت الامر الا بالبينه ويقتص من القاتل ان لم يبرهن وقوله ولا ضمان يعنى لا ضمان ان شهد شاهدان على طلاقه بعد الدخول ثم رجعا عن شهادتهما اذ لا مماثلة بين ما ألتفاه بشهادتهما من ملك النكاح والمال فلا يضمنان شيأ وقال الشافعى رحمه الله تعالى يضمنان مهر المثل لان ملك النكاح ثبت بالمال على الزوج فيكون متقوما عليه ثبوته فكذا يكون زوالا كما اذا شهدا بالعتق ثم رجعا فانهما يضمنان الفيمه ولنا أن المتقوم حال الثبوت انما هو البضع لاظهار خطره لئلا يملك مجانا فلا يعظم خطره مع أن له خطر النفوس لكون النسل يحصل منه ولذا اصح ابطاله بالطلاق بلا شهود ولا عدوى ولاولى عكس ثبوته والنقوم للملوك أعنى البضع لا الملاك أعنى

ما لا يعقل له مثل لا يقضى الا بنص كما صرحنا به فى النظم غاية الامر أن صاحب المنار يصرح به لعدم مما سبق وكذا ما ذكره من عدم الضمان فى قتل القاتل وملأ النكاح فاذ كره ابن المالك رحمه الله من أن التقيد بالاتلاف بناء على أنه من فر وعزوائد المغصوب لا تحمله عبارة المنار على أنه لا يدخل فى ذلك التقيد بالاتلاف اذ منشأ الاختلاف بتحقيق الغصب عنده بناء على ثبوت اليد المبطلة وعدم تحققه عندنا بناء على أنه لا ازالة ليد المالك فى ذلك كما سبق ولا فرق فى ذلك بين الاتلاف والتعطيل كما سمعته عن الهداية وأما التفريق على سبق المثل الكامل فما لا صحة له رأينا قيدا بالاتلاف أو أطلق وذلك واضح اهـ منه



في الغلّك المربوط في بلج البحر فان تحرك شديد افك الجارى وان كان قليلا فكلسا كن على ما نقل عن الكفاية

(ومن يجن أو عليه يغمى \* يوما وليلة فذاك حتما)

(لغائت عليه فيها قضى \* لا اذ ين يد ساعة ما قدمضى)

أى ان جن أو أغمى عليه يوما وليلة فانه يقضى ما فات وان زاد على اليوم والليلة قدر ساعة أى زمان قليل لا يقضى ما فاتة هذا عند أبى حنيفة وأبى يوسف وقال محمد رحمهم الله تعالى يقضى الآن ين يد عليه ما قدر وقت صلاة لان الكثرة بالدخول في حد التكرار وهو ست صلوات ولو زال عقله بالنج أو انجر لزمه القضاء وان قطعت يده ورجلاه من المرفق والكعب لا صلاة عليه كما في الكافي كذا في الدرر

### (باب صلاة المسافر)

السفر لغة قطع المسافة والمراد به هنا ما سئذ كره وهو الذى يتغير به الأحكام من نحو قصر الصلاة وراحة الفطر وامتداد مدة المسح على الخفين ثلاثة أيام وسقوط الجمعة والعيدين وسقوط الاضحية وعدم خروج المرأة بغير محرم

(مفارق البيوت من مقامه \* وقصده السير الى مرامه)

(مسافة الثلاثة الأيام \* مع الليالى تلك بالتمام)

(وهى التى تقطع بالسير الوسط \* بذلك القدر على هذا النمط)

(كسير راجل كذا سير الابل \* والغلّك حيث الرمح فيها يعتدل)

أى المسافر من فارق البيوت من مقامه أى موضع اقامته سواء كان بلدة أو قرية أو قاصدا أن يسير مسافة ثلاثة أيام بلياليها والمراد بمسافة ثلاثة أيام بلياليها مسافة تقطع في ذلك القدر بالسير الوسط وهو سير الراجل أى المشاى وسير الابل وهذا في البر سواء كان في السهل أو الجبل اذ المعتبر في كل ما يليق به فيعتبر ثلاثة أيام بلياليها في الجبل وان كانت تلك المسافة في السهل تقطع بما هو دونها في بيان السير الوسط غنى عن ذكر السير في الجبل كما لا يخفى وأما السير الوسط في البحر فهو سير السفينة اذا اعتدل الرمح غير عاصفة ولا ساكنة فلو

كان لموضع طريق في الماء يقطع مع اعتدال الرمح في ثلاثة أيام وطريق في البر يقطع في الاقل فان ذهب في الماء كان رخصة السفر وفي البر لا ولو كان بالعكس انعكس الحكم وكذا في مسرله طريقا أحدهما يقطع في يوم والاخر في ثلاثة أيام ان أخذ في الطريق الاول لا يقصر وفي الثانى يقصر وهو على قياس ما تقدم في الجبل والمراد من مفارقة بيوت مقامه مفارقتها من الجانب الذى خرج منه وان كان في غيره من الجوانب بيوت واختلفوا في قدر الانفصال من المصير قال الترمذى الاشبه أن يكون قدر غلوة وانما جازت الجمعة بغناء المصير وان كان منفصلا عن المصير بهذا المقدار لانه ملحق به فيما كان من حوائج أهله وقصر الصلاة ليس منها كما في شروح الهداية والمراد بقصد المسافر السير الارادة المقارنة لما عزم عليه فالخرج اطلب أبى أخرج الامير مع الجيش لقصد العدو ولم يعلم أين يدرك فلم يقصدوا مسافة ثلاثة أيام لا يكون واحد منهم مسافرا ولو طاف جميع العالم وكذا لو قصد ولم يقارن قصده العمل فالمعتبر في تغير الاحكام بالسفر

ولاية الاستيفاء والاستيلاء واذا لو وطئت المرأة بشبهة كان مهر المثل لها لا الزوج ولم يجعل للبضع حكم التقوم عند الخروج من الملاك ألا ترى انه اذا خالع ابنته الصغيرة على ما لها وقع الطلاق ولا يلزم عليها المال لكونه مقابلا لعماليس بمال ولا متقوم وهو البضع حالة الخروج ولو زوج ابنه الصغير بماله صح ولزم المال لانه مقابل بما هو متقوم عند الدخول في الملاك وهذا بخلاف اتلاف مال الغير فان الضمان فيه لا باعتبار اتلاف مجرد المالك بل باعتبار اتلاف مال مملوك وأما ضمان الشهود نصف المهر اذا شهدوا بالطلاق قبل الدخول فليس لتقوم البضع حالة الخروج اذ قيمته اما مهر المثل أو المسمى كاملا لا النصف بل لانها لا تستحق المسمى عند سقوط تسليم البضع لوقوع الفرقة لا من جهة الزوج بل من جهتها بان ترتد والعياذ بالله أو تقبل ابن الزوج فهم باضافة الفرقة اليه منعوا العلة المسقطه أن تعمل في النصف فكانوا بشهادتهم ملزمين الزوج ما كان على شرف السقوط من النصف فكانهم قصر وايدعه عنه فكانوا بمنزلة الغاصبين فضمنوا عند الرجوع والله سبحانه العليم

وانه لا بد للمأمر به

من وصف حسن سره لا يشتهبه

فالأمر الحكيم وهو اما

لعينه وان منه قسما

أى لا بد للمأمر به من قبل الشارع من وصف الحسن يعنى لا بد أن يكون المأمور به شرعا موصوفا بصفة الحسن وسر ذلك لا يشتهبه لان الأمر وهو الشارع هو الحكيم الكامل في حكمته فلا يأمر إلا بما فيه المصلحة للمأمورين قال الله تعالى ان الله

لا يأمر بالفحشاء وقال سبحانه ان الله يأمر بالعدل والاحسان وايتاء ذى القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر وقد اختلفوا فى حسن الاشياء وقبحها هل هما عقليان أو شرعيان وليس الخلاف فيهما معنى ما يلائم الطبع وينافره كالفرح والغم ولا معنى صفة الكمال وصفة النقصان كالعلم والجهل فانهم يهتدون المعنيين عقليان بلا خلاف بل معنى كون الشيء متعلق المدح عاجلا والثواب آجلا وكونه متعلق الذم عاجلا والعقاب آجلا كالطاعة والمعصية فذهب الاشعري الى أن الحسن والقبح ليسا لذات الفعل ولا لصفة من صفاته حتى يحكم العقل بحسنه أو قبحه بناء على تحقق ما به الحسن والقبح وان فعل العبد اضطرارى لا اختيار له فيه والعقل لا يحكم باستحقاق الثواب والعقاب على ما لا اختيار للفاعل فيه فالحسن والقبح انما يثبتان بمجرد كون الفعل مأمورا به أو منهيًا عنه فالأمر والنهي موجبان للحسن والقبح لأن الفعل حسنا وقبحا فى ذاته وان الأمر والنهي يكشفان عن ذلك وذهب بعض أئمتنا والمعتزلة الى أن حسن بعض أفعال العباد وقبحه يكونان لذات الفعل أو لصفته ويعرفان بالعقل أيضا وقالوا الاحكام على ضربين ضرب يدرك بالعقول كحسن الصدق والدفع وقبح الكذب انذار وضرب لا يدرك الا بالسمع المنقول كحسن صوم اليوم الاخير من رمضان وقبح صوم اليوم الاول من شوال فان العقل لا يستقل بدرك حسن الاول وقبح الثانى لكن الشرع لما ورد بحسن الاول وقبح الثانى علمنا أنه لولا اختصاص كل منهما بشئ لأجل حسن أو قبح لما ورد به الشرع لان الأمر حكيم وهذا هو اختيار الفقهاء أيضا فانهم ذهبوا الى تعليل أحكام الله تعالى

اجتماع القصد والمقاربة بخلاف الإقامة فانها ترك الفعل أعنى السفر ويكفى مع الترك مجرد القصد ثم اذا غلب على ظنه أنه سافر وفارق بيوت المصر كان مسافرا ويكفى علمه الظن ولا يشترط فيه اليقين ذكره الزيلعي وقوله وهى التى الخ يعنى أن المراد بمسافة ثلاثة أيام مسافة من شأنها أن تقطع بالسير الوسط فى ثلاثة أيام من أقصر أيام السنة كما ذكره الزيلعي وغيره ثم المعتبر أن تكون المسافة بحيث تقطع فى ثلاثة أيام بالسير الوسط أعنى مشى الاقدام والابل وكذا مشى البقر بحجر العجلة كما فى شروح الهداية فلو سار سير البريد فقطع مسافة ثلاثة أيام فى يوم واحد كان مسافرا فيقصروا بفطره كما نقله فى فتح القدير والمسافة فى الحقيقة هى ثلاثة أيام والى انما هى للاستراحة لان المسافر لا يمشى دائما بل يمشى تارة ويستريح أخرى وذكر الالبانى متابعة لما فى النفاية وأ كثر المتن ولذا لم يذكر فى بعضها وعلى هذا لو بكر فى اليوم الاول الى الزوال فبلغ المرحلة فنزل للاستراحة وبات فيها ثم بكر ومشى فى اليوم الثانى الى الزوال ونزل ثم بكر فى اليوم الثالث ومشى الى الزوال فبلغ المقصد قال السرخسى الصحيح أنه يصير مسافرا بالنسبة فيقصروا لا يظهر اليوم الثالث على الصحيح اذا سافر فى بعض النهار كافى المحيط وعن أبي يوسف مسافة السفر يومان وأكثر الثالث وعند الشافعى رحمه الله يوم وليلة والحجة عليهم ما قوله عليه الصلاة والسلام مع المقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة أيام وليالها اذا لام الاستغراق فلو كانت المدة أقل لانقضت الكلية ولا يجوز أن يتعلق الظرف بالمسافر اذ يفوت تقدير مدة المسح وبأباه مقابله وكون التقدير بمسح ثلاثة اذا كان السير كذلك خلاف الظاهر لكنه يشكل بما قدمناه من سير البريد مسافة الثلاثة فى يوم ومن وصل وقت الزوال من اليوم الثالث اذ كل منهما مسافر لم يمسح ثلاثة كما ذكره ابن الهمام ولو خرج العبد مع المولى فان أخبره أنه يسير مدة السفر بقصر وان لم يخبره فهو على ما كان مقيما ومسافرا لعدم المغيرة فى حقه وكذا الاسير مع من أسره والاصل أن من هو مولى عليه فالعبرة بنية الوالى عليه كالمرأة والعبد والجندى مع الامير والامير مع الخليفة والاجير مع المستأجر والغريم مع المدينون

(فيقصروا الفرض الرباعى الى \* أن يدخل المقام أو أن يحصلا)

(نية أن يقيم نصف شهر \* ببلدة أو قرية أو بر)

(بأن نوى يقيم فى الصحراء \* بدارنا وهو ذو خباء)

أى أن المسافر يقصر الفرض الرباعى وهو الظهر والعصر والعشاء ولا يقصر فى الثنائى والثلاثى ففرض المسافر فى الرباعى ركعتان عندنا فيقصروا الى أن يدخل مقامه الذى خرج منه الى سفره ببلدة كان أو قرية كما تقدم أو الى أن يحصل له نية الإقامة بأن ينوى أنه يقيم بمكان هو موطن الإقامة له بأن يكون موطن الإقامة ببلدة أو قرية واحدة اذا كان المسافر غير خبائى أو ينوى الإقامة بصحراء دارنا اذا كان خبائيا وهذا غير الخبائى يصير مسافرا أيضا اذا خرج من بلدة أو قرية بنية السفر ثم عزم أن يعود اليها قبل أن يستكمل مدة السفر فانه يصير مقيما بمجرد العزم وان كان فى المفازة بعد فاهنا من الاطلاق تبعها لما فى النفاية والوقاية وأ كثر المتن والأحسن فى الضابط كفى فتح القدير أنه لا يزال مسافرا حتى يعزم على الرجوع الى بلدة أو قرية قبل استكمال مدة السفر ولو فى المفازة

برعاية المصالح فكانت أولى بهم في الواقع  
والألم كان مصالحة لهم وقسموا المأمور  
إلى حسن لعينه وغيره والقبح كذلك وقالوا  
أن من الحسن لعينه ما لا يقبل السقوط  
والنسخ كالإيمان بالله وصفاته حتى  
صرحوا بتعلق بعض الأحكام قبل البعثة  
وبلوغ الدعوة وهو اختيار الماتريدي  
ونقل عن الإمام لولم يبعث الله رسولا  
لوجب عليهم معرفته بعقولهم وأنه لا عذر  
لأحد بالجحس بل بخالفه لما يرى من خلق  
السموات والأرض ونقل ابن نجيم أن من  
بلغ ولم تبلغه دعوة واعتقد الكفر خلد في  
النار فالأمر والنهي مثبتان للحسن والقبح  
عند الأشعرى ودالان عليهما كاشفان  
عنهما عند بعض أئمتنا والمعتزلة غير أن  
العقل عند المعتزلة موجب للعلم بالحسن  
والقبح بطريق التوليد بمعنى أن العقل يولد  
العلم ويوجبه بواسطة ترتيب المقدمات  
على مائة رر عندهم من أن استناد بعض  
الحوادث إلى غير الباري وعندنا حصول  
العلم عقيب النظر الصحيح يكون بخلق الله  
عادة بمعنى أنه لا يتنع أن لا يحصل هذا  
وأما ما يؤوله المعتزلة من وجوب الفعل  
الأصلح عليه سبحانه ومخالفة الله في ذلك  
سبحانه وتعالى عن أن يجب عليه شيء فليس  
بما نحن فيه إذا الكلام في الحسن والقبح  
بمعنى الثواب والعقاب وأما وجوب الأصلح  
عليه سبحانه وعدم وجوبه فبني الخلاف فيه  
أنه هل يكون بعض الأفعال الممكنة في  
نفسها بحيث يحكم العقل بامتناع صدوره  
أو لا صدوره عنه تعالى كقبول الشفاعة  
وأخراج الفاسق من النار ونحوه فن قال  
من شرح المنار أن الخلاف في العبادات  
والمعاصي دون غيرها ثم قال فعند الأشعرى  
حسن الأفعال وقبحها شرعي وعند المعتزلة

أو يدخلها بعد الاستكمال أو يدخل غيرها فينوي الإقامة إن كان بلدة أو قرية واحدة  
خمس عشرة يوما فصاعدا وليس ذلك في دار الحرب ثم يتفرع على هذا أنه إذا نوى الإقامة  
في أقل من خمس عشرة يوما لا يكون مقما وكذا إذا نواها في غير بلدة أو قرية بأن نواها  
في المفازة لكن قال في السكاني أن هذا إذا سار ثلاثة ثم نوى الإقامة في غير موضعها فإن  
لم يسر ثلاثة تصح نية الإقامة وكذا ذكره الزيلعي أيضا وانما قد البلد والقرية بقوله  
واحدة لأنها لا تكون في مكانين لأنها لو جازت فيها لجازت في الآخر ففعلنا التحكم واللازم  
باطل لأنه يؤدي إلى أن السفر لا يتحقق لأن إقامة المسافر في المراحل لو جمعت كانت  
خمس عشرة يوما أو كثر إذا نوى أن يقيم بالليل في أحدهما فيصير مقما بدخوله فيه  
لأن إقامة المرء تضاف إلى مبيته لأنه يقال فلان يسكن في محله كذا إذا كان نهرا في  
الأسواق هذا إذا كان كل من المكانين أصلا بنفسه فإن كان أحدهما تبعالا لآخر بان  
كانت القرية قريبة من المصر بحيث تحب الجمعية على ساكنها فإنه يصير مقما بدخوله  
أحدهما أيهما كان لأنهما مكان واحد ذكره الزيلعي وغيره فالضابط إذن أن المسافر  
من غير أهل الأخصية يصير مقما بدخوله مقامه أو بالعزم على الرجوع إليه قبل استكمال  
مدة السفر أو نية الإقامة في بلدة أو قرية ليست بدار الحرب ولا تصح نية الإقامة في  
الصحراء إذا سار من مقامه ثلاثة ثم نوى وأما إذا سار من مقامه دون ثلاثة ثم نوى تصح نية  
الإقامة في الصحراء هذا وأما أهل الأخصية فجمع خباء والنسبة إليه خباني وهم كالأعراب  
والأنراك والأكراد وسائر الطوائف على المراعى فتصح منهم نية الإقامة في الصحراء إذا ساروا  
وفي شرح الهداية للجاني ذكر في المبسوط اختلاف المتأخرين في الذين يسكنون الأخصية  
في دار الإسلام كالأعراب والأنراك فمنهم من يقول لا يكونون مقيمين أبد لأنهم ليسوا في  
موضع الإقامة والأصح أنهم مقيمون وعلل فيه بوجهين الأول أن الإقامة أصل والسفر  
عارض فيحمل حالهم على الأصل والثاني أن السفر انما يكون عند النية إلى مكان قدر مدة  
السفر وهم لا ينوون السفر قط وانما ينتقلون من ماء إلى ماء ومن مرعى إلى مرعى فيكافوا  
مقيمين باعتبار الأصل انتهى ونقل في الذخيرة مثل هذا وأن شمس الأئمة قال هو الصحيح  
ثم قال وروى عن أبي يوسف في الرعاء إذا كانوا يطوفون في المفاز وينتقلون من كذا إلى كذا  
ومعهم خيامهم وأبعالهم هم مسافرون حيث نزلوا وطافوا إلا إذا نزلوا في مرعى كثير الكلا  
ونصبوا الخيام وعزموا على إقامة خمس عشرة يوما استحس أن أجعلهم مقيمين وأمرهم  
بالأكل قال في فتح القدير لا بد من تقييد سفرهم بأن يقصدوا في الابتداء موضعا مسيرة  
ثلاثة أيام حتى ينتقض به حكم الإقامة التي كانت لهم أما من ليس هو من أهل البادية فلا  
يصير مقما بنية الإقامة في مرعى أو جزيرة وفي الذخيرة عسكر المسلمين إذا قصدوا موضعا  
ومعهم أخبيتهم وفساطيطهم ونزلوا بمفازة في الطريق ونصبوا الأخصية والفساطيط  
وعزموا على الإقامة خمس عشرة يوما لا يصيرون مقيمين لما أنها حولة وليست  
عساكن

(لدار حرب أو بدار البغي \* محاصرا كمثل من لا ينوي)

(مع طول مكثه واذيتم \* ويقعد الأولى هنا يتم)

(فرض وما زاد هنا تنفل \* لكن أساسا والفرض شرعا يبطل)

(ان يترك القعود أعنى الأول \* وكلها عاد اذن تنفسلا)

أى لا يقصر الزمان على عسكري أو إقامة نصف شهر بدار الحرب سواء كان محاصر الهيم أو لا ولا يقصر أيضا عسكري أو الإقامة بدار أهل البغي حال كونه محاصر للبيعة لأن العسكري في دار الحرب ودار البغي مترددون بين القرار والفرار فتصير إقامة كنيته في المفازة والجزائر فلا تقطع قصر الصلاة كما قدمنا ولذا قالوا من دخل بلد القضاء حاجة ونوى إقامة خمسة عشر يوما لا يصير مقبلا لأنه ان قضى حاجته قبل ذلك خرج منها وعن أبي يوسف رحمه الله ان كانوا في البيوت داخل المدينة تصح إقامة الإقامة وان كانوا في الفساطيط خارجها لا تصح لأن الأبنية موضع الإقامة دون الحراء وروى أنه عليه الصلاة والسلام أقام بتبوك عشرين يوما بقصر الصلاة وقوله مع طول مكثه قيد للنفي لا للنفي أى كمثل من طال مكثه مع عدم إقامة الإقامة بأن كان في بلدة أو قرية ولم ينو الإقامة فإنه يقصر أيضا لما روى عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال أرقي علينا الشج باذر بيجان ستة أشهر في غزاة فكنا نقصر وأرقي بالمشاة والجيم فلا يقصر من لم ينوشنا ولو بقي سنين بأن يقول غدا أخرج أو بعد لأن السفر لا يعرى عنه فلا يمكن اعتباره بدون عزيمة ذكره الزيلعي وقوله واذا يتم الخ يتم الأول بضم حرف المضارعة من أتم والضمير فيه للمسافر والثاني بالفتح من تم وفاعله قوله فرض يعنى لو أتم المسافر وقعد القعدة الأولى ثم فرضه لكنه أساء لأنه خلط النفل بالفرض قصد أن ترك ما هو الواجب من القصر كما في الخلاصة وآخر السلام من موضعه وترك تكبيرة الافتتاح للنفل وحديثه يكون ما زاد على الركعتين نفلا وقوله والفرض شرعا يبطل الخ يعنى ان أتم المسافر الأربع ولم يقعد إلا أول يبطل فرضه وتركه القعدة الأولى وهي فرض وانقلب الكل نفلا وعن الحسن افتتحها المسافر بنية الأربع أعاد حتى يفتتحها بنية الركعتين قال الرازي وهو قولنا لأنه اذا نوى أن يعاقد خلف فرضه كنيسة الفجر أربعين ولو نوى اربع ركعتين ثم نواها أربعين بعد الافتتاح فهي ملغاة كن افتتح الظهر ثم نوى القصر هذا واختلف في السنن ف قيل الأفضل الترك ترخصا وقيل الفعل تقربا وقيل الفعل حال النزول والترك حال السير وقيل يعلى سنة الفجر خاصة وقيل سنة المغرب أيضا كذا في الدرر

(مسافر يؤمّه المقيم \* في وقتها يلزمه التمسيم)

(لا بعده فلم يكن يؤمّه \* والفرض في العكس هنايته)

(هذا المقيم والامام يقصر \* مسلما وقائلا ما يؤثر)

(أن تعموا فاننى على سفر \* والقول ندب قد أتى به الخبر)

عنى ان اقتدى المسافر بالمقيم في وقت الصلاة صح اقتداؤه ويلزم المسافر أن يتم الصلاة أربعين الاقتداء من المسافر بالمقيم يكون بمنزلة نية الإقامة في حق وجوب التكميل وقوله لا بعده أى الوقت أى لا يقتدى المسافر بالمقيم بعد الوقت في الرباعية كان يكون الامام مقيما والمقتدى مسافرا أو فاته ما فرض الظهر وقاما ليقتضيا فلا يجوز اقتداء المسافر بالمقيم هنا لاستلزامه بناء الفرض على غير الفرض حكما أما في القعدة ان اقتدى به في الشفع الاول اذا القعدة فرض عليه لا على الامام وأما في حق القراءة ان اقتدى به في الشفع الثاني لأن القراءة فيه نقل على الامام فرض على المقتدى وانما قيدنا

بالباعية

الحاكم بالحسن والقبح هو العقل لان الاصل واجب على الله تعالى بالعقل وفعله حسن وتركه قبيح فقد تسامح (١) وقوله وهو اما الخ لما بين أن المأمور به لا بد أن

(١) قوله فقد تسامح وجهه التسامح أن الكلام في حسن المأمور به وقبح المنهى عنه من أفعال العباد وان محل النزاع في هذا الفن في الحسن والقبح بمعنى كون الشيء متعلق المدح عاجلا والثواب آجلا وكونه متعلق الذم عاجلا والعقاب آجلا كالطاعة والمعصية لا في الحسن بالمعنى الشامل لأفعاله تعالى الذي هو محل النزاع في الكلام قال في شرح المواقف ما يتعلق به المدح في العاجل والثواب في الآجل يسمى حسنا وما يتعلق به الذم في العاجل والعقاب في الآجل يسمى قبيحا وما لا يتعلق بشئ منهما فهو خارج عنه ما هذا في أفعال العباد وان أريد ما يشمل أفعال الله تعالى اكتفى بتعلق المدح والذم وترك الثواب والعقاب وانما ذكرنا التسامح دون الخطأ لان الخلاف بينهما وبين المعتزلة في أفعال الله تعالى فرع قاعدة الحسن والقبح قال في شرح المواقف اعلم أن الامة أجمعت اجماعا مركبا على أن الله تعالى لا يفعل القبيح ولا يترك الواجب فالاشاعر من جهة أنه لا قبح منه ولا واجب عليه والمعتزلة من جهة أنه ما هو قبيح منه يتركه وما يجب عليه يفعله وهذا الخلاف في مبنى الحكم المتفق عليه فرع المسئلة المتقدمة أعنى قاعدة التحسين والتقيح اذ لا حكم بتقيح القبيح منه ووجوب الواجب عليه الا العقل فن جعل العقل حاكما بالحسن والقبح قال بتقيح بعض الافعال منه ووجوب بعضها عليه ونحن أبطلنا حكمه وبيننا أنه الحاكم فيحكم ما يريد ويفعل ما يشاء اه منه

يكون حسنا شرعا في تقسيمه يعني أن المأمور به الحسن إما أن يكون حسنا لعينه أي لذاته بمعنى أنه في ذاته حسن مع قطع النظر عن الأمور الخارجية وحاصل التقسيم على ما في المعنى والتوضيح وغيرهما أن المأمور به في صفة الحسن نوعان حسن لمعنى في نفسه وحسن لمعنى في غيره وكل واحد من النوعين على ثلاثة أضرب فالجموع ستة وقد أشار إلى الضرب الأول من النوع الأول بقوله وإن منه قسمين

لا يقبل السقوط كالتصديق

وقابل السقوط في التحقيق

مثل الصلاة ثم قسمها إلى حق

حكم بهذا القسم لما يحقق

من أنه شيء يحسن

حسنا يعني في سواء يمكن

يعني أن النوع الأول هو ما يكون حسنا لعينه ثلاثة أقسام فإن منه قسمين لا يقبل السقوط أبدا أصلا ولا وصفا كالتصديق بالله تعالى وصفاته اذ لو تبدل بصدقه كان كفرا وإن منه قسمان قابل السقوط مثل الصلاة فاسمها تقبل السقوط أصلا ووصفها باعذار كثيرة كالجنون والانعاء والحض والنفاس وتقبل السقوط وصفا لأصلا كالصلاة في الاوقات المكروهة والقسم الثالث ما هو ملحق بالحسن لعينه وانما جعل ملحقا به لانه شابه شيئا يحسن لمعنى كامن في غيره وانما عبر به لان الخطا درجة هذا القسم عن قسميه وذلك كالخج وكالكاه والصيام فان أعلى درجات الحسن انما هو في التصديق الذي لا يسقط بحال ثم فيما يحتمل السقوط كالإقرار لانه يسقط حالة الإكراه كالصلاة لسقوطها أيضا كما بينا الآن الإقرار أعلى رتبة من الصلاة لانه

بالرباعية لان اقتداء المسافر بالمقيم فيما لا يتغير بالسفر كالنحو والمغرب يصح في الوقت وبعده وقوله والغرض في العكس الخ أي ان اقتدى المقيم بالمسافر أتم المقيم سواء كان في الوقت أو بعده لأن حال المقيم لا يتغير وأنه لو اقتدى بالمسافر في الوقت أو بعده كان في حق القعدة اقتداء المستفعل بالمقتضى ثم ان المقيم المقتدى بالمسافر اذا قام الى الاتمام لا يقرأ في الأصح لأنه كالأحس حيث أدرك الامام في أول صلاته وفرض القراءة صار مؤدى بقراءة امامه بخلاف المسبوق في الشفع الأول فانه يقرأ وان قرأ الامام في الشفع الثاني لأنه أدرك قراءة نافله وقوله والامام يقصر يعني أن الامام المسافر يقصر ويندب أن يقول تمموا صلاتكم فاني مسافر لأنه عليه الصلاة والسلام صلى في سفره بالناس وقال حين سلم أنموصلاتكم يا أهل مكة فانا قوم سفر والسفر في الحديث بفتح السين وسكون الفاء جمع سافر كصاحب وصاحب

(والوطن الأصلي بالمثل بطل \* لادونه أو سفر اذا حصل)

(ومبطل لموطن الإقامة \* المثل ان يجعله مقامه)

(والوطن الأصلي أيضا والسفر \* فالكل مبطل بهذا الاعتبار)

الوطن الأصلي هو مولد الرجل أو البلد الذي تأهل فيه وموطن الإقامة البلد أو القرية التي نوى أن يقيم بها خمسة عشر يوما من غير أن يتخذها مسكنا فالوطن الأصلي يبطل بمثله فان كان لرجل وطن أصلي ثم اتخذ وطنًا آخر أصليا بان انتقل اليه بأهله وعياله سواء كان بينهما مدة السفر أو لا يبطل موطنه الأصلي الأول حتى لو انتقل أن دخله مسافر الا يصير مقيما بمجرد الدخول بل بنية الإقامة كسائر المواضع التي ليست وطنه لأنه بطل بمثله أعني الموطن الأصلي الثاني ولا يبطل بوطن دونه أي لا يبطل الوطن الأصلي بوطن دونه كوطن الإقامة اذا الشيء انما يبطل بما هو فوقه أو مثله لا بما دونه فلو خرج من وطنه الأصلي واتخذ وطن إقامة في موضع تصح فيه نية الإقامة ثم عاد الى بلده الأصلي يصير مقيما بمجرد الدخول اذ هو لم يبطل بما هو دونه وكذا لا يبطل الوطن الأصلي بالسفر فانه اذا عاد من سفره اليه كان مقيما بمجرد الدخول أيضا ولا يحتاج الى نية الإقامة وأما وطن الإقامة ويسمى وطن السفر فانه يبطل بمثله سواء كان بينهما مدة سفر أو لا كما اذا خرج الخراساني المتوطن ببغداد وطن إقامة الى القفر وبينهما مسيرة ليلتين ونوى الإقامة فيه فانه يبطل به وطنه ببغداد اذ هو مثله فلو خرج منه الى الكوفة وبينهما مسيرة ليلتين أيضا بلا إقامة ثم خرج منها الى بغداد أتم الصلاة في هذه لان القفر صار وطن إقامة ولم يبطل بوطن أصلي ولا وطن إقامة ولا انشاء سفر كذا نقل عن المحيط ويبطل وطن الإقامة بالوطن الأصلي لأنه فوقه ولذا اذا سافر عنه أنشأ سفر ثلاثة أيام كما في شرح الهداية للجلالي فانه لا يصير مقيما اذا عاد اليه الا بالنية هذا ولم يذكر واطن السكنى وهو الوطن الذي نوى فيه الإقامة أقل من نصف شهر لأنه لا يعتبر اذ لم يثبت به حكم الإقامة بل حكم السفر باق فيه ولو انتقل بأهله وعياله الى بلدة وبقي له دور وعقار في الاول قيل يبقى الاول أيضا وطنًا له أصليا كالثاني قال الجلالي واليه أشار محمد في الكتاب

(ولا يغير الفوائت السفر \* ولا يغير الفوائت الحضر)

يعني أن السفر والحضر لا يغيران الفائتة فلو قضى المسافر في سفره صلاة رباعية فاتته



في الحضر قضاها أو بعاولوقضى الحاضر صلاة الظهر مثلاً فأنته في السفر قضاها انتتتين لان القضاء على حسب الاداء بخلاف المريض الذي يصلي بالايام مثلاً اذا قضى صلاة الصلوة فانه يقضيها بالايام لعدم تكليفه باليسع ويقضى الصحيح بالر كوع والسجود ما فاته في المرض اذا كان يومى ولو صلى في المرض لان الرخصة للعجز ولا يحرف في زمن الصلوة

(ويستوى الاختيار والفجر \* في كل ما ترخص الأسفار)

يعنى أن الفاجر والطائع في رخصة السفر سواء فن سافر في طاعة كالج وطلب العلم وزيارة الابوين كن سافر في الخروج على الامام وكالعبد الا بق والمرأة المسافرة بغير محرم على السواء في رخص السفر من المسح ثلاثة أيام بلياليها وقصر الصلوة وابعادة القصر ونحوها ثم الرخصة كما بين في الاصول قسمان رخصة تخفيف وتيسير كالافطار ورخصة اسقاط أى اسقاط ما هو العزيمة أصلاً كالقصر فارخصة مطلقة ما بنى على أعذار العباد

### (باب صلاة الجمعة)

مناسبة هذا الباب لما قبله تنصيف الصلوة لعارض الأأن هذا خاص بتنصيف الظهر وما قبله عام في كل رباعية ورتبة العام التقدم اذا التخصيص بعمده وهي فرض مبتدأ لا تنصيف الظهر بعينه فالمراد بالتنصيف أن نسبتها النصف مع الظهر وهذا توجيه ما وقع في شرح الاكمل كما أشار اليه بعض الفضلاء والجمعة من الاجتماع كالفرقة من الافتراق والميم ساكنة والفراء يضمهما وفرضيتها بالكاتب وهو قوله سبحانه وتعالى يا أيها الذين آمنوا اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله سواء كان المراد بالذكر الخطبة أو الصلوة والمعنى الشامل لهما لان الامر بالسعي الى الشئ أو الى شرطه المقصود لالذاته بل الى ذلك الشئ دليل الافتراض وبالسنة لقوله عليه الصلوة والسلام واعلموا أن الله كتب عليكم الجمعة في يومى هذا في شهرى هذا في مقامى هذا في تركها تها ونابها واستخفافا بحقوقها وله امام جائراً وعادل ألافلا جمع الله شمله ألافلا صلاة له ألافلاز كاهله ألافلا صوم له الآن يتوب فن تاب تاب الله عليه واجماع الامة على فرضيتها وان اختلفوا في أصل الفرض في هذا الوقت كما سيجيء ولان الله تعالى أمرنا بتترك الظهر وهو فرضية لاقامة الجمعة فكانت أو كد في كفر جاحدا لا محالة روى البخارى عن أبي هريرة رضى الله عنه أنه عليه الصلوة والسلام ذكر يوم الجمعة فقال فيه ساعة لا يوافقها عبد مسلم وهو قائم يصلى يسأل الله شيئاً الا أعطاه اياه وأشار بيده يقلبها واختلفوا فيها فقبل بين قعودى الامام وقيل بين العصر والمغرب وان معنى قائم يصلى يدعو مواعظاً وقيل هي بعد طلوع الفجر قبل الشمس وقيل بعدها وقيل بعد الزوال وقيل قبله والصحيح ما ثبت في صحيح مسلم عن أبي موسى الأشعري عنه عليه الصلوة والسلام أنها ما بين جلوس الامام على المنبر الى أن يسلم من الصلوة

(الشرط في وجوبها السلامة \* للعين والرجل كذا الاقامه)

(في المصر والصحة والحريه \* فالكل من شروطها الحريه)

ركن من الايمان وليست هي ركناً منه وان كان كل منهما احسن لعينه أما الاقرار فظاهر وأما الصلوة فلا تهم تعظيم للبارى وشكر للنعم وعبادة لمن يستحقها ثم فيما يكون احسن لعينه شبه بما يحسن لغيره كالصوم والزكاة والج فانه احسنه في نفسها لكونها عبادة كالصلوة الا أنهم اتشبهوا القسم الذى هو احسن لغيره وليست منه لان المقصود الاصل بالامر فيما يحسن لغيره انما هو ذلك الغير كالوضوء للصلوة وهذه حسنة في نفسها وان أشبهت الحسن للغير وتحقيق ذلك أن كلا منها وان كان حسناً بالغير الا أنه لا اعتبار بالحسن ذلك الغير حتى كأنه في حكم العدم فصار كل منها كأنه حسن بلا واسطة أمر آخر وصار به هذا الاعتبار من قبيل الحسن لمعنى في نفسه وذلك لان الزكاة تنقيص المال وانما يحسن بواسطة حسن دفع حاجة الفقير والصوم اضرار بالنفس ومنع لها عما أباح الله لها من النعم وانما يحسن بواسطة حسن قهر النفس التى هي أعدى أعداء الانسان زجر الها عن ارتكاب المنهيات واتباع الشهوات والج وقطع المسافة الى أمكنة مخصوصة وزيارة لها كالسفر للتجارة وانما يحسن بواسطة زيارة البيت الشريف لكن هذه الوسائط لم تعتبر وصارت في حكم العدم من حيث هي لان الفقير انما يستحق الاحسان من جهة مولاه وهو الله لا من جهة العباد والبيت لا يستحق الزيارة والتعظيم لنفسه لانه بيت كسائر البيوت بل لانه معظم بتعظيم الله تعالى والنفس وان كانت بحسب الفطرة محلاً للغير والشر لا أنها المعاصى أقبل الى الشهوات أميل حتى كأنها تنزلة أمر جليل لها فكانها محبولة على المعاصى تنزلة النار

على الاحراق فبالنظر الى هذا المعنى

لا يحسن قهرها ولا الايلاء أحد على مجرد الميل الى الشهوات ولا يسأل عنه يوم القيامة وانما وجب قهرها للاحتراز من الهلاك بتابعة هواها اطاعة للخالق فسقط حسن دفع الحاجة وزيارة البيت وقهر النفس عن درجة الاعتبار وصار كل من انزكاة الصوم والمج تحسن المعنى في نفسه من غير واسطة وعبادة خالصة كالصلاة كذا حقه العلامة التفتازاني في التلويح ومنهم من علل عدم اعتبار هذه الوسائط بأنها بخق الله تعالى بالاختيار للعبد فكانت مضافة الى الله عبادة خالصة في نفسها كالصلاة وسقط اعتبار العبد ورد بأنه ان اريد بالوسائط دفع الحاجة وقهر النفس وزيارة البيت فهي اختيارية وان اريد بها نفس الحاجة والشهوة فلا حسن فيها والواسطة ما يكون حسن الفعل لاجل حسنه وقيل مصدر الدفع والقهر المجهول ورد بأنه يلزم أن لا يوجد الحسن لغيره اذ كل واسطة فيها جهة الاختيار وجهة الاضرار ضرورة أن الهيئة الحاصلة بالفعل الاختيارية ضرورية كالجهاد مثلا وفيه جهة اعلاء كلمة الله تعالى وكون كلمة الله معللة باعتبار المصدر المجهول في الزكاة دون الجهاد تحكيم ثم جعل ما هو شبه بالحسن لغيره قسما مما حسن لعينه هو المذكور في المعنى والتوضيح وغيرهما من أنه على ثلاثة أضرب حسبما نقلناه عن التلويح وحاصل التقسيم أن الحسن لعينه اما شبه بالحسن لغيره أولا والثاني (١) اما (١) قوله والثاني اما أن يقبل الخ اعا جعل الشبه بالحسن لمعنى في غيره مقابلا لهذين القسمين نظر الى أنه لا ينقسم الى ما يحتمل السقوط وما لا يحتمل بل كل محتمل للسقوط كما بينه في التلويح اه منه

(كذلك البلوغ والذكورة \* فان يفت شرط من المذ كوره)

(لكنه مع فقد هاتصالها \* فانه فرض اذن اذا عا)

يعنى شرط وجوبها سلامة العين والرجل فلا تجب على الاعمي عنده وان وجد قائدا وعندهما تجب ان وجده ولا تجب أيضا على مفلولج الرجل ولا مقطوعها ولا المقعد وان وجد حاملا لمجره عن السعي وكذا الاقامة بالمصر والعجوة والحرية والبلوغ والذكورة فلا تجب على المسافر ولا على المقيم في قرية ولا على المريض والشيوخ العاجز عن السعي كالمريض كافي الظهيرة ولا تجب على العبد قنأ أو مكاتباً أو مأذوناً أو أماً الاجير فقد اختلفوا فيه وفي الخزانة انها تجب عليه لكن للوجوه منعه عنها ولا تجب على انصي لان البلوغ شرط للكل كالعقل ولا تجب على المرأة للنهي عن خروجها في الجامع وقوله فان يفت الخ يعنى أنه ان فقد شرط من هذه الشروط لكنه مع ذلك صلى الجمعة كان مؤديا لفرضها لأن الرخصة للتخفيف ورفع المشقة فاذا صلاها مع فقد الشرط أجزأه عن فرض الوقت كالمسافر اذا صام فقوله فان يفت تفسر ببع على كون كل من الشروط شرطا للوجوب لا لاداء لمقابلتها بما سبى من شروط الاداء فاصله أنها حيث كانت شروطا لمجرد الوجوب دون الاداء فن سقطت عنه لعذر كالأعمى والمسافر والمقيم بقرية والمريض والعبد والمرأة ممن هو أهل للوجوب في حد ذاته ومع فقد الشرط صلى فإنه يكون قد أدى فرضها ولا يدخل في هذا الصبي اذا صلى الجمعة اذ لا فرض عليه رأسا اذ لا أهلية فلا حاجة في توجيه عبارة النقاية أعنى قوله فان صلاها فاقد ها الى جعل الاضافة عهدية والمراد ما عدا البلوغ كما قيل ان المراد أن من فقد أحد الشروط وكان ذا فرض بأن كان أهلا سقط عنه فرضه بقريته قوله تقع فرضا

(والمصر لا داء شرعا بشرط \* تعريفه قالوا على هذا النمط)

(أعنى الذى يضيق عن أهليه \* أكبر مسجد يكون فيه)

(أو ماله مفت وفيه قاضى \* وحكمه بالسرع فيه ما مضى)

ما تقدم كان شرطا للوجوب وهذا شروع في شروط أدائها والمراد ما لا تصح الجمعة بدونه فن ذلك المصر فلا تصح الجمعة في القرى والبلوادي وذكره هنا للمصنف تفسيرا من كل منهما مروى عن أبي يوسف رحمه الله الاول أنه ما يضيق أكبر مسجده عن أهله أى بحيث يكون أكبر مسجده لا يسع أهله والمراد من تجب عليه الجمعة منهم لا كل من يسكنه من النساء والصبيان والعبيد كفى شرح الهداية للجلالى والثاني ما ذكر في الهداية من أن المصر ماله مفت وقاضى بنفذ الأحكام والمراد من ذلك تنفيذ الأحكام فاذا كان القاضى يفتى ويحكم ويقيم الحدود أغنى عن التعدد كفى فتح القدير ولا يخفى أن الحكيم الشرعى يعم الحدود والقصاص أيضا ولذا قال للجلالى ان عطف اقامة الحدود على تنفيذ الأحكام من عطف الخاص على العام لزيادة خطرها اذ لا تقام بدليل فيه شبهة وروى عن أبي حنيفة أن المصر ماله سكل وأسواق ورساتيق ووال ينصف المظلوم من الظالم وعالم يرجع اليه في الحوادث قال وهو الأصح في فتح القدير وقد وقع شك في قرى مصر مما ليس فيها وال وقاضى نازلان بل لها قاضى يسمى قاضى الناحية يأتيها أحيانا فيفصل ما اجتمع فيها من الاحكام وكذا الوالى والذى يظهر اعتبار كونهم مامعين بها والام توجد

أن يقبل السقوط أولاً ومنهم من جعله قسماً للحسن لعينه ولغيره وقسماً من الحسن المطلق وحل عليه عبارة المنار وهو خلاف الظاهر (١) منها والمراد من قبول السقوط وعدمه في المأمورية قبول سقوط التكليف به فان قلت اذا كان الاقرار ركناً من الايمان كالتصديق فكيف يكون قابل السقوط دون ذلك اذهب بعض أئمتنا الى أن الايمان هو التصديق وأن الاقرار ليس ركناً منه ولا شرطاً بل هو شرط لاجراء أحكام الدنيا حتى ان من صدق بقلبه ولم يقر بلسانه مع تمكنه منه كان مؤمناً عند الله تعالى غير مؤمن في أحكام الدنيا كما أن المنافق لما وجد منه الاقرار باللسان كان مؤمناً في أحكام الدنيا كافر عند الله وذهب بعضهم الى أن الاقرار جزء من الايمان تسكبتوا هرا النصوص الدالة على كون كلمة الشهادة جزءاً من الايمان الا أن التصديق ركن أصلي والاقرار ركن زائد ومعنى الركن الزائد للشئ ما لا ينتقى بانتفائه حكم ذلك الشئ فعنى الركن

(١) قوله خلاف الظاهر منها فان عبارة المنار هكذا وهو أى الحسن اما أن يكون لعينه وهو اما أن لا يقبل السقوط أو يقبله أو يكون ملحقاً بها هذا القسم قال مصنف المنار في شرحه وهو اما أن يكون لعينه وهو اما أن لا يقبل السقوط أو يقبله أو يكون ملحقاً بهذا القسم فهذه ثلاثة أنواع ثم قال عند قوله لغيره وهو اما أن لا يتأدى بنفس المأمورية أو يتأدى أو يكون حسناً للحسن في شرطه بعدما كان حسناً للمعنى في نفسه أو ملحقاً بهذه ثلاثة أنواع أيضاً انتهى والظاهر من عبارته أن تكون على وتيرة ما في المغنى والتوضيح وان جاز أن يكون الملحق قسماً للحسن المطلق انتهى منه

قريّة اذ كل قريّة تحت الحكم وقد يفرق بين قريّة لا يأتها حاكم بفعل الخصومات حتى يحتاجوا الى دخول المصر في كل حادثة وبين قريّة يأتها في فصل فيها اذا اشتبه على الانسان ينبغي أن يصلى أو بعد الجمعة ينوى آخر فرض أدركت وقته ولم أصله بعد فان لم تصح الجمعة وقعت عن الظهر وان صحت كانت نفلاً وكذا اذا تعددت الجمعة وشك في أن جمعة سابقة أو لا ينبغي أن يصلى ما قلنا وهذا مبني على الاختلاف في صحة الجمعة اذا تعددت في المصر وسيأتى وعند الشافعي تحب الجمعة على أهل القرى اذا كان لها أبنية مجتمعة وفيها أربعون رجال وهم أحرار بالغون مقيمون لا يطعنون صيفاً ولا شتاء الاظعن حاجة

(أول الفناء وهو موضع يعد لما يكون من مصالح البلد) عطف على المصر أى شرط أدائها المصر أو فناءه وهو موضع يعد لمصالح البلد أى مصالح أهله من ركض خيلهم ورميهم بالسهام ودفن موتاهم قال الخلواني وفي المحيط اختلاف الناس في تقدير فناء المصر فقدره محمد بالغلوته وهي قدر ثلاثمائة ذراع الى أربعمائة وقدره أبو يوسف ميلاً أو ميلين فانه روى عنه لو أن اما ما خرج من المصر مع أهل المصر لحاجة قدر ميل أو ميلين فحضرته الجمعة وصلوا هاجهم أجرته وفي فتح القدير ومن كان في مكان من توابع المصر حكمه حكم أهل المصر في وجوب الجمعة عليه بأن يأتى الى المصر فيصلها واختلاف فيه وعن أبي يوسف اذا كان الموضع يسمع فيه النداء من المصر فهو من توابعه وما لا فلا وعنه كل قريّة متصلة بربض المصر وعنه أنها تجب في ثلاثة فرائض وفي الكافي أن القروي اذا دخل المصر يوم الجمعة فان نوى الخروج منه قبل دخول وقتها لم تلزمه الجمعة وان نوى الخروج بعده لم يلزمه وقال الفقيه لا يلزمه ان نوى الخروج من يومه

(كذلك السلطان أو ذو الامر) منه بأن ناب وقت الظهر أى كذلك شرط أدائها السلطان وهو الوالى الذى لا والى فوفاً أو ذو الامر من السلطان أى المأمور من جانبه وهو الامير أو القاضي أو الخطيب أى الهداية لا اكمل في فتح القدير ولبن أمر السلطان بها أن يستخلف وان لم يؤذن له في الاستخلاف بخلاف القاضي اذا لا يملك الاستخلاف ما لم يؤذن له والفرق أن الجمعة موقوفة تفوت بالتأخير فالامر باقامتها مع العلم بأن المأمور غرض للاعراض الموجبة للتفويت أمر بالاستخلاف ولا كذلك القاضي ومن شروط أدائها وقت الظهر فتبطل بخروجه

(وخطبة وان تكن تسبيحة) في الوقت فهى خطبة صحيحة أى شرط أدائها ما يضاف الخطبة وان تكن قدر تسبيحة في الوقت عنده أى بعد الزوال وقال لا بد من ذكر طويل يسمى خطبة

(كذلك من شروط الجماعة) فلم تجز بدونها ذى الطاعة

(وذى ثلاثة سوى من أما) وانهم ان ينفروا أئمتنا

(ان كان من بعد السجود النفر) لا قبله اذن تصلى الظهر

أى من شروط أدائها أيضاً الجماعة فلا تصح بدونها وهى ثلاثة رجال سوى الامام عند أبي حنيفة ومحمد رجهما الله فان نفروا بعد سجود الامام بسجدة واحدة أتمها أى أتم الامام

الزائد الجزء الذي اذا انتفى كان حكم المركب باقيا بحسب اعتبار انشيع كالرأس مثله لا جزء من الانسان ينتفى بانتهائه حكم المركب من الحياة وتعلق الخطاب واليدركن ليس كذلك لبقاء الحياة وما يتبعها عند فوات اليد فكان الاقرار جزءا له شائبة التبعية والجزئية في حالة الاختيار تعتبر جهة الجزئية حتى لا يكون تارك الاقرار مع تمكنه منه مؤمنا عند الله تعالى وفي حالة الاضطرار تعتبر جهة التبعية حتى يحكم بايمان من صدق ولم يتمكن من الاقرار فظهر أن الاقرار دون التصديق في الركنية وأنه قابل السقوط بخلاف التصديق ثم التصديق هل هو التصديق الذي قسم العلم اليه والى التصور في المنطق أو هو أمر وراء ذلك وحقق العلامة التقارزاني الأول على ما صرح به ابن سينا وأن حاصله اذعان وقبول لوقوع النسبة وأن جعله مغايرا للتصديق المنطقي وهم وأن حصوله لبعض الكفار لو سلم يكون كفره باعتبار مجوده باللسان واستكبارهم عن اظهار الاذعان وكثير من المصدقين المقرين يكفر لما يصدر عنه من أمارات الانكار وعلا مات الاستكبار وانما صبح الأمر به مع أنه من مقولة الكيف لانه نوع من العلم دون الأفعال الاختيارية باعتبار اشتماله على الاقرار وعلى صرف القوة وترتيب المقدمات ورفع الموانع واستعمال التفكير لتحصيل تلك الكيفية وما يقال أنه أمر اختياري وهو نسبة الصدق الى الخبر اختيارا حتى لو وقع في القلب صدقه من غير أن ينسبه اليه اختيارا لم يكن تصديقا فقيهه انا اذا قطعنا النظر عن فعل اللسان لا يفهم من نسبة الصدق الى المستكلم الا قبول حكمه والاذعان له وهو التصديق المنطقي كذا

صلاة الجمعة لان الجماعة شرط الالتهقاد كخطبة فلا يشترط دوامها لا قبله أي لا يتم صلاة الجمعة ان نفروا قبل مجوده لان الجمعة وان انعقدت بالجماعة الآن الانعقاد لا يتقرر ولا يتم الا بتمام الركعة فلا تتم الجمعة ان نفروا قبل مجوده وتصلى بالبناء للجهول (والاذن للناس عموما يشترط \* فلم تجز الاعلى هذا الخط) أي يشترط لادائها الاذن العام للصلاة بأن يفتح باب الجامع أو دار السلطان بلا مانع لاحد من الدخول حتى لو اجتمع جماعة والسلطان وحشمه في داره وأغلقوا الباب لا تجوز لان صحة صلاة المسلمين وغيره بالاذن العام كافي المحيط

(وجازت الجمعة في المواضع \* في المصر في القول الصحيح البارع) اختلف في جواز الجمعة في المواضع المتعددة في المصر فروى عن أبي حنيفة وأبي يوسف رجهما الله أنها لا تجوز في مسجد دين في مصر الا أن يكون بينهما ممر كبير حتى يكونا كعشرين وكان أبو يوسف يأمر بقطع الجسر ببغداد لذلك فإن صلوا في مواضع متعددة صحت السابقة وان لم تدر السابقة فسدنا قال السرخسي الصحيح من مذهب أبي حنيفة الجواز في مسجد دين وأكثر كافي شرح الهداية

(وظهر معذور كذلك غيره \* جماعة في المصر شرعا يكره) أي يكره مظهر المعذور وهو من لا يجب عليه السعي للجمعة كالريض والمسافر والعبد وكذا يكره مظهر غير المعذور وهو من يجب عليه السعي اليها بالجماعة أي يكره مظهر هؤلاء جماعة في المصر سواء صلوا الظهر قبل الجمعة أو بعدها لان في ذلك تقليل جماعة الجمعة والمعارضة لها على وجه المخالفة قيد بالمصر لان الظهر لا يكره بجماعة في القرية أو المغارة لعدم الجماعة

(وغير معذور كذلك يكره \* من قبل جمعة يقينا ظهره) أي يكره مظهر غير المعذور قبل الجمعة وقال زفر لا يصح لان الجمعة هي الاصل لانها المأمور بها ولا يصح البدل مع القدرة على الاصل ولنا أن فرض الوقت هو الظهر بدليل من فاتته الجمعة مع الامام يصلى الظهر واذا فات الوقت يقضيه والجمعة بدل عن الظهر متوقف على شرائط لا تتم بالمصلي وحده والتكليف يعتمد الوسع الا أنه مأثور باسقاط الظهر بالجمعة فيكون بذلك مسببا فيكره وغرة الخلاف تظهر فيما اذا نوى فرض الوقت فانه يصير شارعا في الظهر عندهم وفي الجمعة عند زفر وفيما اذا نذر فائته عليه وكان بحيث لو اشتغل بالقضاء تفوته الجمعة دون الظهر فانه يقضى ويصلى الظهر بعدهم عندهم وعند زفر يصلى الجمعة نفوات الترتيب بضيق الوقت ذكره الزيلعي وقيد بظهر غير المعذور لان ظهر المعذور لا يكره قبل الجمعة الا أنه يستحب التأخير الى أن يفرغ الامام من الجمعة كما في المحيط

(و يبطل الظهر اذا ما سعى \* من بعد والامام فيها شرعا)

(يدركها أولا يكون مدركا \* وفي تشهد بينهما ان أدركا)

(أو في سجودهم -وها أعما \* والسعي واجب اليها حتما)

يعني تبطل صلاة الظهر شرعا اذا سعى الى الجمعة بعد أداء الظهر حال كون الامام في الجمعة فقوله والامام فيها حالية من ضمير يسعي وقوله شرعا مبط بقوله يبطل وحاصله

كالج أوله فاما

أن يحصل الغير المراد جزما

بفعله وأنه كالحد

أولا يكون حاصلان أدى

قوله كالج تخيل لما هو ملحق بالحسن لعينه

الأنه شبهه بحسن لغيره كسبقي وقوله أو

لغيره عطف على قوله لعينه يعني أو يكون

المأمور به حسنا لغيره بمعنى أن يكون

حسنة لا بالنظر الى ذاته بل لامر خارج عن

ذاته وهو لا ينافي أن يكون حسنة لعينه من

حيث انه اتيان بالمأمور به من حيث انه

مأمور به وعن هذا قالوا لا يمتنع اجتماع

الحسن لعينه ولغيره في شيء واحد كالوضوء

المزوي حسن لذاته من حيث انه اتيان

بالمأمور به بقصد الامتثال ولغيره باعتبار

كونه شرطاً للصلاة وتعامه في التوضيح وقوله

فاما أن يحصل الخ يعني أن ما يكون حسنا

لغيره اما أن يحصل ذلك الغير بحصوله بأن

يتأدى بفعله كاقامة الحدود وفاته ليست

حسنة في نفسها لانها تعذيب وانما حسنها

بواسطة الغير أعني الزجر عن المعاصي وهو

يتأدى باقامتها وكالجهاد فانه ليس حسنا

لنفسه لانه تخريب البلاد وافتاء العباد وقد

قال عليه الصلاة والسلام لا دمي بنيان

الرب ولمعون من هدم بنيان الرب وانما

حسن لاعلاء كلمة الله تعالى وكبت أعدائه

وذلك يتأدى باقامة الجهاد واما أن لا يحصل

ذلك الغير بحصوله ولا يتأدى بفعله كالوضوء

فانه في نفسه تبريد وانما حسن للصلاة

وهي لا تتأدى بفعله وكالسعي بالنسبة الى

الجمعة انما حسن لاجلها ولا تتأدى به فقوله

أدى بالبناء للجهول ونائب الفاعل ضمير

راجع الى المأمور به واسم يكون ضمير

راجع الى الغير ولا ريب في أن المأمور

أن من سعى الى الجمعة بعد ما صلى الظهر والامام في الجمعة سواء كان معذورا أو غير معذور  
بطل ظهريه سواء أدرك الجمعة مع الامام أولا وهذا عنده وعندهما لا يبطل ظهريه حتى  
يدخل مع الامام وفي رواية حتى يتمها لأن السعي الى الجمعة دون الظهر فلا يبطل به الظهر  
والجمعة ففرقه فيبطل بها وله أن السعي الى الجمعة من خصائصها فيعطي حكمها بخلاف  
ما بعد الفراغ لانه ليس بسعي اليها وبخلاف ما اذا صلى الظهر بالجامع ولم يصل الجمعة مع  
الامام حيث لا يبطل ظهريه لانه لم يرغب في الجمعة ثم المعتبر في بطلان الظهر وقت انفصاله  
عن داره بأن يكون الامام في الجمعة حين انفصاله عن داره ذكره الزيلعي وقوله وفي تشهد  
الخ كلام مبتدأ يعني أن من أدرك الجمعة في التمسك أو في سجود السهو اذا وقع فيها أتم  
الجمعة وقال تشهد أدرك أكثر الركعة الثانية مع الامام بأن أدرك الركوع أتم الجمعة وان  
لم يدرك أكثرها أتم ظهرا لانه جمعة من وجه ظهر من وجه لفوات بعض الشروط في حقه  
فيصلي أربعاً اعتبارا بالظهور ويقعد على رأس الركعتين لا محالة اعتبارا بالجمعة ويقرأ في  
الآخرين لا احتمال النقلة لهما قوله عليه الصلاة والسلام اذا أتمت الصلاة فلا تأتوها  
وأتمت تسعون وأتوها وعليكم السكينة فما أدركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا فامر صلى الله  
عليه وسلم بقضاء ما فات وهو الذي صلاه الامام قبل الاقتداء به لاصلاة أخرى ولأنه مدرك  
للجمعة في هذه الحالة ولذا يشترط نية الجمعة ولا وجه لما ذكر لأنهم ما مختلفان لا تبني  
احدا على تحريرة الأخرى ذكره الزيلعي وقوله والسعي واجب الخ استئناف وتعامه  
في البيت الذي يليه

(كذلك ترك البيع بالأذان \* أعني به الأول دون الثاني)

أي يجب السعي الى الجمعة وترك البيع بالأذان الأول لقوله سبحانه اذا نودي للصلاة من  
يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع وقيل يجب ذلك بالأذان الثاني لانه الذي كان  
في زمن النبي عليه الصلاة والسلام والأول أصح لانه اذا توجه عند الأذان الثاني لم يكن  
من السنة ومن استماع الخطبة بل يخشى عليه أن تفوته الجمعة ذكره الزيلعي ونقل عن  
المضمرات أنه يجوز تكرار الأذان قبل الزوال من يوم الجمعة للتنبيه على غلبة أهل الاسلام  
وطهار الاحكام وكل يجب ترك البيع بالأذان الأول يجب ترك كل ما يشغل عن حضور  
الصلاة من أعمال الدنيا وانما خص البيع لانه أكثر ما يشغل به قيل وفيه اشعار بأن  
من لم تجب عليه الجمعة مستثنى عن الحكم والله أعلم

(ويحرم الصلاة والكلام \* شرعا اذا ما يخرج الامام)

(حتى يتمها وشرعا أذنا \* بين يديه في الجلوس ههنا)

(وخطبتين قائما فيها خطب \* على طهارة فذلك يستحب)

(بقعدة ما بين تين فصلا \* واذا تقام ركعتين صلى)

الضمير المنصوب في يتمها يجوز أن يرجع الى الخطبة على ما في النفاية والاولى أن يرجع الى  
الصلاة على ما في المحيط وغيره من أن انصلا والكلام يكرهان من حين يخرج الامام الى أن  
يفرغ من الصلاة ومن كان في صلاة وان كانت سنة الجمعة يقطع على رأس الركعتين فان  
صلى ركعة ضم اليها ركعة أخرى وسلم وان كان في الثالثة أتم الأربع ثم الكلام يكره  
بالاطلاق وان كان قراءة أو تسبيحا أو صلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وهذا اذا سمع



به الذي حسن لغيره وذلك الغير متغيران في المفهوم غير أنهم ما في القسم الثاني متغيران في الخارج أيضا دون القسم الأول إذ لا تعاريف في الخارج إذا القتل وانضرب اعلاء كلمة الله تعالى في الخارج فهما كالسقي والارواء تعاريف مفهوما لا خارجا فلذا كان القسم الأول شبيها بحسن المعنى في نفسه من جهة كونه في الخارج عن ذلك الغير فكان حسنا لغيره شبيها بالحسن لنفسه ولم يجعل بالعكس كالصوم والزكاة لانه لا وجه لارتفاع الواسطة وجعلها في حكم العدم كما كانت كما حققه العلامة التفتازاني رحمه الله تعالى وقيل لان اعلاء كلمة الله تعالى باختيار العبد ولو جعل الاعلاء مصدر المجهول لكان بالاختيار العبد وصار الجهاد كالزكاة وأن التمثيل بالجهد باعتبار أن الاعلاء مصدر المعلوم فالتمثيل باقامة الحدود أولى لانه حسن بواسطة الزجر ورد بان البناء للمجهول لا يخرج الفعل من الاختيارية وان الفرق بين الاعلاء والزجر في قبول أحد البناءين دون الآخر تحكيم

مثل الوضوء ثم من هذا النمط  
الحسن للتكليف حيث يشترط  
بالقدرة التي هي المحسنة  
له وذو نوعان فالممكنه

قوله مثل الوضوء تمثيل للأمر به الذي حسن لغيره ولا يتحمل ذلك الغير بمحصوله كما تقدم وقوله ثم من هذا النمط أي من نمط ما حسن لغيره وان لم يكن من الأمور به يعني أن ما حسن لغيره التكليف فانه انما حسن لشروطه الذي هو القدرة التي هي المحسنة للتكليف ان لا يلاها لتقع التكليف لان التكليف العاجز قبيح وعد ذلك في المعنى من أنواع الأمور به الحسن لغيره فتكاف

الخطبة والافقية اختلاف والسكوت أفضل كما نقل عن المضمرة لكن في شرح الهداية للجلالي أنه اعيا بكرة الكلام من كلام الناس أما التسبيح وشبهه فلا يكره وأن المراد من الصلاة غير الفائتة فلا تكرر الفائتة وقت الخطبة وكذا يكره الاكل والشرب ونحوه كراهة الكلام وقوله شرعا أدنا الخ أي يؤذن بين يديه ثانيا إذا جلس على المنبر ويخطب خطبتين على طهارة لأن ذلك ذكر بتقديم الصلاة فتستحب الطهارة كالالأذان ويخطب قائما لأنه المتوارث ويفصل بقعدة بين الخطبتين ثم تقام ويصلى ركعتين بذلك جرى العمل في صلاته صلى الله عليه وسلم إلى يومنا هذا ولا بأس بالسفر يوم الجمعة إذا خرج من عمران البلد قبل خروج وقت الظهر ويحرم اعطاء السؤال في الجامع كما يفعلون في زماننا فإنه روى عن الحسن أنه ينادى مناد يوم القيامة ليقيم بغرض الله فيقوم سؤال المسجد ذكره البخاري قيل والصحيح أنه لا يكره إذا كان لا يتخطى رقاب الناس ولا يرب بين يدي المصلي ولا يسأل الخافا ويسأل المسأل بدمنه

### (باب صلاة العيد)

سمى العيد عيدا لانه يعود ويبتكر وقيل لانه يعود بالفرح والسرور وقيل تفاؤلا بعوده على من أدركه كما سميت الغافلة قافلة تفاؤلا بقولها أي رجوعها

(الكل يوم الفطر شرعا يندب \* والغسل والسؤال والتطيب)

(كذلك لبس أحسن الثياب \* ويسلم الفطرة للإيجاب)

أي يندب يوم الفطر وهو اليوم الأول من شوال أن يأكل قبل الخروج إلى المصلى لما روى أنه عليه الصلاة والسلام كان لا يغدو يوم الفطر حتى يأكل تمرات وما أشبههن وترا ويندب كذلك الغسل والاستيلاء والتطيب لانه يوم اجتماع فيندب فيه ذلك كالجمعة وذكر الغسل في المنذوبات تغليب والافتقار تقدم أسنة ويندب لبس أحسن الثياب سواء كانت جديدة أو غسيلة ويؤدي الفطرة الواجبة عليه ويندب ذلك قبل الخروج إلى المصلى لقوله عليه الصلاة والسلام أغنوهم عن المسئلة في هذا اليوم ولأن في ذلك تفرغ قلب الفقير إلى الصلاة وزاد البعض في المنذوبات التختيم والتبكير وهو سرعة الانتباه والابتكار وهو المسارعة إلى المصلى وأن يصل الغداة في مسجد حبه وأما منتهى العيد يمثل تقبل الله منا ومنكم فقبل هي مكرهه ومن فعل الأعاجم وعن الأوزاعي أن تلاقيهم بالدعاء بدعة وعن الحسن أنه محدث وعنه أنه ان قال له أحد يقول ومنكم وعن أبي الليث لا بأس به كذا في الفتن

(وبعد يخرج للمصلى \* مكبرا ولا يصلى النافلة)

(قبل صلاة العيد ثم يشترط \* شروط جمعة بها على النمط)

(هناك في الوجوب والأداء \* لا شرط خطبة بلا امتراء)

أي بعد ما ذكر من المنذوبات يخرج إلى المصلى مكبرا جاهرا بالأكبر كافي الاضحية عند أبي يوسف ومحمد وغير جاهرا به عند أبي حنيفة لأن الأصل في الذكر الاخفاء قال الزيلعي لا ينبغي أن تمنع النعامة من التكبير جهرا لقلة الرغبات في الخير في زماننا ولا يصلى نفلا قبل صلاة العيد سواء كان اماما أو مأموما في المصلى باتفاق وفي البيت عند عامة المشايخ

وكذا لا يتنفل بعد صلاته في المصلي عند عامة المشايخ ويتنفل في البيت لما روى أنه عليه الصلاة والسلام كان لا يصلي قبل العيد شيئا فإذا رجع إلى منزله صلى ركعتين وقوله ثم يشترط الخ أي يشترط لصلاة العيد ما يشترط لصلاة الجمعة على النمط المتقدم في الوجوب والاداء لا يشترط الخطبة فانها لا تشترط لصلاة العيدين إذا تكون الخطبة بعد صلاة العيد ولو قدمت الخطبة جاز مع الاساءة ولا تعاد بعد الصلاة ثم وجوب صلاة العيد هو رواية عن أبي حنيفة وقيل هي سنة لقول محمد في الجامع الصغير عيدان اجتماع في يوم واحد الأول سنة والثاني فرضة ولا يترك واحدهما وقيل انما سماها سنة لأن وجوبها ثبت بالسنة وفي شرح الهداية للجلالي أراد بقوله عيدان العيد والجمعة لأنه سماها عيدا تبرك بالقوله عليه الصلاة والسلام لكل مؤمن في كل شهر أربع أعياد أو خمسة أعياد أولان الخطبة تعاد في كل جمعة كالعيد يعاد في كل سنة أولان الله تعالى يعود على عباده بالمغفرة فيه ففي الحديث الجمعة إلى الجمعة كفارة لما بينهما

(ووقتها من ارتفاع الشمس \* إلى زوالها بغير لبس)

أي وقتها من ارتفاع الشمس قدر ربح للنبي عن الصلاة وقت الطلوع إلى زوال الشمس والغاية غير داخلية في المغيما المتقدم من النهي عن الصلاة عند زوالها وذلك لما روى عن بعض الصحابة رضي الله عنهم أنه قال غم علينا هلال شوال فأصبحنا صائما فبأمر من ركبت من آخر النهار فشهدوا عند النبي صلى الله عليه وسلم أنهم رأوا الهلال بالأمس فأمرهم عليه الصلاة والسلام أن يفتروا وأن يخرجوا إلى عيدهم من الغد فلو كانت صلاة العيد تؤدي بعد الزوال لما أخرها عليه الصلاة والسلام إلى الغد

(ثم صلاة العيد ركعتان \* ترفع في تكبيرها اليدين)

(في كل ركعة ثلاثا كبيرا \* لكن في الأولى كما تقررا)

(بعد الثناء ثم شرعا إلى \* بين القراءتين لا محالا)

أي صلاة العيد ركعتان ترفع بالبناء للجهول في تكبيرها اليدين وتكبيرها هو ثلاث في كل ركعة يكبر في الأولى ثلاثا بعد الثناء ويؤلى بين القراءتين في الركعتين وكيفيته أن الامام يكبر لا افتتاح ثم يستفتح ثم يكبر ثلاثا يرفع يديه في كل تكبيرة ثم يقرأ الفاتحة وسورة ثم يكبر للركوع ويركع فإذا قام إلى الثانية يقرأ الفاتحة وسورة أولا ثم يكبر ثلاثا يرفع يديه في كل تكبيرة منها ثم يكبر للركوع ويركع هذا هو المروي عن ابن مسعود وعند الشافعي روايتان عن ابن عباس أحدهما أن يكبر ثلاث عشرة تكبيرة تكبيرة الافتتاح وتكبيرتا الركوع وعشر زوائد في كل ركعة خمس تكبيرات والرواية الثانية اثنتي عشرة تكبيرة الافتتاح وتكبيرتا الركوع وتسع زوائد خمس في الأولى وأربع في الثانية وفي شرح الهداية للجلالي روى عن أبي يوسف أنه قدم بغداد وصلى بالناس صلاة العيد وخلفه هارون ودير تكبير ابن عباس وعن محمد كذلك وتأويله أن هارون أمرهم أن يكبروا تكبير جده فقبل امتثال الأمر لا مذهبا واعتقادا رجحهم الله أجمعين

(وان تفت في يومها تصلي \* غدا بعد رضح ذلك نقلا)

يعني ان غم الهلال ثم يهديه بعد الزوال أو صليت ثم ظهر أنهم صلوا بعد الزوال فانها

الشارح القائل في توجيهه بأن المراد أن ما كان حسنة غيره اما أن يكون ذلك الغير شرط الوجوب المأمور به أولا الاول هو القسم الثالث يعني ما نحن فيه والثاني لا يخلو اما أن يكون ذلك الغير حاصلا بفعل المأمور به أو بفعل آخر بعده وهو القسم الاول والثاني ثم قال ان القدرة شرط نفس التكليف اذ التكليف العاجز قبيح لا شرط حسن المأمور به فالخلق أن يذكر ذلك ابتداء انتهى وقد اضطربت ههنا عبارة صاحب المنار فانه قال في تقسيم المأمور به الحسن مانصه وهو اما أن يكون لعينه أو لغيره وهو أي ذلك الغير اما أن لا يتأدى بنفس المأمور به أو يتأدى أو يكون حسنا لحسن في شرطه ووجه الاضطراب أن قوله أو يكون ليس عطفا على قوله لا يتأدى لان ذلك من أقسام الغير لا المأمور به الحسن للغير وذلك ظاهر فن قائل ان المعنى اما أن يكون الحسن المطابق من قبيل اشتراط القدرة التي يتمكن بها المكلف من أداء ما لزمه ثم قال وانما أورد في الحسن لغيره دون الحسن لعينه لان الحسن الزائد انما حصل من حسن الغير ولا يخفى ما فيه لان المقسم هو المأمور به الحسن المطابق لانفس الحسن والقدرة ليست شرط لانفس المأمور به بل (١) شرط التكليف به ولا يصح أن يكون عطفا على لا يتأدى لأنه خبر ضمير الغير كما بينا فتعين عطفه على قوله لغيره أو قوله لعينه فيكون قسما لهما لا قسما من أحدهما فاضلا عن أن يناسبه أن يورد في الثاني دون الاول ومن قائل انه عطف على قوله أو لغيره وانه

(١) قوله بل شرط التكليف به ألا ترى إلى

ما ترتبه على ذلك من أن تكليف العاجز قبيح حسبما نقلناه عن القائلين

انما عطفه على المنسجم مع انه من جملة  
الاقسام لكونه عاميا يشمل المقسم وغيره  
وانت خبير انك لو سلم أنه من جملة الاقسام  
فعطفه على المقسم بأباه فالحق أن هذه  
مسئلة مبتدأة فلا بد أو رد لها صاحب  
التوضيح فلهذا واصلها أن التقدير شرط  
التكليف وأنه لا يجوز التكليف بما لا يطاق  
لأن الأصل واجب على الله سبحانه كما  
تقول المعتزلة اذ لا يجب عليه تعالى شأنه  
شيء بل لانه لا يليق بالحكمة والفضل أن  
يكلف بمادة لا يطيقه فليزمن أن يتركوه  
ضرورة فيستحقوا العذاب وما لا يليق  
بالحكمة منه وهو قبح فلا يجوز صدوره  
منه سبحانه ثم لا يطاق اما أن يكون متعاضدا  
لذاته كالجوع بين الضدين والتعريض ولا  
خلاف في عدم وقوع التكليف به والآيات  
ناطقة بذلك واما أن يكون متعاضدا لغيره بان  
يكون مكافئاً لنفسه لكن لا يجوز وقوعه  
من المكلف لانه تعالى شرط أو وجب ودواع  
كبحاد الجراغر وحمل الجبل والطيران في  
السماء والخلاف في هذا والجهور على أن  
التكليف به غير واقع خلافاً للاشعري  
وأما ما علم الله تعالى أن لا يقع أو أخبر به فهو  
عندنا مما يطاق بمعنى أن العبد قادر على  
القدرة عليه باختياره وأن يخلق الله تعالى  
الفعل عقيب قصده ولا معنى لتأثيره  
في أفعاله سوى هذا توسط بين الجبر والقدر  
وعند الأشعري هو محال لاستلزامه محالا  
وهو انقلاب علم الله جهلا أو وقوع الكذب  
في أخباره تعالى ربنا ونقدس فاعيان أبي  
جهل محال وهو مكلف به والتكليف بما  
لا يطاق واقع وأجيب بأن علم الله تعالى  
بعدم إيمان لا يخرج عنه كونه مقدورا  
لأبي جهل ومختار الله بمعنى صحة تعلق قدرته  
بالقصد اليه غاية ما في الباب أن الله

تصلي غدا ولا تصلي غدا بغير عذر ولا تصلي بعد غدا مطلقا لان الأصل فيها أنها لا تقضى  
كاجتماع الأناظر كناه عملا بحديث الصحابي المتقدم

(وان نفوته مع الامام \* فليس يقضيهما وفي الاحكام)

(كالفطر عيدين النحر واستحبا \* امساكه الى الصلاة ندبا)

(هنا وفي طريقه بالجهر \* تكبيره كان كذا بالمد)

(أو غيره الى الثلاث أخر \* معلما في خطبة مقررا)

(تكبير تشريق كذا الضحية \* وثم حكم الفطرة السنية)

يعني أن الامام اذا صلى صلاة العيد جماعة وفات بعض الناس لا يقضيهما في الوقت ولا  
بعده لانهم لم تعرف قربة الا بشرائط لا تتم بالمفرد وعيد النحر أي عيد الاضحية كعيد  
الفطر في الاحكام الا أنه يستحب فيه تأخير الاكل الى أن يصلي فيا كل بعد الصلاة  
بخلاف الفطر ويجهر بالتكبير في الطريق بخلاف الفطر وقد تقدم وتأخر صلاة عيد  
الاضحية الى ثلاثة أيام بعدز وبغيره فيجوز ذلك ولا تصلي بعد ذلك لانها موقوفة بوقت  
الاضحية وهو ثلاثة أيام لكنه يسى بالتأخير من غير عذر والعذر في الاضحية لنفي الكراهة  
وفي الفطر للجواز ويعلم في الخطبة تكبير التشريق والاضحية لان الخطبة في الاضحية  
لتعليم أحكام وقتها وهي تكبير التشريق والاضحية وقوله وثم أي هناك أي يعلم في خطبة  
عيد الفطر أحكام الفطرة لانها أحكام ذلك الوقت

(لا ينسب التشبيه بالوقوف \* أعنى اجتماع الناس للتعريف)

يعني أن التشبيه بالواقفين بعرفة وهو اجتماع الناس للتشبيه بأهل عرفة غير مندوب قال  
في الهداية هو ليس بشيء أي لا يتعلق به الثواب وعن أبي يوسف وشيخنا رحمه الله أنه  
لا يكره لما روى أن ابن عباس رضي الله عنهما فعل ذلك بالبصرة وهو محمول على أن ذلك  
ما كان للتشبيه وانما كان لدعاء الأبرار أن من طاف حول المسجد ينرى الكعبة يخشى  
عابه الكفر حتى لو اجتمعوا لشرف ذلك اليوم لا التشبيه جاز كذا في شرح الهداية  
للجلالي

(يبدأ بالتكبير مرتين \* مهلا لا بعد وما في البين)

(عطف وبعد مرتين كبرا \* بالعطف في الأولى وبأني آخر)

(بالحمد لله مقدم الخبر \* لكن بواو العطف أيضا لا نرا)

بيان لكيفية تكبير التشريق وهو أن يقول الله أكبر الله أكبر لا اله الا الله والله أكبر  
الله أكبر والله الحمد هذا هو المأثور فان ابراهيم عليه السلام لما أخرج اسمعيل عليه السلام  
للذبح أمر الله عز وجل جبريل عليه السلام لينذهب اليه بالفداء فلما رأى جبريل أنه  
أخضعه للذبح قال الله أكبر الله أكبر لا اله الا الله أكبر لا اله الا الله أكبر لا اله الا الله أكبر  
عنده أن يأتيه بالبشارة فهلل وكبر وكر الله تعالى بالوحدانية فلما سمع اسمعيل كلامهما  
وقع عنده أنه قدى فحمد الله تعالى وشكره فقال الله أكبر والله الحمد كذا في شرح  
الهداية وقوله بعد بالضم في الموضعين للقطع عن الاضافة

(فواجب هذا على هدى الصفه \* يأتي به من فجر يوم عرفه)

لا يحد منه عقيب قصده وليس علم الله تعالى بالوُجوع أو عدمه وجب الوقوع أو الامتناع والالاسدباب التكليف ضرورة أن علم الله اما بالوجوب أو الامتناع ولا شيء من الواجب والممتنع عقود ولا مستطاع بل العلم تابع للمعلوم لان العلم بوقوع شيء معين في وقت معين بصفة معينة تابع لكونه بحيث يتبع فيه ذلك كذلك لانه ظاهري وحكايته على أن الله تعالى علم أن أبا جهل لا يؤمن باختباره وقدرته فعلم أنه لا قدرة واختيارا في الايمان وعدمه فليس ايمانه ممتنع والالزم الجهل تعالى الله عن ذلك وقد يستدل على التكليف بالمتنع لذاته أن أبا جهل مكاف بالايمان وهو تصديق النبي عليه الصلاة والسلام بجميع ما علم محبته ومن جملة أنه لا يؤمن فقد كاف بأن يصدقه بأن لا يصدقه والتصديق في الاخبار بأنه لا يصدقه في شيء يستلزم عدم تصديقه في ذلك ضرورة أنه يصدقه في شيء وما يكون وجوده مستلزما لعدمه محال والجواب بأن التكليف بالتصديق بجميع ما أنزل انما يكون قبل الاخبار بأنه لا يؤمن ويعد هو مكاف بما عدا التصديق بأنه لا يصدق لا يخفى ما فيه فان التكليف تارة بالجميع وتارة بالبعض مستبعد جد او منهم من أجاب بأن الايمان ان كان التصديق في الجملة لم يلزم من التكليف به التصديق بالكل وبهذا النص وان كان الايمان التصديق بالكل كان نفيه في لا يؤمنون رافع للايجاب الكلي لا السلب الكلي فلا ينفيه التصديق بشيء وهو هذا النص والظاهر في الجواب أن الايمان في حق كل مكاف للتصديق في الجميع اجمالا وفي كل معلوم له تفصيلا وبتصوره من أبي جهل وقوعه لجواز أن لا يكون محيىء الاخبار

أى تكبير التشرىق واجب على هذه الصفة المذكورة لقوله تعالى واذا كروا لله في أيام معدودات لانه من الشعائر فكان كصلاة العيد يأتي به عقيب صلاة الفجر من يوم عرفة الى عصر العيد كما سيأتي

(وانه عقيب كل فرض \* اذاه لان كان فيه يقضى)

أى يأتي به عقيب كل فرض من غير فصل يمنع البناء والخروج من المسجد ولا يأتي به عقيب النوافل وصلاة العيد ولا يأتي به عقيب القضاء اذ لا تكبير

(اذا عا استحب من جماعه \* كان اذاؤه لتلك الطاعة)

(على الامام ان يكن مقبيا \* ومقتبده هناعومما)

يعنى انما يأتي بالتكبير عقيب كل فرض من الصلوات المكتوبة اذا دام جماعة مستحبة وكان اماما مقبيا بالمصر أو مقتديا بهذا الامام على العموم يعنى سواء كان المقتدى مقبيا أو مسافرا أو امرأه أو قرويا فلا يجب على امام مسافرا أو قرويا ولا بعد النافلة والوتر وصلاة العيد والجنائز ولا على المنفرد وجماعة غير مستحبة كجماعة النساء

(وانه لعصر يوم العيد \* لكن على قولهما السيد)

(يأتي به بعد الفروض مطلقا \* من غير تقييد بما قد سبقا)

(لعصر يوم آخر الأيام \* أيام تشرىق هذا المقام)

يعنى يؤتى بالتكبير عقيب كل فرض كما سبق من بعد فجر عرفة الى بعد عصر يوم العيد وهذا عنده فيكون التكبير عقيب ثمان صلوات لكن على قول أبي يوسف ومحمد يأتي به من بعد فجر عرفة الى عصر اليوم الذي هو آخر أيام التشرىق وهو اليوم الخامس من يوم عرفة أعنى الثالث عشر من ذى الحجة الذي هو يوم التشرىق وليس بخبر مطلقا من غير تقييد بما سبق من القيود أى سواء أدى بجماعة أو لا وسواء كان المصلي رجلا أو امرأة مسافرا أو مقبيا في المصر أو قرويا وانما وصف قولهما بالسيد لانه لا يحوط في باب العبادات وقوله أيام تشرىق خبر مبدىءا محذوف أى الايام المذكورة هي أيام التشرىق

(لا يهلل المؤمن بل يكبر \* ان أهمل الامام اذ لا يعذر)

أى لا يترك المؤمن التكبير ان ترك امامه لانه يؤديه بعد الصلاة فلم يكن الامام فيه حتما كسجدة لتلاوة هذا وفي الخلاصة من أدرك الامام في صلاة العيد بعد ما تشهد الامام قبل أن يسلم أو بعد ما سلم قبل أن يسجد للسهم فدخل معه ثم سلم الامام فانه يقوم ويقضى صلاة العيد بالاجماع ولو أدرك ركعة من صلاة العيد في عامة الروايات يقرأ أولا ثم يكبر وفي رواية النوادر يكبر أولا ثم يقرأ ولو أدرك الامام في الركوع يكبر التكبيرات في الركوع وفي الجامع الكبير أنه لا يرفع الايدي والسهم وفي العيدين والجمعة والتطوع كال مكتوبة

(باب الجنائز)

هي يفتح الجسيم جمع جنازة بكسر هاء وفتحها والكسر أفتح وقيل بالفتح للميت والكسر للسرى وقيل بالعكس

(سن لنا التوجيه للمحضر \* لقبله كوضعه المعبر)

بعدم التصديق بمعاومه على التفصيل  
 واخبار الله لرسول لا ينافي ذلك فهو كقوله  
 تعالى لنوح لن يؤمن من قومك الا من قد  
 آمن والمراد بالقدرة التي هي شرط التكليف  
 وهو طلب ايقاع الفعل من العبد القدرة  
 التي تصير مؤثرة عند انضمام الارادة اليها  
 وهذه القدرة هي المعبر عنها بالسلامة الاالات  
 والاسباب وهي توجد قبل الفعل ومعه  
 لا القدرة المستجبة لجميع شرائط التأثير  
 اذا الفعل لا يتخلف عنها الامتناع تخلف  
 المعلول عن علته التامة وهي تكون مع  
 الفعل لا قبله وان كانت متقدمة عليه  
 بالذات ولا معنى لاشتراط التكليف بها لان  
 الفعل عند اجتماع جميع شرائط التأثير  
 واجب لامتناع التخلف والتكليف  
 بالواجب لانه غير مقدور لعدم التمكن من  
 التبرك ولانه يلزم حينئذ ان لا يتوجه  
 التكليف الاحال المباشرة فيلزم أن  
 لا يعصى بترك المأمور به لعدم التكليف  
 بدون المباشرة فان قيل ان الفعل قبل  
 هذه القدرة متمتع ولا تكليف بالمتنع قلنا  
 التكليف بالمتنع انما يلزم اذا كلف العبد  
 ايقاع الفعل قبل وجود علته التامة وليس  
 كذلك بل هو قبل المباشرة مكلف بايقاعه  
 الفعل في المستقبل بالمباشرة لصحة تعلق  
 قدرة العبد وارادته به وقصده الى ايجاده  
 وانما المتمتع تكليف مالا يطاق بمعنى أن  
 يكون الفعل مما لا يصح تعلق قدرة العبد به  
 وقصده الى ايجاده كتكليفه بحمل الجبل  
 ونحو ذلك ثم هذه القدرة التي هي شرط  
 التكليف نوعان قدرة ممكنة وقدرة ميسرة  
 فالممكنة كما قال

وتلك أدنى ما به التمكن

من الاداء وهو فيما يشاء

أي هي أدنى ما يتمكن به المأمور من أداء

(في القبر واستلقاؤه للقبلة \* اختاره بعض شيوخ الملة)

أي سن للحنظرة وهو من حضرته ملائكة الموت أو حضرته الموت أن يوجهه الى القبلة على  
 عينه كوضعه في القبر واختار بعض المشايخ الاستلقاء لانه أسهل في شد التحيين وتغميض  
 العينين

(وسن أن يلحق الشهادة \* لذلك الرسول قد أفاده)

أي سن أن يلحق الشهادة لقوله عليه الصلاة والسلام لقنوا موتاكم لا اله الا الله أي من  
 قارب الموت وكيفيته أن يقال وهو يسمع ولا يؤمر بها لانه موضع يتعرض به الشيطان  
 لافساد اعتقاده فيحتاج الى منذر قال عليه الصلاة والسلام من كان آخر كلامه لا اله  
 الا الله دخل الجنة واختلفوا في تلقينه بعد الموت فقيل يلحق بعد الموت اظاها رونا  
 وقيل لا يؤمر به ولا ينهى عنه ذكره الزيلعي

(وشد عند موته لحياه \* وغمضت لسنوته عيناه)

أي شد لحياه وهو بفتح اللام تنبيه على وهو مثبت الحية من الانسان وتغمض عيناه  
 ازالة لبساعة منظره

(وبعد من فوق تحت بوضع \* مجزرا وترافندك يشرع)

أي يجز تحت عند ارادة غسله بأن تدار الجمرة حوله وترأى نالنا أو نجسا لا يراى ذلك  
 وغسله فرض كفاية على \* من كان حيا مع وضوئه بلا

(تغمض فيه ولا استنشاق \* ولا بقلم الظفر بالوفاق)

أي غسله فرض كفاية على الاحياء حتى لو وجد في الماء يغسل وان كان قد غسغ صب  
 عليه الماء واختلف في سبب غسله فقيل حدث محل بالميت لاسترخاء مفاصله لان  
 الآدمي لا يتنجس بالموت كرامة له وقيل يتنجس بالموت كرامة لحيوانات وزوال نجاسته  
 بالغسل دون سائر الحيوانات كرامة له وسر عورته وهي ما تحت سترته الى تحت ركبته كما  
 في الحياة وقيل عورته الغليظة ويوضأ بلامضمضة واستنشاق لان في ذلك حرجا ولا يقلم  
 ظفره

(كذابا لاسر يحكم للشعر \* ويجعل الخنوط نوع عطر)

أي لا يبرح شعره ويجعل الخنوط بفتح الحاء المهملة أخلاط من طيب تجمع للبت  
 خاصة على رأسه ولحيته والكافور على مساجده لان الطيب سنة وكرامة وفي المحيط  
 الصبي والصبية في الغسل كالبالغ وان كانا لا يعقلان لا يوضآن عند الغسل ولا تغسل  
 الجارية سيدها والزوال الملك الى الورثة ولا أم الولد مولاهما وتغسل المرأة زوجها ولا يغسل  
 الرجل امرأته وفي الخاتبة الصغير والصغيرة اذا لم يشتم ما يغسلهما الرجال والنساء

(منه على الرأس كذا بالحية \* ويجعل الكافور قصد السنة)

(على مساجد وسنة الكفن \* له الازار والقميص فاعلم)

(لغافة أيضا كذا يستحسن \* عمامة لكن يزاد الكفن)

(لهاعلى الذي مضى الحمار \* وخرقة جاءت بهذا النار)

(تربط فوق الثدي والكفاية \* هنا كما أتت به الرواية)



المأمور به أى من غير حرج غالباً لانهم جعلوا الزاد والراحلة في الحج من قبيل القدرة الممكنة مع أنه قد يتمكن منه بدونها وبدون الراحلة كثير لكن لا يتمكن بدونها إلا بحرج عظيم غالباً والضمير في قوله وهو المحمّد أخبره الشرط في قوله

الشرط في أداء كل أمر

لكما الشرط بغير تكرار

يعنى أن هذا النوع من القدرة أعنى أدنى ما يتمكن به المأمور من الاداء هو الشرط في وجوب أداء كل مأمور به وليس شرطاً لنفس الوجوب الماسى أنى أن نفس وجوب الاداء هو لزوم وقوع هيئة مخصوصة مخصصة للعبادة عند حضور الوقت ووجوب الاداء هو لزوم ايقاعها اذ عند تحقق التكليف المشروط بالقدرة ألا ترى أن صوم المريض والمسافر واجب ولا تكليف عليهم ما وكذا الزكاة قبل الحول وانما قيد بالاداء لان القدرة ليست شرطاً في القضاء ولذلك يجب قضاء العبادات في النفس الاخير من العمر لان ايجاب القضاء ليس بتكليف ابتداء بل ابقاء التكليف السابق وما هو شرط وجود شئ لا يلزم أن يكون شرط بقاءه كشمود الشكاح هذا على المختار من وجوب القضاء بالسبب الاول وأما على القول بوجوبه بنص جديد فلا بد فيه من القدرة قبل وفيه نظر لان النص الجديد أوجب ابقاء الواجب السابق ولم يوجب شيئاً غيره لقوله عليه الصلاة والسلام فليصلها اذا ذكرها الحديث أى فليصل تلك الصلاة الواجبة غاية أنه أثبت مماثلتها لا دللى وأنت خير بأن الامر في قوله عليه الصلاة والسلام فليصلها لا اعلام ببقاء الواجب على القول المختار ولا يوجب القضاء عند القائل بوجوب القضاء بالنص الجديد

(لفافة له كذا الازار \* لكن لهاز يدهنا الخمار)

قوله على الرأس متعلق بجعل في البيت قبله وقوله قصد السنة مفعول لاجله وقوله وسنة الكفن أى سنة الكفن للرجال ازار وقص ولفافة كل من الازار واللفافة من الفرق الى القدم والقصص من المتكبين الى القدمين بلاد خارج ولا يجب ولا يكن ولا يكف أطرافه واستحسن المتأخرون العمامة ويزاد للرأفة في كفن السنة على القصص والازار واللفافة خارج يوضع فوق رأسها وخرقة تربط فوق كل من يديها وكفن الكفاية للرجال ازار ولفافة لانه أدنى ما يليسه الانسان حال حياته ويؤدى به الصلاة من غير كراهة لكن للرأفة يركن في كفن الكفاية الخمار على الازار واللفافة لان هذا المقدار أقل ما يليسه المرأة حال حياتها وتجوز فيه صلاتها بلا كراهة ثم من له مال فكفنه في ماله ومن لا مال له فكفنه على من تجب عليه نفقته واختلف في الزوج والاصح الوجوب عليه وان لم يوجد من تجب عليه نفقته فكفنه في بيت المال كما في الدرر

(وانه يعقد اذ يخاف \* هنا انتشاره والانكشاف)

أى يعقد الكفن اذا خيف انتشاره وانكشاف الميت

(صلاتها فرض على الكفاية \* وهى كما جاءت به الرواية)

(يكبر الاول رافع اليد \* ومثنياً على الاله الصمد)

(وثانياً كبر لكن بلا \* رفع يد كذا الى أن تكملها)

(مصلحاً على النبي الهادي \* وآله الأئمة الامجاد)

(وثالثاً كبر ثم ابتهاج \* يدعو كما المأثور فيما تفلأ)

(ورابعاً كبر ثم سبأ \* على اليمين والشمال فاعلم)

أى صلاة الجنائز فرض كفاية اذا أداه البعض سقط عن الكل والا تم الكل لقوله سبحانه وصل عليهم مع قوله عليه الصلاة والسلام صلوا على صاحبكم ولو كانت فرض عين لصلى عليه الصلاة والسلام عليه وكيفية الصلاة أن يكبر أولاً رافعاً يديه وينتبه بأن يقول سبحانه اللهم وبمحمد الخ ثم يكبر ثانياً لا يرفع يديه ويصل على النبي عليه الصلاة والسلام كما يصل في سائر الصلوات بعد التشهد ثم يكبر ثالثاً لا يرفع يديه يدعو للميت ان كان كافراً بقوله اللهم اغفر لحينا وميتنا وشاهدنا وغائبنا وصغيرنا وكبيرنا وذو النانا اللهم من أحييته منا فاحيه على الاسلام ومن توفيته منا فتوفه على الايمان وان كان الميت صيباً أو مجنوناً يقول بعد الدعاء للبايعين كما أمر اللهم اجعله لنا فرطاً أى أجزائنا تقدمنا اللهم اجعله لنا ذخراً اللهم اجعله لنا شافعاً شفيعاً ثم رابعاً لا يرفع يديه أيضاً ويسلم سلامين عينا وشمالاً لا ينوي كفاية تسليمي الصلاة وينوي الميت بدل الامام وليس بعد التكبير الرابعة سوى السلام ولادعاء فيها في ظاهر الرواية وقيل يقول ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار واختار بعضهم أن يقول ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا الآية واذا كبر الامام خامسة لا يتابعه المأموم بل يسلم وفي رواية ينتظره ليسلم معه واذا سبق الصلبي تكبيرة أو بتكبيرتين ينتظر تكبيرة الامام فيكبر معه فاذا سلم الامام قضى المقضى ما عليه قبل رفع الجنائز ولو كان حاضراً لم يكبر مع الامام لا ينتظر الثانية

لا بالسبب السابق والامر بالقضاء لليجاب  
كالامر في الاداء ففي كل منهما الجواب  
بنص مستقل وليس التكليف الا طلب  
ابقاع الفعل فاشتراط القدرة في التكليف  
في الجواب امر الاداء دون القضاء مشكل على  
هذا القول بخلافه على القول باتحاد  
السبب كما بينا وقوله لكنهما استدراك لما  
يفهم من أن حقيقة القدرة شرط أعني  
القدرة التي يصير بها الفعل متحقق الوجود  
وهي القدرة المستجمعة لجميع شرائط  
الفعل كما قدمنا أي ليست هذه القدرة  
شرطا وانما الشرط

توهم (١) القدرة ما الحقيقة

مرادة من أجل ذي الطريقة

(١) قوله توهم القدرة هذا على وفق  
ما في التوضيح فانه بعد أن نقل مذهب زفر  
رحمة الله تعالى من عدم وجوب القضاء  
على من صار أهلا للصلاة في الجزء الأخير  
من الوقت معللا بأنه لا يجب إذا لانعدم  
القدرة قال ما صه ان القدرة التي تشترط  
لوجوب العبادات متقدمة هي سلامة  
الاسباب والآلات فقط وهي حاصلة أي  
فمن صار أهلا آخر الوقت ولا يشترط  
القدرة السامة الحقيقية لانها مقارنة للمعول  
اذ لو كانت سابقة زمانا لم يتم تخلف المعول  
عن العلة الزامة انتهى قال المحقق ابن  
نجيم ما لفظه اعلم انه رحمه الله تعالى  
المشايخ هنا لم يعبر فانهم قالوا المعبر في  
القدرة التي هي شرط التكليف الحقيقية  
لكن المعبر توهمها لا حقيقة كما صرح به  
في التقرير وتارة قالوا المعبر فيها القدرة  
التي هي سلامة الآلات وصحة الاسباب  
لا الحقيقة وتارة قالوا القدرة انما هي شرط  
الاداء أما القضاء فينبى على أصل الوجوب  
الثابت بالسبب والجواب أن توهم القدرة  
الحقيقة هو سلامة الآلات وصحة الاسباب  
فلا تخالف بين كلامهم اه منه

لانه كالمدرك وان جاء بعدما كبر الامام الرابعة فاته الصلاة عند أبي حنيفة ومحمد وعند  
أبي يوسف يكبر واحدة واذا سلم الامام قضى ثلاث تكبيرات والاصل في الباب عندهما  
أن المقتدى يدخل في تكبيرة الامام فاذا فرغ الامام من الرابعة تعذر عليه الدخول  
وعند أبي يوسف يدخل اذا بقيت التحريمة كذا نقله صاحب الدرر عن البدائع ويصلى  
على كل مسلم مات الابغاة وقطاع الطريق اذا قتلوا في الحرب فان قتلوا بعد ما يصلى عليهم  
وكذا قطع الطريق اذا أخذهم الامام ثم قتلهم يصلى عليهم ولا يصلى على المسكين في المصر  
بالسلاح اذا قتل في تلك الحال وقاتل نفسه يغسل ويصلى عليه لا قاتل أحد أبويه زجراله  
ومن استهل بعد الولادة سمي وغسل وصلى عليه وورث فان لم يستهل أدرج في خرقه كرامة  
لبنى آدم ولم يصل عليه وغسل في غير ظاهر الرواية لانه نفس من وجهه وهو المختار  
والاستهلال ما يدل على الحياة من صوت أو حركة كافي الهداية وفيها مذهب أهل السنة  
والجماعة أن الانسان له أن يجعل ثواب عمله لغيره صلاة أو صوما أو صدقة أو غيرها كقراءة  
القرآن والاذكار لقوله عليه الصلاة والسلام في بر الوالد ان من البر ان تصلى لهم مع  
صلواتك وتصوم لهم مع صومك وروى عنه عليه الصلاة والسلام انه قال من مر على  
المقابر وقرأ قل هو الله أحد احدى عشرة مرة ووهبها للاموات أعطى من الاجر بعدد  
الاموات واختلف في ثواب القراءة والاختيار أن يقول القارئ بعد قراءته اللهم أوصل  
مثل ثواب ما قرأته الى فلان وفي الخلاصة رجل اجلس جلعا على قبر أخيه يقرأ القرآن  
يكبره عند أبي حنيفة ولا يكبره عند محمد وبه نأخذ

(ثم حذاء الصدر قام مطلقا \* هنا الامام هكذا قد حقا)

أي يقوم الامام حذاء صدر الميت ذكر كرا كان أو أنى واذا تعددت الجنائز فافراد الصلاة  
عليها أولى وجاز الجمع بأن يجعلها صفاطويلا مما يلي القبلة بحيث يكون صدره كل  
قدام الامام

(وهنا السلطان بالامامة \* أحق زادر بنا كرامه)

(فالقاضي بعده امام الحى \* وبعده امامة الولي)

(يقدم الاولى غنا في المرتبة \* فهو مرتب كافي العصبه)

أي الاولى منها بالامامة السلطان فالقاضي ثم امام الحى ثم ولي الميت يقدم الاولى كافي  
ترتيب العصبات فيقدم بنو الاعيان على بنى العلات ويقدم الابن على الاب وقيل يقدم  
الاب في الاصح ولو أوصى أن يصلى عليه فلان يؤمر بالصلاة عليه قضاء لحق الميت لأنه  
رضى به

(وصح اذن من له التقدم \* وان يصل ههنا سواهم)

(أعاده الولي ان أراد \* وبعده ما جاز أن تعادا)

أي صح الاذن بالصلاة ممن له حق التقدم وان يصل غير من ذكر من الاحقاء بالصلاة عليه  
أعاده الولي ان شاء واذا صلى الولي فلا يجوز أن تعاد الصلاة بعده

(وان يكن بلا صلاة قد دفن \* صلى على القبر اذا لم يستن)

(ظنا تفصح ودال يعتبر \* بغالب الرأي فذلك المعبر)

ان تطهر الحائض أو ان يسلم  
ذو الكفر أو يبلغ صبي بلزم  
صلاته ان آخر الوقت حصل  
هذا فالامتداد عقلا محتمل

قد تبين أن القدرة على نوعين مستجمعة  
لجميع شرائط التأثير وهي المقارنة للفعل  
وأن هذه ليست شرطا للتكليف وقدرة  
يصير معها الفعل متوهم الوجود وهي المعبر  
عنها بسلامة الاسباب والالات وهي سابقة  
على الفعل وهذه هي الشرط في صحة التكليف  
ويجوز الاداء غير أن ما به يصير الفعل متوهم  
الوجود نوع بصيربه الفعل غالب الوجود  
وظاهر التحقق عادة كمن أدرك سعة في  
الوقت مع كونه أهلا لاداء الصلاة وهذا  
النوع من القدرة يظهر أثره في لزوم الاداء  
لعيته بمعنى أنه يأثم بترك الاداء ونوع يصير  
به الفعل في حيز الجواز عقلا وان كان يندر  
وقوعه عادة وهذا النوع من القدرة يظهر  
أثره في لزوم الاداء لاجل خلفه وهو القضاء  
لأعيته فمن أجل هذه الطريقة أعني اعتبار  
توهم القدرة دون حقيقتها كان أداء  
الصلاة لازما للحائض اذا طهرت وللکافر  
اذا أسلم وللصبي اذا بلغ آخر الوقت بحيث  
لم يسع الا كلمة الله عندهما وقول الله أكبر  
عند أبي يوسف لان لزوم الاداء في هذه الصور  
لأعيته بل خلفه الذي هو القضاء اذ القدرة  
متوهمه لجواز الامتداد عقلا بوقف  
الشمس كما تفق لسلين اذ عرضت عليه  
الصافات الجهاد وقاتته صلاة العصر أو  
ورد كان له في ذلك الوقت باشغاله بها  
فأهلكها انشاؤها ما حيث شغلته وقهر  
النفس عن حظوظها فأكرمه الله برد الشمس  
الى موضعها من وقت الصلاة لينتدرك  
مافاته وسخر له الريح بدلا عنها وهذا نظير

يعني اذا دفن الميت بالصلاة يصلى على قبره اذا لم يظن تفسخه ويعتبر في ذلك أكثر الرأى  
لأنه يختلف باختلاف الاماكن والاشخاص وقيل هو مقدر بثلاثة أيام  
(ولم تجز صلاتها ركبا \* الا اذا العذر هناك كانا)  
أي لا تجوز صلاتهم على الجنائز ركبانا بلا عذر أي مع القدرة على النزول وجاز  
مع العذر

(وكرهت في مسجد الالمعد \* لها فلم تكرهه في المعتمد)  
أي يكره الصلاة على الجنائز في مسجد غير معد للصلاة الجنائز كراهة تحريم في رواية وتنزيه  
في أخرى وقال الشافعي لا يكره

(وخارج المسجد وضعه مختلف \* فيه هنا قول المشايخ السلف)  
يعني لو وضع الميت خارج المسجد وقام الامام بخارج المسجد ومعه صف والباقي في  
المسجد على ما في المحيط اختلف المشايخ فيه فقل لا يكره لأنه ليس فيه احتمال تلويث  
المسجد وقيل يكره لان المسجد انما أعد لاداء المكتوبة فلا تقام فيه غيرها

(وحلها يسن فيه الاربعه \* فان ذلك سنة متبعه)  
(وسن وضعه هنا المقدما \* وبعده مؤخره فليعلم)  
(على اليمين ثم في اليسار \* يكون كاليمين في اعتبار)

أي يسن في حلها أربعة من أربعة الجوانب وأن يضع مقدمها اليمين ثم مؤخرها اليمين  
على اليمين ويضع مقدمها اليسار ثم مؤخرها اليسار على اليسار  
(ويسرع المشي بها بالجنب \* والمشي خلفها اذا هو الأحب)

أي يسرعون بالمشي بها لا بعشي خيب وهو بمجمة مفتوحة وموحدتين ضرب من العدو  
وقيل هو الرمل والمشي خلفها أحب

(ويكره الجلوس قبل الوضع \* لها عن الكتف بنص الشرع)  
أي يكره الجلوس قبل وضعها عن الكتف اكرامها وفي الخلاصة ولو كان القوم جلوسا  
ففي الجنائز فالصحيح أنهم لا يقومون قبل أن توضع

(والحد القبر وفيه أدخل \* من نحو قبلة به مستقبلا)  
والحد القبر أي يحفر في جانبه وهو السنة في الدفن ويكون ذلك في الجانب الذي يلي القبلة  
ويدخل فيه مما يلي القبلة

(يقول باسم الله عند الوضع \* كما أتى على لسان الشرع)  
أي يقول واضعه باسم الله وعلى ملة رسول الله كما ورد على لسان صاحب الشرع من قوله  
عليه الصلاة والسلام اذا وضعتم موتاكم في قبورهم فقولوا باسم الله وعلى ملة رسول الله  
(ثم يمال بعده التراب \* وبعدها المرجع والحساب)

أي ثم يصب عليه التراب ويكره الزيادة على التراب الذي ينبش من القبر ولا ينبش القبر  
بعدها التراب وان وضع الميت لغير القبلة أو على الشق اليسر أو جعل رأسه موضع  
رجليه الا أن تكون الارض مغصوبة وأرادها صاحبها أو نسي في القبر متاع انسان

### (باب الشهيد)

سمى بذلك لان الملائكة يشهدون موته أولانه مشهود له بالجنة والرجة فهو فعيل بمعنى

مفعول أولانه حاضر عند ربه لقوله سبحانه بل أحياء عند ربهم يرزقون وكفى بهذه العنصرية حضوراً والتركيب للضرورة أناً وعلما فهو فاعيل بمعنى فاعل ثم الشهيد نوعان نوع يغسل كالغريب والغريق والحريق والهـدم والمبطون والمطعون والعاشق وذات الطلاق وذات الجنب كما نقل عن المبسوط ونوع لا يغسل وهو المراد في هذا الباب أعني ما يترتب عليه أحكام الدنيا كعدم تغسيله ونزع ثيابه كما سيأتي والأصل في هذا الباب شهداء أحد فانهم كفنوا وصلى عليهم ولم يغسلوا لانه عليه الصلاة والسلام قال في حقهم زملاؤهم بكمومهم ودمائهم ولا تغسلوهم فيلحق بهم كل من كان معناتهم في عدم الغسل لا من لم يكن معناتهم وان قتل ظلماً فلا يلحق بهم في عدم الغسل بل يبقى على الأصل اذا قتل سنة موتي أهل الاسلام على الإطلاق ألا ترى أن عمرو بن عبد رضى الله عنهما لما جلا الى بيتهم بعد الطعن غسلا وكانا شهيدين وذلك لانهم ما ارتثا فان عمر رضى الله تعالى عنه عاش بعد ما جلا الى بيته يومين وكذلك على رضى الله عنه جل الى بيته حيا وسيأتي معنى الارتثا

(ذا المسلم الظاهر ظلماً يقتل \* وكان بالغاً وكان يعقل)

(ومابقتله وجوب مال \* ولم يكن يرتث في ذا الحال)

الاشارة بهذا الى الشهيد أى هو المسلم الظاهر البالغ العاقل المقتول ظلماً ولم يجب بقتله مال ولم يرتث فقوله المسلم جنس لا للاحتراز عن الكافر اذ من المعلوم أنه لا يجب غسل كافر أصلاً ولا يتوهم أحد أن الكافر شهيد وليس وضع الجنس للاحتراز ألا ترى الى عبارة الكنز وهي الشهيد من قتله أهل الحرب الخ فالاعتراض على صدر الشريعة في قوله هو كل طاهر الخ بان هذا شامل للكافر المقتول بمحبة ظلماً أو الموجود ميتاً جريحاً في المعركة ثم الاعتذار عنه بخروج الكافر بقتل الظاهر اذ المشركون نجس ليس بشئ والمراد بالظاهر هنا من ليس به جنابة ولا حيض ولا نفاس ولا انقطاع أحدهما فاذا قتل الجنب والحائض والنفساء ومن انقطع دمها يغسلون واحتراز بالبالغ عن الطفل وبقيد العقل عن المجنون اذ يغسلان اذا قتلوا وقد ترك في النقاية قيد العاقل وكان الاحسن ذكره وما قيل ان قيد البلوغ يغني عنه اذ الشهادة صفة مدح يستحقها من يعقل والصبي لا يعقل له بعدد به فكذا المجنون لا يحتمل مقام التعريف ولو أغنى عنه هنا لاغنى في مواضع كثيرة وهم لم يقتصر وافيها على ذكر البالغ فقط بل صرحوا بها أو بالملكف ليشملها ما والقتل ظلماً احتراز عما اذا قتل برجم أو قصاص فإنه يغسل ويصلى عليه وكذا اذا قتل بغرق أو هدم أو سقط من شاهق أو اقترسه سبع واحتراز عن قتل لسعيه في الارض بالفساد كالبعي وقطع الطريق كما سيأتي ثم المقتول ظلماً ان كان قاتله أهل الحرب أو البغي أو قطاع الطريق شهيد سواء قتلوه بمحبة أو غيره وان قتله مسلم غيرهم أو ذبح فشرطه عند أبي حنيفة كون القتل بمحبة كما أشار اليه بقوله ومابقتله وجوب مال فخرج به المقتول خطأ وما يكون جارياً بحرى الخطأ ومن قتله مسلم أو ذبح بغير محبة فان الواجب في جميع ذلك المال عنده فلا يعد واحد من هؤلاء شهيداً عنده ويعد شهيداً عندهما اذ موجب القتل بالمثل القصاص عندهما كما سيأتي ثم المراد أنه لا يجب بنفس القتل مال فلو قتل الاب ابنه ظلماً أو صولح القاتل عدا عن المقتول عداً ما لا يغسلان لان وجوب المال ليس بنفس القتل وانما هو لعرض الابوة في الاول والصلى في الثاني وقوله ولم يكن يرتث

ونوعها الثاني هو الميسرة

بها الاداء ثابت بالميسرة

أى النوع الثاني القدرة بالميسرة وهي القدرة التي يكون أداء الواجب معها بصفة اليسر وهي قدرة زائدة على القدرة الممكنة بدرجة في القوة اذ بها يثبت الامكان ثم اليسر بخلاف الاول اذ لا يثبت بها الا الامكان وسبب ميسرة لحصول اليسر في الاداء باسئراطها ولذا شرطت في الواجبات المالية لان أداءها أشق كالزكاة فان أداءها يمكن بدون التماس الآن اليسر يحصل به كمالاً ينقص أصل المال والممكنة شرط محض بتوقف أصل التكليف عليه فلا (١) يشترط دوامها

(١) قوله فلا يشترط دوامها أى لا يشترط بقاء القدرة الممكنة لبقاء الواجب اذ يمكن من الاداء يستغنى عن بقاءها فلا يشترط للقضاء فلذلك اذا ملك الزاد والراحلة فلم يحج حتى هلك المال لا يسقط عنه الحج لان الحج وجوب بالقدرة الممكنة فقط لان الزاد والراحلة أدنى ما يمكن به على هذا السفر غالباً كما ذكره في التوضيح وسيأتي بيانه

على البناء للجهول أى لم يرتفق بشئ من مرافق الحياة أو ثبت له حكم من أحكام الأحياء  
كإساقى في الصحاح ارتث فلان أى حمل من المعركة رثيثاً أى جرح يحاويه رملق  
(وغير ثوبه فعنه ينزع \* يراذ فيه مثل ما قد شرع)  
(أو أنه ينقص كى يتم \* تكفيه كما عرفت الحكم)  
أى ينزع عنه غير ثوبه من السلاح والقلنسوة والفرو ونحوها مما ليس من جنس الكفن فإذا  
نقص ثوبه عن كفن السنة أوزاد عليه يراذو ينقص ليم تكفيه على طريقة السنة وقد  
عرفت الحكم في ذلك في الفصل الذى قبل هذا

(ففيه لا يغسل بلى نصلى \* عليه والدفن بثوب القتل)  
أى الحكم في الشهيد الذى كور أنه لا يغسل لكن نصلى عليه كغيره ويدفن بثوب القتل  
بدمه الذى على بدنه ويكره إزالته للحديث الشريف المتقدم وفيه إشعار بطهارة دمه إذا  
كان عليه كما نقل عن الظهيرية وأما إذا كان على بدنه نجاسة فأنها تغسل عنه  
(أما قاتل المصريح بجهل \* قاتله فإنه يغسل)  
أى يغسل من وجد قتيلاً في المصرو لم يعلم قاتله سواء علم أنه قتل بحديدة أو بعصا كبيرة  
أو صغيرة لأن الواجب فيه الدية لكن قال صدر الشريعة أن المراءاة إذا وجد  
في موضع يجب فيه القسامة اذ لو وجد في غيره كالشارع والجامع فإن علم أن القتل بحديدة  
لا يغسل لأنه شهيد وان علم أنه بالعصا الكبيرة ينبغي أن يغسل عند أبي حنيفة خلافاً لهما  
لأنه ليس شهيداً عنده وشهيداً عندها وان علم أنه قتل بعصا صغيرة ينبغي أن يغسل اتفاقاً  
لأن نفس القتل يوجب الدية فعدم وجوبها بعرض جهل القاتل لا يجعله شهيداً وأما إذا  
علم القاتل فإن علم أن القتل بحديدة لا يغسل وان علم أنه بالعصا الكبيرة يغسل عنده خلافاً  
لهما وان علم أنه بالعصا الصغيرة يغسل اتفاقاً انتهى وانما قيد بالمصراة لأنه إذا وجد في مغارة  
ليس بقرىهم اعران لا يجب فيه قسامة ولا دية فلا يغسل إذا وجد به أثر القتل كما في شرح  
الهداية للجلال

(ومثله المجرى روح من ثيابان \* كان به حكم الحياة في البدن)  
(كالأكل أو شرب ونوم أو بقاء \* وقت صلاة عاقلاً محققاً)  
(ومثله حيا إذا ما ينقل \* من موضع الجرح إذا تحول)  
(كذلك أن عولج أو آواه \* خيام أو ما كان في معناه)  
(كذلك أن أوصى بهذا الدار \* أوداره الأخرى لدى القرار)

قد تقدم أن المرتث من نال شيئاً من مرافق الحياة وذلك بأن أكل أو شرب أو نام أو بقي  
عاقلاً وقت صلاة كاملة لأن تلك الصلاة وجبت في ذمته وذلك من أحكام الأحياء كذا  
إذا نقل حيا من مكان جرح فيه أو أوصى بشئ من أمور الدنيا أو الآخرة وكذا إذا عولج  
أو آواه خيمة أو ما كان في معنى ما ذكر كان تكلم بكلام طويل على ما في الخلاصة لأن ذلك  
من مرافق الحياة فلم يكن في حكم الشهادة وان كان شهيداً في الآخرة فلم يكن في معنى  
شهداء أحد الذين هم الأصل في هذا الباب فانهم ماتوا عطاءً والكاس تدار عليهم بخوف  
من نقصان الشهادة روى البيهقي بسنده عن أبي الجهم قال انطلقت يوم السير مولد

كالشهود في النكاح شرط للانعقاد  
دون البقاء وليس فيها معنى العلة بخلاف  
الميسرة فانها شرط فيه معنى العلة لانها  
غيرت صفة الواجب من العسر الى  
اليسر يعنى أنه كان يجوز أن يجب بعسر  
القوة المكنة فأثرت فيه القدرة الميسرة  
وأوجبته بصفة اليسر فلهذا شرط بقاؤها  
كما قال

بقاؤها شرط بقاء ما وجب  
فيبطل الزكاة من هذا السبب  
والعسر والخارج هلك المال  
وليس في الأولى بهذا المنسوال

يعنى أن بقاء هذه القدرة شرط لبقاء  
الواجب لانها غيرت صفة الواجب من مجرد  
الامكان الى صفة اليسر فيشترط بقاؤها  
لبقاء الواجب اذ لو سبق الوجوب بدونها لم  
يكن الواجب بصفة اليسر بل بصفة العسر  
فيكون الباقي حينئذ غير الثابت ابتداءً اذ  
المتصف بصفة غير المتعطل عن تلك الصفة  
فيأزى تغيير المشرع وهو باطل في هذا  
السبب كان هلاك المال مبطلًا للزكاة  
والعسر والخارج فأنه إذا هلك المال في  
الزكاة بعد ما تمكن من الاداء بعد الحول لم  
يقض الوجوب لعدم بقاء القدرة الميسرة  
لقوت الثمار أساحينئذ ولهذا إذا هلك  
بعض النصاب بعد الحول تبطل الزكاة في  
الباقي بغسطة لبقاء اليسر بقاء الثمار في  
ذلك القدر فان قيل النصاب شرط اليسر  
فينبغي أن لا تجب الزكاة إذا هلك بعضه  
لفسوان الشرط قلنا النصاب من شرائط  
الوجوب وحصول الأهلية وليس من  
شرائط اليسر لأنه لا يغير الواجب من صفة  
العسر الى اليسر لان إتياء الخمسة من  
المائتين كإتياء الواحد من الأربعين وربما



يكون ابتداء الواحد من الاربعين أيسر فكان شرط الوجوب فلم يشترط بقائه وانما وجبت الزكاة باستهلاك المال بعد الحول لان اشتراط بقاء القدرة الميسرة انما كان نظرا للكلف وقد خرج بالذمة عن استحقاق النظر وقال الشافعي لا تسقط الزكاة بهلاك المال لتقرر الوجوب بالتمكن من الاداء والعشر كالأزكاة يبطل بهلاك الخارج حيث وجب بصفة اليسر لان الشارع خصه بنماء الارض وأوجب قليلا من كثير وكذا الخراج مختص بنماء الارض وهو الخارج حتى اذا كانت سبعة لا يجب عليه وكذا ان زرع ولم يخرج وانما اعتبر الثمار التقديرى في الخراج حتى وجب اذا تمكن ولم يزرع لان الواجب ليس من جنس الخراج فاعتبر بالتمكن وجعل بدل الثمار موجودا حكم حتى لو اصابه الزرع آفة فلا وجوب ولو تمكن من الاستغلال بعد الاصطلام في آخر السنة لا يسقط الخراج والعشر اسم اضافى وهو واحد من عشرة موجودة حقيقة وقوله وليس الا فى الخ أى ليست القدرة الممكنة على منوال القدرة الميسرة لان القدرة الممكنة مشروط محض كالشهود في النكاح فلا يشترط بقاؤه لبقاء الواجب

فما يملك المال حجة سقط

كذا زكاة الفطر في هذا النبط

أى لكون القدرة الممكنة لا يشترط بقاؤها لبقاء الواجب لا يسقط الجاهل بالمال لوجوبه بالقدرة الممكنة لان وجوبه مشروط بالاستطاعة ولا تتحقق غالبا الا بالزاد والراحلة المعتادين لمثل هذا السير فكان اشتراطها لثبوت أدنى تمكن من هذا السير لا اليسر اذ اليسر لا يتحقق الا باليسر

الى ابن عمى ومعنى ثربة ماء فقلت ان كان به رمق سقيته ومسحت وجهه فاذا به يشد فقلت أسقيك فأشار بنعم فاذا برجل يقول آه فأشار الى ابن عمى أن انطلق اليه بالماء فانطلقت فاذا هو هشام أخو عمرو بن العاص فأنتبه فقلت أسقيك فسمع آخر يقول آه فأشار هشام الى أن انطلق بالماء اليه فثبته فاذا هو قد مات فرجعت الى هشام فاذا هو قد مات فرجعت الى ابن عمى فاذا هو قد مات

(فهؤلاء غسلا وصلى \* عليهم لكنما في القتل)

(للبغى أو قطع الطريق غسلا \* لكن عليهم لاصلاة فهي لا)

قوله فهؤلاء إشارة الى من وجد في المصر قتيلا ولم يعلم قاتله والى من ذكر من أنواع المرتين أى أن جميع هؤلاء يغسلون ويصلى عليهم كسائر الموتي وأما من قتل للبغى أو قطع الطريق فانه يغسل ولا يصلى عليه لا يفرق بينه وبين الشهيد وقيل لا يغسل ولا يصلى عليه اهانة له وهذا اذا قتل الباغى وقاطع الطريق حال المحاربة وأما اذا قتل بعد ما تبوأ يد الامام عليهم ما فانه ما يغسلان ويصلى عليهم الا ان قتل قاطع الطريق حينئذ لا يعد واقصا و قتل الباغى للسياسة وكسر الشوكة وأما المقتول بالعصية فحكمه حكم الباغى كما في الخلاصة وأما من قتل نفسه فقبل لا يصلى عليه لانه بغى على نفسه كسائر الفساق وذكر الجلالى نقلا عن فتاوى قاضيان أن المسلم اذا قتل نفسه يغسل ويصلى عليه في قول أبي حنيفة ومحمد رحمهم الله وقد تقدم ذلك

### (باب صلاة الخوف)

أنكر جماعة مشروعية هذه الصلاة بعد النبي صلى الله عليه وسلم محتجين بأن فيها أفعالا منافية للصلاة فيقتصر على مورد الخطاب وهو كونه عليه الصلاة والسلام اماما واستدل الجمهور على جوازها بفعل الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين بعد النبي عليه الصلاة والسلام وذلك دال على أن المراد بالخطاب في قوله سبحانه واذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلاة الآية أى اذا كنت أنت أو من يقوم مقامك كقوله سبحانه خذ من أموالهم صدقة

(وحيثما خوف العدو اشتدا \* وكان منهم قريبا جدا)

(فأتمه يجعلها الامام \* نحو العدو هذه تقام)

(وأتمه أخرى بها يصلى \* جماعة هنا قصد الفضل)

(بركعتين في سوى الثنائى \* وركعة فيه بلا امتراء)

(ثم مضت هذى الى الاعداء \* وأقبلت تلك من الهيجاء)

(صلى بها الباقي وفرد اسما \* ثم مضت هذى كما تقدم)

(وجاءت الاخرى بها اتتمه \* بسلا فراء تكون ثمة)

(وجاءت الاخرى وأعنى الثانية \* تتم ماضت و كانت تالسة)

يعنى اذا اشتد الخوف من العدو وسواء كان العدو آدميا وغيره كالسبع اذا كان العدو قريبا منهم جدا بأن كان بقاءهم حاضرا أو أما ان ظنوا عدوا بأن وأدوا فلو فصلوا الصلاة

الخوف فظهر غير ذلك لم تجزوا ان كان العدو حاضرا جازت فيجعل الامام الناس طائفتين طائفة بازاء العدو يقيمها وطائفة يصلي بها ركعتين فيما عدا الصلاة الشنائية سواء كانت رباعية أو ثلاثية ويصلي بهم ركعة في الشنائية ثم تضي هذه الطائفة الى ازاء العدو وتأتى تلك الطائفة التي كانت نحو العدو ويصلي بهم هذه الطائفة ما بقى وهي ركعة في الصلاة الشنائية والثلاثية وركعتان في الرباعية ان كان مقيما وسلم الامام وحده ثم تضي هذه الطائفة نحو العدو وتأتى الطائفة الأخرى وهي الاولى وتم الصلاة بقراءة لانها لاحقة واللاحق في حكم المقتضى ثم تضي نحو العدو وتأتى الاخرى وهي الثانية وتم الصلاة بقراءة لانها مسبقة والمسبوق في حكم المنفرد

(وان يزد خوفهم ركبانا \* صلوا فرادى ثم شرعا كانا)

(لهم هنا الايمان اذ يستقبلوا \* أولا بقدر قدرة فليعلموا)

أى اذا زاد الخوف من العدو صلوا ركبانا لقوله تعالى فان خفتم فرجالا أو ركبانا وصالون فرادى لعدم اتحاد المكان يومئذ الى أى جهة قدروا سواء استقبلوا القبلة أولا

(ويفسد الركوب كالقتال \* والمشى فهى لم تجز بحال)

لان ذلك عمل كثير فيفسد الصلاة

### (باب الصلاة بالكعبة)

(وقد أجازوا الفرض والتفلا \* بهاولو يكون ظهره الى)

(ظهر الامام اذا الظهر الى \* وجه الامام فهو شرعا أبطلا)

أى صح الصلاة في الكعبة سواء كانت فرضا أو نفلا وفي الفرض خلاف الشافعى رحمه الله فصحت ولو كان ظهره الى ظهر امامه لانه متوجه الى القبلة غير متقدم على امامه ولا معتقد خطاه ولا تصح اذا كان ظهره الى وجه امامه لانه متقدم عليه ولو كان وجهه الى وجه امامه ولا حائل جازت مع الكراهة لانه يشبه عبادة الصورة ولو قام الامام في الكعبة وفتح الباب وقام المقتدون حولها جاز وكان كقيامه في المحراب في المسجد

(وفوقها تكبره للاخلال \* بذلك التعظيم والاحلال)

أى تكبره الصلاة فوق الكعبة لما فيه من الاخلال بتعظيمها واحلالها وجازت لان القبلة هى العرصة والهواء الى عنان السماء

(وجاز الاقتداء بالامام \* ما حولها في المسجد الحرام)

(وبعضهم كان اليها اقربا \* من الامام نعم ذلك مذهبا)

(ان لم يكن في جانب الامام \* فان يكن تبطل بهذا المقام)

يعنى جاز اقتداؤهم بالامام حول الكعبة في المسجد الحرام خارج الكعبة وبعضهم اقرب الى الكعبة من الامام فيجوز ذلك ان لم يكن الاقرب في جانب الامام لانه لا يعد متقدما على امامه وان كان الاقرب اليها في جانب الامام بطلت صلاته لانه يعد متقدما على الامام لأن التقدم والتأخر انما يظهر عند اتحاد الجهة ولانه في معنى من ظهره الى وجه امامه والله تعالى ولى التوفيق

والمراد كبر والاعوان وهذه الاشياء ليست بشرط بالاجماع ثبت أن القدرة على الزاد والراحلة للتمكن لا ليسر ولم يعتبر أدنى القدرة من المشى والكسب في الطريق كما اعتبر توهم امتداد الوقت في الصلاة لان فيه حرجا يؤدى الى الهلاك في الغالب وهو مدفوع بالنص بخلاف اعتبار توهم الامتداد فانه لاجل الخلف لالعينة ولا خلف في الحج ومن هذا النمط صدقة الفطر فانما تثبت بقدرة بمكة فلا تسقط بهلاك المال ولم تثبت بقدرة ميسرة لان اليسر في المال النامي يكون الاداء من الفضلة والتمويل شرطا فيها واشترطا الغنى فيها ليس ليسر بل ليصير مخاطب أهلا لا اغناء لقوله عليه الصلاة والسلام لاصدقة الاغن عن ظهر غنى واعترض بأن المراد الاغن عن المسئلة بدليل قوله عليه الصلاة والسلام أغنوهم عن المسئلة وهذا لا يتوقف على الغنى الشرعى وأجيب بأن الاغن بصفة الحسن يتوقف عليه لان الغالب من حال الفقير عدم الصبر على شدة الفقر والخزع فلا بد من الغنى الشرعى لئلا يؤدى الى الخزع المذموم وفي الغالب فان قيل كيف التوفيق بين قوله عليه الصلاة والسلام لاصدقة الاغن عن ظهر غنى وقوله عليه الصلاة والسلام أفضل الصدقة جهد المقل أجيب بأنه اذا جعل نفيا للوجوب فلا تنافي بين عدم وجوب الصدقة الا على الغنى وبين كون صدقة الفقير على سبيل التطوع أكثر نوابا باعتبار أن أفضل الاعمال أجرها وان جعل نفيا للفضلة وهو الملائم لقوله عليه الصلاة والسلام خير الصدقة ما يكون عن ظهر غنى فوجه الجمع أن المراد تفضيل صدقة الغنى على صدقة الفقير الذى

## (كتاب الزكاة)

وهي لغة الطهارة قال تعالى قد أفلم من تركي والنماء يقال زر كالزروع اذا نما ولا يخفى ما فيها من المناسبة للمعنى اللغوي لطهارة النفس بها عن دنس البخل والمخالفة والمال باخراج حق الغير أعني الفقراء عنه وانما المال باخلاف الله تعالى في الدارين وهي شرعا تملك المال على وجه لا بد منه لفقير مسلم غير هاشمي ولا مولا مع قطع المنفعة عن المالك من كل وجه لله تعالى وشرط وجوب العقل والبلوغ والاسلام والحرية وسبب وجوبها الملك التام لنصاب فارغ عن الدين والحاجة الاصلية ولو تقديرا وسبب وجوب أدائها توجيه الخطاب وشرطه حولان الحول وشرط أدائها نهاية مقارنة للاداء أول عزل ما وجب أو تصدق بالكل ثم وجوبها قليل عمرى فتجب على التراخي لان جميع العمر وقت الاداء ولذا لا تضمن بهلاك النصاب بعد التقريط وقيل فوري فيما ثبت تأخير الزكاة بعد التمكن وروى عن محمد رحمه الله من أخر الزكاة من غير عذر لا تقبل شهادته

(وهي على حريكون مسلما \* مكلفا له نصاب ذوقا)

(في ملكه على التمام قد حصل \* عن حاجة أصلية له فضل)

(كذلك عن دين له مطالب \* من جانب العباد حق واجب)

أي تجب الزكاة على حري تملك الرقيق لا على الفلاحة ويكون الحر مسلما لان الاسلام شرط صحة العبادات كلها ويكون مكلفا أي عاقلا بالغالا لا تكليف بدونها ويكون مالا كإتصافا بملك تام أي رقية ويبدأ فلا تجب على المكاتب كإسائى ولا على المشتري فيما شره قبل قبضه وأن يكون ذلك النصاب فاضلا عن حاجته الاصلية فلا تجب في دور السكنى وثياب البدن وأثاث المنزل ودواب الركوب وعميد الخدمة وسلاح الاستعمال وكتب العلم لأهلها وألات المحبة ترفين لأهلها ثم تقييد كتب العلم بكونها لأهلها وقوع في الهداية لكن قال في النهاية انه ليس قيد معتبرا فانها اذا كانت لمن ليس من أهلها وهي تساوى نصابا لتجب الزكاة الا ان أعددها للتجارة وانما يفتقر الحال بأن الأهل اذا كانوا محتاجين اليها لا تدريس والحفظ والتحصين لا يخرجون بها عن الفقر وان كانت نصابا ولهم أن يأخذوا الزكاة الا أن يفضل عن حاجتهم ما يساوى النصاب بأن يكون من كل صنف نسختان وقيل بل ثلاث لان النسختين يحتاج اليهما لتحصين بخلاف غير الأهل اذ يحرمون بها أخذ الزكاة لأن الحرمان يتعلق بملك قدر نصاب غير محتاج اليه وان لم يكن ناميا اذا التمازج عليه الزكاة وقوله كذا دين الخ أي ويكون النصاب فاضلا عن دين له مطالب من جهة العباد سواء كان حالا أو مؤجلا بأصله أو كفالة وإذا كان ماله أكثر من دينه تركى الفاضل ان بلغ نصابا ففراغه عن الحاجة فاذا كان له أربع مائة وعليه أربع مائة لازكاة عليه ولو كان عليه مائتان أدى زكاة مائتين واذا كان له دراهم ودنانير وعروض للتجارة وسواهم من الأبل والبقر والغنم وعليه دين فان استغرق الجميع فلا زكاة وان لم يستغرق صرف الى الدراهم والدنانير فان فضل الدين عنها أولم يكن منها شئ صرف الى العروض لانها عرضة للبيع بخلاف السواهم لان المراد منها الدر والنسل وان لم يكن له عروض أو فضل عنها صرف الى السواهم والحاصل يصرف الى أسرها قضاء على الترتيب المذكور ولا فرق بين الدين المعجل والمؤجل ولا بين دين الأصلية

لا يصبر على شدة الفقر ويجز عن لدى الحاجة على ما هو الا اعم الاغلب وتفضيل صدقة الفقير الذي اختص بتأييد الهى في الصبر عند شدة الحاجة وإيثارا الغير ولو كان به خصاصة كافي التلويح

وان أى شخص بمجابه أمر

فوجب الاجزاء ذلك اعتبر

في قولنا كذا بذلك تنتفى

كرهية الفعل بالتحلف

يعنى الاتيان بالمأمور به على وجهه موجب الاجزاء في قولنا خذ الا فالبعضهم قال العلامة عضد الملة والدين اعلم أن الاجزاء يفسر تفسيرين أحدهما حصول الامتثال بالاتيان والاخر سقوط القضاء به فان فسر بحصول الامتثال فلا شك أن الاتيان بالمأمور به على وجهه يحققه وذلك متفق عليه وان فسر بسقوط القضاء فقد اختلف فيه فقال القاضى عبد الجبار لا يستلزمه والمختار أنه يستلزمه والا لم يعلم امتثال أبدا واللازم منتفأ أما الملازمة فلانه حينئذ يجوز أن يأتي به ولا يسقط عنه بل يجب عليه فعله مرة أخرى قضاء وكذلك القضاء اذا فعله لم يسقط كذلك وأما انتفاء اللازم فعلم قطعاً واتفاقاً وأيضاً القضاء عبارة عن استدراك ما قد فات من مصلحة الاداء والفرض أنه قد جاء بالمأمور به على وجهه ولم يفت شئ وحصل المطلوب بتمامه فلما أتى به استدراكا كان تحصيل الحاصل انتهى لمخصافيين أن الخلاف ليس لفظي بناء على تفسير الجواز بسقوط القضاء أو الامتثال اذ على الثاني لا خلاف وعلى الاول الخلاف ثابت كما سمعت وقوله كذا بذلك تنتفى الخ أى على قولنا أيضاً تنتفى الكراهية اذا أتى بالفعل المأمور به كما أمر وفيه إشارة

والكفالة كأنقل عن نوادر المحيط من أنه لو استقرض رجل من رجل ألف درهم فطلب منه كفيلة فكفله عشرة رجال كل رجل بألف درهم ولكل منهم ألف درهم في بيته وحال عليه الحول فلا زكاة على واحد منهم وقال الشافعي رحمه الله تجب الزكاة على المدينين لا إطلاق النصوص فعلى قوله لو كان لرجل عبد يساوي ألف درهم فباعه من آخر بدين ثم باعه الآخر كذلك حتى تداولته عشرة أنفس وجب على كل منهم زكاة ألف والمال واحد حتى لو فسخت البياعات بعيب رجع إلى الأول ولم يبق لهم شيء وقيد الدين بماله مطالب من جهة العباد لأن ما ليس له مطالب من جهتهم لا يمنع وجوب الزكاة كدين النذر والكفارة وأما دين الزكاة فهو مانع حال بقاء النصاب لأنه ينتقص به وهذا بعد الاستهلاك كما إذا كان له نصاب حال عليه حولان ولم يزك فيه مالاً زكاة عليه في الحول الثاني لأن خمسة منه مشغولة بدين زكاة الحول الأول فلم يكن الفائض في الحول عن الدين نصيباً كاملاً وهذا إذا كان فيه نصاب حال عليه الحول فلم يزك ثم استهلكه ثم استفاد غيره وحال على النصاب المستفاد الحول لازك فيه لاستغناء خمسة منه بدين المستهلك خلاف ما إذا كان الأول لم يستهلك بل هلك فإنه يجب في المستفاد سقوط زكاة الأول بالهلاك وبخلاف ما لو استهلكه قبل الحول كما في النهاية

(ثم التو ما يوصف الثمن \* يكون أو بالسوم أو أن يكن)

(مال له بنينة التجارة \* والحول من شروطها المختارة)

أي أن المال النامي ما يكون يوصف الثمن أي ما يكون ثمناً كالذهب والفضة أو ما يكون يوصف السوم وهو السائمة كإسياف أو ما يكون مالا غير ذلك ينوي به التجارة فالنوع على قسمين تحقيق وهو في السائمة لوجود الثمن الحقيقي بالتداول والناسل وكذا في أموال التجارات لوجود الثمن بالبيع والشراء والتقدير ما يكون بالتمكن من الاستملاء بأن يكون المال في يده أو يدناؤه فالأموال التي تجب فيها الزكاة على ضربين السائمة وهي الأبل والبقر والغنم والخيول وهي المكنتية بالرعي كإسياف ومال التجارة وهو على قسمين الأول الدراهم والدنانير والذهب والفضة والخيول وغير ذلك من أجناسها والزكاة واجبة في جميعها غير نية التجارة والثاني العروض والحيوانات وما كان من أجناسها ولا تجب فيه الزكاة إلا بنية التجارة والمعتبرية التجارة المقارنة لعمل من أعمال التجارة كالبيع والشراء فأورثه لا يكون للتجارة بالنية فلا زكاة فيه حتى يتصرف فيه بشئ من أعمالها إلا الذهب والفضة وما ملكه بهمة أو وصية ونحوها كان لها بالنية لاقتراعه بعمل هو القبول وقوله والحول من شروطها الخ يريد أن حولان الحول من شروط الزكاة أي وجوب أدائها كما تقدم لقوله عليه الصلاة والسلام لازكاة في مال حتى يحول عليه الحول وقوله المختارة صفة للمدح وليس تقييداً

(فلم تجب على مسكتب ولا \* في ماله الذي له قد وصلاً)

(لما مضى أن كان ذا ضميراً \* كالمال أن أبدى له إنكاراً)

(غيره ومالذا المجهود \* من حجة فكان كالفقود)

(والمال في تصادر إذا ذهب \* والشرط نية فذا شرط وجب)

(وقت الاداء أو زمان العزل \* فيما سوى تصدق بالكل)

إلى نسفي قول أبي بكر الرازي أنه لا تنتفي الكراهة عنه استدلالاً بعصر يومه عند الغير فإنه مأثور به مكروه قلنا لا كراهة في الصلاة وانما هي في التشبيه بعبد الشمس أو المكروه التأخير وانما قيد بالأجزاء وانتفاء الكراهة لأن الاتيان لا يستلزم القبول والذاتقل عن الولوالجي رجل توطأ وصلى الظهر جازت صلاته والقبول لا يدري هو المختار أما الجواز فلان الأمر بالشيء مقتضى الاجزاء وأما القبول فلان الله تعالى قال انما يقبل الله من المتقين وشرائط التقوى عظيمة وفي فتح القدير لا يقبل الحج بنفقة جرام مع أنه يسقط الغرض معها وإن كانت معصية ولا تنافي بين سقوطه وعدم قبوله فلا يثبت إعدام القبول ولا يعاقب في الآخرة عقاب تارك الحج

ولا بقاء للجـ وازان عدم وصف الوجوب عندنا بل ينعدم

يعني أن عدم وصف الوجوب عن المأمور به لا يبق وصف الجواز بل ينعدم وصف الجواز أيضاً عندنا وقال الشافعي رحمه الله تعالى يسبق لأن من ضرورة وجوب الاداء جوازه لأن الجواز جزء من الوجوب لأنه عبارة عن الإذن في الفعل والوجوب هو الإذن في الفعل مع المنع عن الترك والعام لا ينتفي بانتفاء الخاص فيجوز انتفاء الوجوب بانتفاء المنع عن الترك ولذا نسخ وجوب صوم يوم عاشوراء وبقى جواز صومه ولنا أن الجواز ليس جزءاً من الوجوب بل بينهما تنافي لأن الجواز عبارة عن رفع الحرج في الفعل والترك معاً ومن وجبه أن يكون العبد خيراً فيه فيكون منافياً للوجوب الذي لا يخير العبد فيه ويلحقه

تفرع على ما ذكر من القيود أى لا تجب الزكاة على المكاتب لانه مالك لما فى يده  
يد الارقية لان كونه رقيا ينافي المالك من كل وجه فلم يوجد المالك التام وكذا لا تجب فى مال  
الضمار بعد وصوله الى مالكه لما مضى من الايام التى كان بها ضمارا والضممار مأخوذ  
من قولهم يعرض امر اذا كان لا ينتفع به لهراله أو من الاضمار وهو التغيب والاختفاء  
والمراد به مال غائب لا وصول لمالكه فلا تجب فيه الزكاة لعدم التملك لا لتحقيقه او هو  
ظاهر ولا تقديرا لعدم التمكن من الاستئناء ولانه مملوك رقبة لا يداقم بتم فيه المالك وقد  
مثل له بثلاثة أمثلة أحدها المال المحمود سواء كان دينيا أو غريبا اذا حمله الغريم ولا حجة  
عليه فيعد وصوله الى المالك لازكاة لما مضى من أيام الضمار عليه وهذا بخلاف المال  
المقرب سواء كان المقر غنيا أو مسكرا حيث تجب فيه الزكاة لا مكان الوصول اليه اذا  
كان المقر غنيا أو مسكرا اذا كان معبرا وكذا المال الذى عليه بينة أو علم القاضى  
به حيث تجب فيه الزكاة أيضا وقال محمد اذا كان له بينة على الدين المحمود لا تجب عليه  
الزكاة لان كل بينة لا تقبل وكل قاض لا يعدل وقال الحسن بن زياد لا تجب الزكاة  
اذا كان الغريم فقيرا وكذا قال محمد اذا كان مفلسا بناء على تحقق الإفلاس بالنفليس  
ذكره الزيلعي والثاني المفقود وهو يتناول العبد الا بقا اذا كان للتجارة والمال الساقط  
فى البحر والمدفون فى البرية بخلاف المدفون فى البيت اذ ليس ضمما الى المكان الوصول  
اليه واختلفوا فى المدفون فى أرض رجل أو كرمه والثالث المأخوذ مصادرة لماروى  
أن الوليد بن عبد الملك أخذ من مال رجل عشرين ألفا وألقاها فى بيت المال فلما ولّى عمر  
ابن عبد العزيز أتاه ولده ورفع اليه مظلمته فكتب أن أرجعوا اليهم أموالهم وخذوا زكاة  
عامهم هذا فانه لولا أنه كان ضمرا أخذنا منهم الزكاة لما مضى وروى مالك نحوه  
فى الموطن والحاصل أن هذه الاموال اذا وصلت الى المالك لا تجب فيها الزكاة لما  
مضى وقوله والشرط نية الخ أى شرط كونها مؤداة النية لانها عبادة فلا تنادى بدون  
النية وهى اما وقت الاداء لان الاصل مقارنة النية للعمل أو وقت عزل المقدار الواجب من  
المال تيسيرا على المكلف وهذا فيما سوى التصديق بالكل فانه اذا تصدى به لا يشترط النية  
استحسانا ولو أدى بعض النصاب سقط زكاة المؤدى عند محمد وعند أبي يوسف لا ولو  
ذهب دينه من المدين وهو فقير تسقط زكاته وان لم ينو شيئا أو نوى التطوع ولو نوى زكاة  
دين أجزأه عن له لم يجز اذا لا يجوز أداء الدين عن العين بخلاف العكس وفى الخلاصة لو  
ذهب خمسة من الدين ينوى به زكاة المائتين لم يجز وذكروا أنه اذا أراد جعل ماله على  
المدينون زكاة يعطيه من ماله القدر الذى يريد دفعه من الزكاة بنية الزكاة ثم يستوفيه  
من دينه

- (والشاة فى خمس غدت من ابل \* والخمس والعشرون ذى ان تحصل)
- (بنت مخاض ثم ست تجمع \* مع الثلاثين ففيها تشريع)
- (بنت لبون ثم ابيض \* ست لاربعين كان الحكم)
- (بحقه وجدة فى احدى \* ضمت الى الستين ضمما عدا)
- (والست والسبعون فيما حتما \* بنسالبون حكمها وأما)
- (احدى وتسعون فقتان \* وتنتهى هاتان فى ذالشان)

والامر نوعان فنه المطلق

لا وقت محدودا به يعلق

أى الامور به نوعان أحدهما المطلق وهو  
مالا يتعلق (١) بوقت معين من العمر وان  
تعلق بوقت مالا محالة

مثل الزكاة أو زكاة الفطر

والفدور ليس مقتضى الامر

أى المطلق عن الوقت مثل الزكاة أو مثل  
زكاة الفطر وكذا النذور المطلقة  
والكفارات والعشر وكذا اقضاء رمضان  
ومنها من عدصيام الكفارات والنذور  
المطلقة وقضاء رمضان من المؤقت فقبل

(١) قوله وهو مالا يتعلق يعنى مالم يقيد  
طلب ايقاعه بوقت من العمر اه منه



(لربعة تكون في العدمائه \* ضمت الى العشرين يا صدر القته)

أي يجب في كل خمس من الابل السابعة شاة الى عشرين ثم يجب في خمس وعشرين من الابل بنت مخاض وهي التي دخلت في السنة الثانية في الكفاية سميت بها لان أمها صارت مخاضاً أي حاملاً ويجب في ست وثلاثين بنت لبون وهي التي دخلت في الثالثة سميت بها لان أمها صارت لبوناً أي ذات لبن بولادة أخرى وفي ست وأربعين حقة وهي التي دخلت في الرابعة سميت بها لانها استحققت الحمل والركوب وفي إحدى وستين جذعة وهي التي دخلت في الخامسة من قولهم جذعت الناقة أي حبستها بلا علف لانها تطبق الحبس والجوع وفي ست وسبعين بنتا لبون وفي إحدى وتسعين حقتان الى مائة وعشرين كذا كتب النبي عليه الصلاة والسلام الى أبي بكر رضي الله عنه

(وبعده الشاة كل خمس \* والحس والعشرون لابلس)

(بنت مخاض ثم في الخمسين \* مع مائة لابل أن يكونا)

(فيها ثلاث من حقاقتصرف \* ثم كما الاول ذابستانف)

(في كل سنة وأربعين \* براد حقة الى خمسين)

أي اذا زادت على المائة وعشرين يجب في كل خمس زادت شاة في مائة وخمس وعشرين حقتان مع شاة وفي مائة وثلاثين مع شاتين وفي مائة وخمس وثلاثين مع ثلاث شياه وفي مائة وأربعين مع أربع شياه ويجب في خمس وعشرين زادت على مائة وعشرين بنت مخاض ففي مائة وخمس وأربعين حقتان وبنت مخاض واذا زادت عليها يجب في مائة وخمسين ثلاث حقاقت ثم يستأنف الفرض ثانياً كالفرض الاول فيكون في خمس زادت على مائة وخمسين شاة مع ثلاث حقاقت وفي عشر زادت عليها شاتان معها وفي خمسة عشر ثلاث شياه معها وفي عشرين أربع معها وفي خمس وعشرين بنت مخاض معها وفي ست وثلاثين بنت لبون وفي ست وأربعين حقة فاذا بلغت مائة وستة وتسعين كان الواجب أربع حقاقت الى مائتين والفرض في هذا الاستئناف يخالف الفرض الاول من حيث انه لا يجاوز الحقة الى الجذعة كما أشار اليه بقوله في كل ست وأربعين يزاد حقة الى خمسين أي بحسب هذا الاستئناف فاذا زادت على المائتين ففي كل خمس شاة وفي كل خمس وعشرين بنت مخاض وفي ست وثلاثين بنت لبون وفي ست وأربعين الى خمسين حقة كل ذلك مع أربع حقاقت فاذا بلغت مائتين وخمسين كان الواجب خمس حقاقت وعليك بهذا القياس

(وفي ثلاثين هنا من البقر \* تبسع أو تبسعة فتعتبر)

(كذا مسن كان أو مسنه \* في أربعين قدأق بالسنة)

(كذلك فيما زاد شرعاً بحسب \* فيه الى الستين ثم يوجب)

(كل ثلاثين لها تبسع \* وأربعون حكها المشروع)

(مسنة وأربعين ضانا \* أو ماعزا شاة فشرعاً كانا)

(احدى وعشرون اذا انضم \* لمائة شاتان فيها الحكم)

باعتبار أن الصوم لا يكون الا بالتهار وقيل باعتبار أن الصوم التذم مقدر بما سمى من المدة وصوم الكفارات بالتهارين وبثلاثة أيام وصوم القضاء بمدة مافات من الاداء وقوله مقتضى اسم مفعول يعني أن الامر المطلق لا يقتضى الفور والمراد (١) بالفور الاتيان بالفعل عقيب ورود الامر كما أن التراخي الاتيان به متأخر عن ذلك وانما يمكن الفور مقتضى الامر لما يثبت بقوله

فذا على موضوعه بالنقض

يعودان يفرض بهذا الفرض

يعني أنه لا يقتضى الفور ولأنه على تقدير فرض اقتضائه للفور يعود على موضوعه بالنقض لان الامر وضع لطلب الفعل باجماع أهل اللغة وخصوص الوقت خارج عن مدلوله غير أن الزمان من ضرورات حصوله فتسبب في الازمنة ولا ريب أن قول القائل لغيره افعل الساعة مقيد بوجوب الفور وقوله افعل مطلق فالو اقتضى هذا أيضاً الفور لصار حكمه حكم المقيد ولزم أن المطلق ليس مطلقاً وهذا معنى عوده على موضوعه بالنقض هذا وذكر في فتح القدير أن الصحيح المعتمد في الزكاة والجمع الفورية لا لأنها مقتضى مطلق الامر بل للدليل الخارج وهو في الزكاة أنها الدفع حاجة الفقير وهي مجعولة فتى لم يجب على الفور لم يحصل المقصود وفي الجمع الاحتياط

(١) قوله والمراد بالفور يعني أن الفور

أن يجب تعجيل الفعل في أوقات الامكان

ومعنى التراخي أنه يجوز تأخيرها عنه لأنه

يجب اذا قائل به وحاصل مذهبنا أننا

نطلق موجب الامر المطلق ولانقيده

بزمان لان دلالة الصيغة ساكتة عن تعيين

وقت اهمنه

لأن الموت في سنة غير نادر فتأخيره بعد  
التمكن تعريض للفوات فيأثم بالتأخير وترد  
شهادته واستشكل ابن نجيم رد شهادته  
بارتكابه مكرها كراهة تحريم لأنه لم يوجد  
ارتكاب كبيرة ولا الاصرار على صغيرة ولا  
فعل ما يخل بالمروءة

وخالف الكرخي والمقيد  
بالوقت والوقت اذا يقيد  
به فأما الظرف المؤدى  
يكون والشرط لأن يؤدي

قوله خالف الكرخي أي ادعى أن الأمر  
المطلق يقتضي الفور وقوله والمقيد  
شروع في بيان النوع الثاني وهو ما علق  
بوقت معين بقوت أدائه بغواته وهو أنواع  
لأنه إما أن يتضيق وقته بحيث لا يسعه  
وهذا غير واقع لأنه تكليف ما لا يطاق إلا  
لفرض القضاء بمن أسلم آخر الوقت أولا  
بتضيق فهو إما أن يعلم أن وقته فاضل  
عنه كالصلاة وإما أن يعلم مساواته له  
وحينئذ فإما أن يكون سبيله كصوم  
رمضان أولا كقضائه وإما أن لا يعلم فضله  
ولامساواته كالحج ثم وقت الصلاة ظرف  
للمؤدى وشرط الاداء وسبب لوجوب  
المؤدى أما كونه ظرفا للصلاة فظاهر  
والمراد بالظرف زمان يحيط بالمؤدى  
ويفضل عنه والمراد من المؤدى الهيئة  
الحاصلة الواقعة في الوقت المعين وأما كونه  
شرطا للاداء وهو اخراج عين الواجب من  
العدم الى الوجود فلان الاداء لا يتحقق  
بدونه مع أنه غير داخل في مفهوم الاداء  
ولا مؤثر في وجوده وإيسر الشرط عند  
الاصوليين الا هذا كما سيأتي في مباحث  
القياس ان شاء الله تعالى فهاورد من أن  
الشرط ما يوجب الوجود عند الوجود ولا  
يوجب العدم عند العدم فخرج عن الصدد

(واحدة مع مائتين يلزم \* فيها ثلاث من شياه يحكم)  
(وأربع من المئين يوجب \* في الحكم أربع كذا في الحسب)  
(في مائة شاة وأما الفرس \* فالحكم دينار ولا يلتبس)  
(بأنه لكل فرد يضبط \* من الاناث مثله المختلط)  
(أربع عشريمة يركى \* اذا نصابا ذا بغير شك)

يعني يجب في ثلاثين من البقر تبضع وهو الذي دخل في الثانية سمي به لأنه يتبع أمه أو  
تبعة وفي أربعين مسن أو مسنة وهو ما دخل في الثالثة وفيما زاد على أربعين بحسب الزائد  
يجب بقدره ففي الواحدة الزائدة يجب ربع عشر مسنة وفي الثنتين نصف عشرها  
وهكذا الى الستين ثم اذا بلغت ستين يجب في كل ثلاثين تبضع أو تبعة وفي كل أربعين مسن  
أو مسنة فيجب في ستين تبيعان وفي سبعين مسنة وتبضع وفي مائة وعشرين ان شاء  
أدى أربعين من التبضع أو ثلاثا من المسن كذا في الخلاصة والجواميس كالبحر في الزكاة  
لا في المئين وقوله وأربعين ضانا أي يجب في أربعين من الضأن أو الماعز شاة وهي تتناول  
الضأن والماعز والذكروا لأشياء جميعا وفي مائة واحد عشر وعشرين شاتان وفي مائتين  
واحدة ثلاث شياه وفي أربع مائة أربع من الشياه ثم في كل مائة زادت على أربع مائة  
شاة ففي خمسمائة خمس شياه وقوله وأما الفرس أي تجب الزكاة في الفرس لكل فرد  
من انائها أو المختلطة بالذكور دينار أو ربع عشريمة لها لو بلغت النصاب وعند أبي  
يوسف ومحمد لا شيء في الخيل واختاره الطحاوي وعليه الفتوى وهو قول مالك والشافعي  
رحمهم الله

(وتلك في السوائم المكفية \* برعيها لكل البهية)

(في أكثر الحول بتلك لازمه \* لافي التي تكون غير سائمة)

أي ما ذكر من الزكاة انما هو في السوائم من الابل والبقر والغنم والخيل وقوله المكفية  
صفة موصفة تفسر للسوائم أي السوائم هي المكفية برعي الكل المباح في أكثر الحول  
ولازكاة في التي تكون غير سائمة ثم تفسر السائمة بما ذكره المالكي الهداية واعترضه  
صاحب النهاية بأنه تعريف بالاعم اذ يبقى قيد كون الغرض منها النسل والدر ولا يقتصر  
الاسامة لغرض الحمل والركوب وليس فيها زكاة كما عرفت لقوله عليه الصلاة والسلام  
ليس في الحوامل والعوامل ولا في البقر المثيرة صدقة ولأن السبب هو النسل وليس له  
الاسامة أو الاعداد للتجارة ولم يوجد ولا زكاة في البغال والخيول لقوله عليه الصلاة والسلام  
لم ينزل على شيء الا أن تكون للتجارة لأن الزكاة حينئذ تتعلق بما ليس بها كسائر  
أموال التجارة وقيد بأكثر الحول لأنه لو علفها نصف الحول أو أكثر كانت معروفة  
ولا زكاة فيها

(وليس الزكاة في الصغار \* الا اذا ما تبضع الكبار)

(كانت ولا زكاة فيما يعمل \* والواجب الاوسط حيث يحصل)

(وحيث لا كان هنا للعامل \* أن يأخذ الأدنى وأخذ الفضل)

(أو يأخذ الأعلى برذا الفضل \* شرعا ولا جبر به هذا الفعل)

أى لازكاة في الصغار الاتبع الكبار في انعقاد النصاب لافي تأدية الزكاة ولو كان له أربعون شاة مسنة لها خسون جلا وفي أثناء الحول ماتت المسان الا واحدة وبقي الجلان تحب مسنة ولو كان له مسنتان ومائة وتسعة عشر جلا تحب مسنتان ولو كان له مسنة ومائة وعشرون جلا تحب مسنة الا عند أبي يوسف فتحب مسنة وحمل وقيد الصغار بكونها تبع الكبار لان الصغار الصنف كان غوت المسان جميعها في الصورة المفروضة أولا وتبقى الجلان لاشئ فيهما في قول أبي حنيفة الاخير رحمه الله وهو قول محمد رحمه الله وقوله ولازكاة فيما يعمل أى ما أعد للعمل كحمل الانتقال واثارة الارض كما تقدم وقوله والواجب الاوسط أى الواجب الوسط من الذى وجب فلو وجب بنت لبون لا يأخذ العامل خيار بنت لبون ولا رديها بل يأخذ الوسط لقوله عليه الصلاة والسلام لما اذحين بعته الى اليمن اياك وكرائم أموالهم لان في الوسائط نظر الفقير ولرب المال وحيث لا يوجد الوسط من الواجب يأخذ العامل الأدنى وصفاً وسامع أخذ الفضل أو يأخذ الأعلى وصفاً أو سائر بركة الفضل ولا يجبر بهذا الفعل أى اذا امتنع عن أداء الزكاة لا تؤخذ منه درهما لانها عبادة لا تنادى الا بالاختيار وعند الشافعي رحمه الله تؤخذ كرها لان حق الفقير كدين وجب للعبد على العبد كما في الدرر

### (باب زكاة الاموال)

المراد من الاموال هنا ما عدا السوائم وهو كما قال عليه الصلاة والسلام هاتوا ربع عشر أموالكم لان زكاة السائمة غير مقدرة بربع العشر كما تقدم

(عشرون مثقالا نصاب الذهب \* والمائتان في صحيج الكتب)

(دراهما لفضة العشرة \* منها بوزن سبعة محرمه)

(من المثاقيل فربع العشر \* يوجب في التبر وغير التبر)

يعنى أن نصاب الذهب عشرون مثقالا ونصاب الفضة على ما في صحيج الكتب كالصحيجين ما تادهم كل عشرة منها بوزن سبعة مثاقيل فيجب ربع العشر في عشرين مثقالا من الذهب نصف مثقال وفي مائتي درهم من الفضة خمسة دراهم فتحب الزكاة في الذهب والفضة على المنوال المشروح سواء كان الذهب والفضة مضروبا أو غير مضروب حليا أو غير حلي للتجارة أو للتنفقة أو للتجمل تبرا أو سيكة للرجال أو للنساء فقيه الزكاة مطلقا سواء كان مباح الاستعمال أو لا فيجمع ما في ملكه من المضروبة والخواتم وحلي السيف واللباس والسرير والكواكب في المحصف والاواني وغيرها في كل مائتي درهم من الفضة خمسة دراهم وفي كل عشرين مثقالا من الذهب نصف مثقال كما في الخزائن وغيرها وقال الشافعي رحمه الله لا تحب في حلي النساء وخواتم الفضة للرجال لانه مباح الاستعمال فأشبهه ثياب البذلة ولنا ما روى أنه عليه الصلاة والسلام قال لامرأتين في أيديهما سواران من ذهب أنؤديان زكاته فقالتا لا فقال عليه الصلاة والسلام أديا زكاته ثم المثلقال عشرون قيراطا والدرهم أربعة عشر قيراطا والقيراط خمس شعيرات وتقديره عشرة دراهم بسبعة مثاقيل هو تقدير عمر رضى الله تعالى عنه

(وكل خمس ان على النصاب \* زاد الزكاة فيه بالحساب)

وانما ذلك الشرط الجعلي التعليق كان دخلت الدار فأنت طالق كما سيأتى وانما صرح بكون الوقت شرطا للاداء مع أن كونه ظرفا للمؤدى معن لاسم التزامه شرطيته للاداء ضرورة أن هيئة المؤدى الواقعة في ظرفها الذى هو وقتها المعين لها لا تنفك عن الاداء لان الواقع في غير ظرفه لم يكن مؤدى بل بقضيا اذ ليس القضاء الا بايقاع في غير الظرف الذى أمر بالاداء فيه لبيان اشتراك الصلاة والصوم في شرطية الوقت وامتياز الصلاة بظرفيته والقول بمنع الاستلزام لان الوعاء ظرف لما فيه وليس شرطاله لا يخفى ما فيه اذ المؤدى له ظرف مخصوص لا يوجد في غير ذلك الظرف وما يوجد في غير ذلك الظرف ليس بمؤدى والاداء لا ينفك عن المؤدى فكان (١) ما هو ظرف للمؤدى شرطا للاداء ولا يعنى بشرط الشئ الا ما لا يتحقق الشئ بدونه ولا يكون داخل في مفهومه ولا مؤثرا فيه وكذا القول بأنه لا يلزم من كون شئ ظرفا لشئ كونه شرطا لاخر خروج عن الصدد (٢) وكذا انخلص بقياس المؤدى والاداء على دراهم

(١) قوله فكان ما هو ظرف لان من المقرر أن المحال شروط فكان الظرف شرطا للمؤدى وهو لا ينفك عن الاداء فكان شرطاله أيضا لما عرفت من معنى الشرط اه منه

(٢) قوله خروج عن الصدد لان المظروف أعنى المؤدى ليس له غير هذا الظرف وصفة المظروف أعنى الاداء لا تنفك عنه فتحتم كون الظرف شرطا للمظروف وصفة اذ لا يتحقق شئ منهم بدونه اه منه

الزكاة وتسليمها الى الفقير فانه مع (١)  
الفارق كما لا يخفى على أنه سيأتي (٢) أن  
الشرط هو الجزء الاول من الوقت ثم أشار  
الى كون الوقت سببا لوجوب المؤدى أيضا  
بقوله

وكان للوجوب أيضا السبب  
كوقت مامن الصلاة فندوجب

يعنى كما أن وقت الصلاة ظرف لها وشرط  
لادائها هو أيضا سبب لوجوبها والمراد  
بالسبب الامر الداعى لا الموجب المؤثر  
فى حصول الشئ ومعنى وجوب الصلاة  
بالوقت أن الوقت سبب دافع الى اشتغال  
الذمة بها والسبب الحقيقى لوجوبها هو  
الايجاب القديم وانما الوقت سبب ظاهرى  
كما أن سبب وجوب الاداء هو تعلق الطلب  
القديم بالفعل وسببه الظاهرى اللفظ الدال  
على الطلب وكذلك وجود الاداء سببه  
الحقيقى خلق الله تعالى للفعل وسببه  
الظاهرى القدرة الحقيقية للعبد المستحقة  
لجميع شرائط التأثير وقد اضطربت

(١) قوله مع الفارق وذلك لما تبين  
أن أداء الصلاة عبارة عن اخراجها من  
العدم الى الوجود وهو لا ينقل عن الصلاة  
بخلاف تسليم الدراهم لجواز انفكاكها  
عن التسليم بأن تكون موجودة ولا تسليم  
اه منه

(٢) قوله على أنه سيأتى أن الشرط هو  
الجزء الاول أى أول جزء لا يتجزأ من  
الوقت ولولا ذلك لم يصح الاداء عقبيه وليس  
من شرط الشرط الاتصال فلذا لم يصرحوا  
بانتقال شرطيته الى ما بعده تصرح بهم  
بانتقال السببية كما سننقله عن التلويح  
وحينئذ فاهو شرط غير ماهو ظرف فلا  
يعنى ذكر الظرف عنه انتهى منه

يعنى أن فى كل خمس زاد على النصاب ربع العشر بحسابه فان الزكاة فى الكسور لا تحجب  
عندنا الا اذا بلغ خمس النصاب فاذا زاد على مائتى درهم أربعون درهما زاد فى الزكاة درهم  
وفى الثمانين درهما ولا شئ فى الاقل

(وكل ما خالصه قد غلبا \* نخالص ان فضة أو ذهباً)

(وكل ما العش عليه يغلب \* قوم فهو كالعروض بحسب)

يعنى أن كل ما غلب خالصه فهو فى حكم الخالص ركنى زكاته ان كان ذهباً أو فضة وكل ما  
غلب عليه العش يقوم لانه فى حكم العروض من حيث التقويم الا أنه يخرج الزكاة من  
قيمتها ان نوى التجارة أو لم ينو فان كان الجيد يتخلص ويبلغ نصاباً وحده أو بالضم زكاه لان  
عين التقدين لا يشترط فيها نية التجارة كما تقدم ولو ساءى الذهب أو الفضة العش قيل  
تجب الزكاة احتياطاً وقيل لا وقيل يجب درهمان ونصف

(وغير ما مر فليست فيه \* الا المتجر اذا ينويه)

(فى وقت ان كان له قدم ملكا \* اذا بغير الارث كان ذلكا)

(ان بلغت قيمته نصاباً \* من فضة أو ذهب حساباً)

(مما هو الا نفع للفقير \* على صحيح المذهب المنير)

أى لا تجب الزكاة فى غير ما مر من السوائم والذهب والفضة الابنية التجارية فى وقت تملكه  
اذا كان التملك بغير الارث اذا بلغت قيمته من الفضة والذهب نصاباً مما هو أنفع للفقير فان  
كان التقويم بالدراهم أنفع له قوم بها وان كان التقويم بالدنانير أنفع قوم بها وقال  
أبو يوسف رحمه الله ان كان غنما من النقود قومت بما شترت به وان كان من غيرها  
قوم بالنقد الغالب وقال محمد يقيم بالنقد الغالب كالغصوب المستهلك ولو كانت  
العروض فى مغازاة قومت فى المصر الذى نصير اليه وانما قيد النية بقيد التملك لان النية  
لا تعتبر الا اذا قارنت العمل كنية السفر لا تعتبر الا اذا اقترنت بالسفر فلو شرى جارية  
ونوى بها التجارة كانت للتجارة لا اقتران النية بالشراء وانوى بها الخدمة كانت للخدمة  
وانوى بعد ذلك التجارة لم تكن للتجارة حتى يبيعها أو يؤجرها وقيد التملك بغير الارث لان  
التملك به جبرى فلا يمكن اشتراط نية التجارة فيه عنده فلا يكون للتجارة وانوى حتى  
يتصرف فيه لا اقتران النية بالعمل حينئذ الا الذهب والفضة لعدم اشتراط النية فيها كما  
تقدم وما ملكه بهيمة أو وصىة أو نكاح أو خلع أو صلح عن قود كان للتجارة بنية لا اقترانها  
بعمل هو القبول وقال محمد لا يصير للتجارة

(وجاز فى الزكاة دفع القيم \* ومثلها كفارة فليعلم)

(كذلك فى الفطرة مثل النذر \* يجوز دفعها كفى العشر)

أى يجوز دفع القيمة فى الزكاة وكذلك فى الكفارة والفطرة والنذر والعشر وعند الشافعى  
رحمهما الله لا يجوز أداء غير المنصوص عليه كفى الهدايا والنفخايا

(ثم الذى من بعد حول يهلك \* خاصة الهالك فيه تترك)

يعنى أن الهالك بعد الحول يسقط من الزكاة بحصة الهالك وان هلك جميع النصاب  
سقط زكاته وان هلك بعضه سقط ما يخصه وقال مالك والشافعى رحمهما الله لا يسقط

ومبنى الخلاف على أن الوجوب في المال وهو قولنا أوفى الذمة وهو قولهم وقيد بالهلاك  
لأن الاستهلاك لا يسقط الزكاة لوجود التعدد ونقل عن المنتقى لو أقرض النصاب  
بعد الحول فتوى أي هلك عليه يكون هلاكا ولو اشترى به عبدا للخدمة يكون استهلاكا  
(وانما الزكاة في النصاب \* لا العفوذا الأقرب للصواب)

يعنى أن الزكاة في النصاب لا العفو وهو ما بين النصابين وهو عند أبي حنيفة وأبي يوسف  
رحمهما الله فإذا ملك مائة شاة فالواجب عليه وهو شاة انما هو في أربعين لا المجموع حتى لو  
هلك ستون بعد الحول فالواجب على حاله وعند محمد وزفر يسقط بقدره وإذا كان له  
أربعون ابلا هلا منها خمسة عشر بعد الحول وجب بنت مخاض عنده لأنه يصرف  
الهلاك إلى العفو لأنه للنصاب كالربع في مال المضاربة فإن زاد الهلاك على العفو صرف  
باقيه إلى النصاب الذي يلي العفو لأنه كالربع فإذا هلك خمسة عشر من أربعين بقي بعد  
صرف الهلاك إلى العفو واحد عشر يصرفها إلى نصاب بنت البون فيبقى نصاب بنت  
المخاض وعند أبي يوسف يجب ثلثا بنت لبون وربع تسعها لأنه يصرف الهلاك إلى  
العفو ويصرف الزائد من الهلاك إلى مجموع ما بقي بعد العفو فيبقى خمس وعشرون  
من ست وثلاثين وهي ثلثا الست وثلاثين وربع تسعها وعند محمد يجب نصف وعن  
بنت لبون لأنه يصرف الهلاك إلى مجموع النصاب والعفو وقد كان الواجب في الأربعين  
بنت لبون وبقي بعد الهلاك خمسة وعشرون وهي نصف وعن الأربعة

(وضم للنصاب ما قد زادا \* في الحول ان من جنسه استفادا)

يعنى أن من كان له نصاب فاستفاد في أثناء الحول من جنسه ضمه إليه وزكاه فن كان  
له مائتا درهم في أول الحول وحصل له في وسطه مائة درهم ضم المائة إلى المائتين وأدى  
زكاة الكل وقال الشافعي رحمه الله لا يضم لأن المستفاد أصل في حق المالك فكذلك في  
وظيفة بخلاف الأولاد والأرباح فانها تابعة حتى تملك الأصل ولنا أن المجانسة هي  
العلة وعند الاستفاد بتعمير التمييز إذا اعتبار الحول في كل مستفاد وأسبابه شيرة كالجارة  
والأرض والهبة والصدقة والوصية يفضى إلى العسر وهو خلاف موضوع الزكاة والمراد  
بالضم أنه يجب الزكاة في المستفاد أيضا عند تمام الحول على المال الأصلي وقيد بالجنس  
أحترازا عن خلافه كما إذا كان له ابل فاستفاد في أثناء الحول بقرا أو غنما فلا يضم بل  
يستأنف له حول بذاته وانما قلنا في أثناء الحول لأن المستفاد في (١) الحول يضم اتفاقا  
وبعد الحول لا ضم اتفاقا

(وانما سمرعا نضم الذهب \* إلى اللجين نعم ذلك مذهبا)

(كالعرض بالقيمة حيث ضما \* لواحد النقدين كى يتما)

(نصابها والنقص بالحول هدر \* فذلك في أثناءه لا يعتبر)

يعنى أن الذهب يضم إلى الفضة فعنده قيمة وعندهما أجزاء فلو ملك مائة درهم وخمسة  
دنانير قيمتهما مائة درهم يجب عنده لا عندهما ولو ملك مائة درهم وعشرة دنانير أو مائة  
وخمسين درهما وخمسة دنانير أو خمسة عشر ديناراً وخمسين درهما يضم اجاعا كما يضم  
قيمة العروض إلى أحد النقدين ليم النصاب فلو كان له مائة درهم وأربعة دنانير وملك  
عرضا قيمته مائة درهم أو عشرة دنانير وجب عليه الزكاة لأن الكل للتجارة وإن اختلفت

(١) قوله لأن المستفاد في الحول كذا بالأصل ولعل صوابه لأن المستفاد في أول الحول

الح كالم هو واضح كتبه مصححه

عبارة اسم في الفرق بين نفس الوجوب  
ووجوب الاداء وأحسن ما قيل فيه ما ذكره  
صدر الشريعة من أن نفس الوجوب هو  
اشتغال الذمة بفعل أو مال ووجوب الاداء  
لزوم تفرغ الذمة عما اشتغلت به  
وتحقيقه كافي التلويح أن الفاعل معنى  
مصدر ياء هو الايقاع ومعنى حاصل بالمصدر  
هو الحالة المخصوصة فلزوم وقوع تلك الحالة  
هو نفس الوجوب ولزوم ايقاعها أى  
انحراجها من العدم إلى الوجود هو وجوب  
الاداء وكذا في المال لزومه وثبوته في الذمة  
وجوب ولزوم تسليمه إلى من له الحق وجوب  
أداء فالوجوب في كل منهما صفة لشيء آخر  
فاقتراعا معنى ويفترقان في الوجود أما في  
البدني فكافي صلاة النائم والناسي وصوم  
المسافر والمريض فان وقوع الحالة  
المخصوصة من الصوم والصلاة لازم نظر إلى  
وجود السبب وأهلية المحل وإيقاعها من  
هؤلاء غير لازم لعدم الخطاب وقيام المانع  
وأما المالى فكما إذا اشترى الرجل شيئا بشئ غير  
مشار إليه بالتعين فانه يجب في الذمة  
ضرورة امتناع البيع بدون الثمن ولا يجب  
أدائه إلا بعد المطالبة ورده في التلويح بأن  
لزوم وجود الحالة المخصوصة عقيب السبب  
من ذلك الشخص كالنائم بدون لزوم  
ايقاعها غير معقول بل لزوم وقوعها في تلك  
الحالة منه غير مشروع وأما بعد ما فكما يلزم  
الوقوع يلزم الايقاع ثم قال وكان بينهما  
يعنى الوجوب ووجوب الاداء فرقا يتعسر  
التعبير عنه فان المعذور يلزمه حال قيام  
العذر أن يقع الفعل بعد زوال العذر ولو  
أدركه المشتري يلزمه قبل المطالبة أن  
يؤدى الثمن عندها ولا يلزمه ما الاداء  
في الحال فلو قلنا ان الوجوب هو لزوم  
ايقاع الفعل أو أداء المال في زمان ما بعد



تقرر السبب وجوب الاداء لزومه في زمان مخصوص لم يكن بعيدا انتهى وهذا سديد الا انه كما حققه الشريفة لا يناسب كلامهم اذ ليس فرق بين نفس الوجوب وجوب الاداء بل بين وجوب الاداء باعتبار الزمان مطلقا ومقيدا هذا وذهب الأئمة الشافعية رحمهم الله تعالى الى الفرق بينهما في المالى اذ ثبت أصل الوجوب بملك النصاب مثلا ويتأخر وجوب الاداء الى حلولان الحول بدليل السقوط بالتعجيل فلو لا سبق الوجوب لم يسقط ولا يأتى بالموت قبله لتأخر وجوب الاداء وأما في البدن فلا اذ لا معنى للوجوب سوى وجوب الاتيان بالفعل وهو وجوب الاداء فاذا تحقق السبب ووجد المحل من غير مانع تحقق وجوب الاداء حتى يأتى تاركه ويجب عليه القضاء وان وجد مانع شرعى أو عتلى بحض أو نوم فالوجوب يتأخر الى زمان ارتفاع المانع وحينئذ (١) ذهب جمهورهم الى أن الفعل في الزمان الثانى قضاء بناء على أن المعتبر سبق الوجوب في الجملة لاسبق الوجوب على ذلك الشخص وأورد عليهم أن وجوب القضاء على شخص لوجوب الاداء على شخص غيره في البدنيات لا يعهد شرعا اذ هو في الحقيقة تكليف بالفعل الواجب على الغير وقوله **ك** الوقت للصلاة مثال لما ذكر فان الوقت ظرف للصلاة وشرط لادائها وسبب لوجوبها ولا منافاة لاختلاف الموضوع فان الشرط هو الجزء الاول (١) قوله وحينئذ ذهب جمهورهم أى ذهبوا الى أن القضاء قد يكون بدون سابقة الوجوب على ذلك الشخص وانما يتوقف على وجوب في الجملة بأن يلزم وقوع الفعل من شخص بايقاعه اياه فلم يثبت وجوب بدون وجوب الاداء اهـ منه

الجهة اذ التقيد بالتجارة وضعا والعروض لها جعلها يريد به أن نقصان النصاب في أثناء الحول هو غير مانع من الزكاة لان الحول لا يتبعه نقصان النصاب ولا يجب الزكاة الا في النصاب فلا بد منه في البداية والنهاية ولا غيرهما بينهما كاليمين يشترط فيها الملك حالة الانعقاد وحالة نزول الجزاء ولا يشترط فيما بين ذلك لكن لا بد من بقاء شيء من النصاب في أثناء الحول ليضم المستفاد اليه لان هلاك الكل يبطل انعقاد الحول اذ لا يمكن اعتباره بلامال ثم المراد من النقصان نقصان مقدار النصاب لاصفته لان نقصان الصفة كذهاب السوم من المالية في أثناء الحول مانع من الزكاة اتفاقا

(وجاز للحول كذا الاكثر \* تقديمها كذا من المقدّر)

(انصب جازلى نصاب \* تقديمها من غير ما ارياب)

أى جاز تقديم الزكاة لحول ولا أكثر من حول وكذا جازلى نصاب تقديمها النصب لما أن سبب الوجوب المالى وحولان الحول شرط الاداء والسبب اذ اوجده صرح الاداء وان لم يجب كما تقرر في الأصول فاذا وجد النصاب صرح الاداء قبل الحولان فاذا كان له نصاب كما تقرر في درهم فأدى لسنين جاز حتى اذا ملك في كل منها انصبا بأجزأه ما أدى من قبل واذا كان له نصاب واحد فأدى لنصب جاز حتى اذا ملك النصب في أثناء الحول فبعد ما تم له الحول أجزأه ما أدى

(ولا زكاة عنه ذى فى الجوهر \* ولو لولا لا بقصد المتجر)

أى لازكاة فى المولود والجوهر كالعقيق والياقوت والزمرد وأمثالها الا أن يكون للتجارة كما ذكره صاحب الدرر

(وهى بلا وصية لا توجب \* لكن بهما من ثلث مال تحسب)

أى لومات من عليه الزكاة لا تؤخذ من تركته الا أن يوصى حينئذ تعتبر من الثلث وعند الشافعى تؤخذ من تركته كذا فى الدرر

(ان خلط السلطان ما قد يغصب \* بما له فهى عليه توجب)

يعنى ان غصب السلطان مالا وخطه بما له صار ملكا له وتجب عليه الزكاة ويورث عنه كما نقله صاحب الدرر عن الكافى

### (باب العاشر)

العاشر فاعل من عشرت أعشر عشرا والمراد هنا ما يدور اسم العشر فى متعلق أخذه فانه انما يأخذ العشر من الحربى فقط وأما من المسلم فيأخذ ربع العشر ومن الذمى نصف العشر وانما آخر هذا الباب عما قبله لبعض ما قبله بعبارة بخلاف هذا فان ما يأخذ العاشر منه زكاة وهو ما يؤخذ من المسلم ومنه غيرها وهو ما يؤخذ من الذمى والحربى ولذا قدم ما يؤخذ من المسلم لانه محض الزكاة كالذى قبله فهو محض عبادة كذا فى شرح الهداية

(وينصب العاشر للسيارة \* لاخذ الزكاة للتجارة)

من الوقت كافي التلويح لتحقيق صحة الاداء عقيب أول جزء لا يتجزأ من الوقت ولولا ذلك لم يصح الاداء عقيبهِ وليس من شرط الشرط الاتصال فلذا لم يصرحوا بانتقال شرطيته الى ما بعده من الاجزاء تصرح بهم بانتقال سببية الوجوب عنه الى ما بعده حسبما سيأتي فالقول بعدم شرطيته لانه لو كان شرطاً فصلى بعده لم يوجد شرط الاداء لبقوته هو كما ترى والظرف مطلق الوقت حتى يصح الاداء في أي جزء كان من أجزاء الوقت وأما السبب فهو كل الوقت ان آخر الفرض عن وقتيه والافالبعض وهو لا يجوز ان يكون أول الوقت على التعيين والام يجب على من صار أهلاً في آخر الوقت بقدر ما يسعها واللازم باطل بالاجماع ولا آخر الوقت على التعيين والام يصح الاداء في أول الوقت لامتناع التقديم على السبب وكان الظاهر المتبادر أن يكون كل الوقت هو السبب لكن لما لم يمكن للتشافى بين السببية والظرفية لاقتضاء الاولى التقدم والثانية المقارنة اعتبر بعض الوقت سبباً في حق المؤدى في الوقت وفي حق من صار أهلاً في آخره بخلاف من كان أهلاً في تمام الوقت ولم يؤد فيه فانه يعتبر السبب كل الوقت في حقه لغوات الظرفية المناقبة للسببية حينئذ يبق السبب الكل على ما هو المتبادر من اضافة الصلاة الى الوقت في مثل صلاة الظهر وحيث كان بعض الوقت سبباً فالجزء الاول من الوقت أولى بأن يكون سبباً لعدم ما راجه فان المعدوم لا يراحم الموجود فصار سبباً ولذا تجب الصلاة على من كان أهلاً عند أول جزء من الوقت لكن على سبيل التوسع سواء اتصل به الاداء أو لا لكن تقرر سببيته على وجه لا مجال فيه لا انتقال السببية عنه موقوف على اتصال الاداء به كما قال

أي ينصب الامام العاشر على الطريق للسافرين ليأخذ زكاة أموالهم التي للتجارة وهذا هو الموافق لما ذكر في الهداية وأكثر المتون والتعليل بأخذ زكاة التجارة تغليب لجانب العبادة على غيرها والافتنص العاشر ليا من التجار من النصوص بحماية منه الطريق فان ما يؤخذ من المستأمن والذي انما هو للحماية ولا زكاة في ذلك ثم العاشر يأخذ من الاموال الظاهرة كالسواثم وان لم تمر عليه ويأخذ من الاموال الباطنة اذا حشرت عليه اذ كالا المالكين محتاج الى الحماية وفي فتاوى قاضيخان السلطان الجائر اذا أخذ صدقة الاموال الظاهرة اختلفوا فيه والصحيح ما قاله الفقيه أبو جعفر انه تسقط الزكاة عن أربابها ولا يؤمرون بالاداء نائياً لانه ولاية الاخذ فيصح أخذه وان لم يضع الصدقة موضعها وان أخذ الجبايات أو أخذها لا بطريق المصادرة ونوى صاحب المال عند الدفع الزكاة اختلفوا فيه قال بعضهم لا يصح وقال شمس الأئمة السرخسي الصحيح أنه يجوز وتسقط عنه الزكاة وفي الهداية ان ما يأخذونه طلبة زماننا من الصدقات والعشور والخراج والجبايات والمصادرات فالاصح أنه يسقط جميع ذلك عن أرباب الاموال اذا نوا عند الدفع التصديق عليهم لان ما في أيديهم أموال المسلمين وما عليهم من التبعات فوق أموالهم ولوردوها الى أصحابها لم يبق في أيديهم شيء فكانوا فقراء قال ابن سلمة يجوز أخذ الصدقة لعلي بن عيسى والى خراسان وكان أمير بلخ ولما وجبت عليه كفارة عين سأل فأفتوه بالصيام ففعل بيكي ويقول لحشمة انهم يقولون لي ما عليك من التبعات فوق مالك من المال فكفارتك كفارة عين من لا يعلم شيئاً وعلى هذا الواضحة يثلث ماله للفقراء فدفع الى السلطان الجائر جازو كونهم لهم مال وقد خلطوا ما غصوبه وذلك استهلاك اذا كان لا يمكن تمييزه عند أي حنيضة فيملكونه ويحب عليهم زكاته ويورث عنهم غير ضائر لاشغال ذمتهم عنه له والمديون بقدر ما في يده فقير لكن القول بعدم السقوط بالدفع الى الطلبة هو الاحوط كافي الهداية نقل عن الامام أبي منصور الماتريدي أنه لا بد من اعلام المتصدق عليه وان الزكاة عبادة محضة فلا تنادي بالانسية الخالصة ولا خلوص في النية ههنا لوجود الغصب منهم وعلى تقدير صحة رواية السقوط فلا يفهم منها الاسقوط الزكاة عن المظلوم نظراً له ودفعاً للخرج عنه لأنه يجوز لولاة الجور أخذه وها هو صرفها في حوائجهم دون الفقراء كما ذكره صدر الشريعة

(وهو من المسلم ربع العشر \* يؤخذ والذي ضعف الامر) أي يأخذ من المسلم ربع العشر لانه زكاة بعينها ومن الذي ضعف هذا الامر وهو نصف العشر اظهار الصغار عليه

(وصدق قاع البين انهما \* تمام حول أنكره مثل ما)

(ان قال اني رجل مديون \* أو انني أدبت ما يكون)

(لعاشر آخر ان كان انتصب \* في عامه سواء اذا كذب)

(كقول أدبت الى ذى الفقر \* في غير سائم وذاني المصير)

يعني يصدق المسلم والذي مع عينهما اذا أنكر احوالان الحول على المال مثل ما ان قال أحدهما اني رجل مديون أي دين من جهة العبادة مستغراً أو يفضل عنه ما هو أقل من النصاب كما تقدم أو قال اني أدبت ما يترتب على أي عاشر آخر ان كان انتصب عاشر في

تلك السنة أو قال أتى أدبت إلى فقير في مصر وكان المال غير السوائم أما في المسلم في  
الاولين كان منكرا للوجوب والقول المنكر بيمينه والعبادات وإن كان يصدق فيها بدون  
التحلف لكن تعلق به حق العبد أعنى العاشر في الاخذ فهو يدعى عليه معنى لو أقر به  
لزمه فيحلف رجاء النكول وفيه خلاف أبي يوسف رحمه الله وفي الثالث ادعى وضع  
الأمانة ووضعها بالقول له بيمينه إذا لم يكذب الظاهر يمينين كما إذا لم يكن عاشر آخر في تلك  
السنة وفي الرابع كان الاداء للفقير في مصر مقوضا اليه انه أن يؤدي الزكاة إلى الفقير  
بنفسه في المصر فهو ينكر ثبوت حق الاخذ للساعي أعنى العاشر بالقول له بيمينه وهذا  
قياسا على السوائم لأن حق الاخذ فيها إلى السلطان فلا يملك ابطاله فيضمن بالاداء إلى غيره  
ويؤمر بالاداء ثانيا بخلاف الاموال الباطنة فإن أداء زكاتها في المصر مقوض اليه كما  
يدنا بخلاف ما إذا ادعى الاداء في الاموال الباطنة بعد الخروج من المصر لأنها دخلت  
تحت حماية العاشر فليس له الاداء الا إلى العاشر وأما في الذي فلا أن ما يؤخذ منه ضعف  
ما يؤخذ من المسلم فيراعى فيه جميع ما راعى في المسلم كذا قالوا وهو موضع تأمل وقال  
الزبلي رحمه الله لا يهتدق الذي في الدفع إلى الفقير لأن ما يؤخذ منه جزية وفيها لا يصدق  
في الدفع إلى فقراء أهل الذمة اذ ليسوا مصارفها وليس له ولاية الصرف إلى المصارف  
أعنى مصالح المسلمين

(والعاشر في الحربى ان لم يعلم \* مقدار ما هم يأخذون فاعلم)

(منها والافلراع المثل \* ذان يكن بعضا وليس كلا)

أى يؤخذ من الحربى العشران لم يعلم مقدار ما يأخذون هم منها والافان علم مقدار  
ما يأخذون منها راعى المثل فيؤخذ منهم مثل ما يأخذون منا ان كان بعضا من المال لأن  
كانوا يأخذون الكل فلا تأخذ الكل مثلهم بل تأخذ منهم حيثما ما خلا ما يوصلهم إلى  
مأمنهم

(ومالنا أخذ اذا ما نعه \* لم يأخذوا منا وأهل الذمة)

(تخرهم عشر لا الخنزير \* وليس في أمانة تعشير)

أى أننا لا تأخذ منهم ان لم يأخذوا منا لأننا أحق بمكارم الاخلاق منهم وقوله وأهل الذمة  
مبتدأ أخبره ما بعده أى خرا أهل الذمة بعشر فيؤخذ نصف عشر قيمتها لا خنزيرهم فلا  
يعشر لأن القيمة في ذوات القيم لها حكم العين وفي ذوات الامثال ليس كذلك والحرمن  
ذوات الامثال ألا ترى أن من تزوج امرأة على حيوان فدفع لها قيمته تحجر على قبولها  
ولا كذلك من تزوج على عصفور ثم قيمة الحرة تعرف بشهادة قاسقين كانوا أو ذميين أسلما  
وفي شرح الوافى بالرجوع إلى أهل الذمة وقوله وليس في أمانة الخ استئناف أى ليس في  
الأمانة تعشير كأن كان المال في يد المسلم أو الكنانى وديعة أو مضاربة لانه ليس بمالك  
ولانائب عنه في أداء الزكاة أو ضعفها فاذا ادعى ذلك صدق بيمينه في الكل ذكره الزبلي  
وغيره

(عشر حربى يكون جائيا \* من داره من قبل حول ثانيا)

أى أن الحربى إذا كان جائيا من داره قبل الحصول عشر ثانيا لانه يرجع بامان جديد  
بخلاف ما إذا لم يدخل داره حيث لا يعشر لأن الاخذ في كل مرة استئصال ولو مرا المسلم

لكن وجوبها للجزء أول

من وقتها يضاف أو لما يلي

بدء الشروع أو إلى الاخير

مضيقا والكل في التأخير

يعنى أن وجوب الصلاة اما أن يضاف إلى

الجزء الأول أو إلى ما يليه ابتداء الشروع

أو إلى الجزء الأخير المضيق أو إلى كل الوقت

فيما إذا فوّت الصلاة وأخرها عن وقتها وهذا

على وفق ما في المنار مع نوع تغيير لما يتفح

وحاصله أنه لما امتنع كون كل الوقت

سببا لما بين السببية والظرفية من المنافاة

وتعين أن يكون البعض الأدنى هو السبب

فالسبب هو الجزء الأول من الوقت لصحة

الاداء عقيبها بل لا ريب فإن اتصل الاداء به

تقررت السببية عليه والانتقل إلى الجزء

الذى بعده فإن اتصل به الاداء تقررت

سببته والانتقل عنه ثم وثم فأى جزء

اتصل به الاداء تقررت السببية عليه لأن

الاصل في السببية الاتصال بالسبب فلا

جهة للعدول عن القريب إلى البعيد فكل

جزء سبب على الترتيب والانتقال لكن

تقرر السببية موقوف على الاتصال

بالاداء وبهذا يدفع ما يقال لو توقفت

السببية على الاداء وهو موقوف على

الوجوب الموقوف على السبب يلزم الدور

لأن الموقوف على الاداء تقرر السببية

لا هي كما بينه في التلويح ثم اذ لم يؤد ولم يبق

من الوقت الا ما يسع الفرض يطلب

بالاداء اجزاء أو تأخير لكن السببية

لا تنتقل من ذلك الجزء عند زفرو عندنا

تنتقل إلى آخر الوقت لكونه صالحا

للانتقال ويتعين للسببية ضرورة أنه لم يبق

بعده ما يحتمل نقل السببية اليه فيعتبر حال

المكلف في الاسلام والبلوغ والعقل

والسفر والاقامة والحيض والظهر عند

أو الذي ولم يعلم بهما العاشر ثم علم في الحول الثاني يأخذ منهما لان الوجوب قد ثبت  
والمسقط لم يوجد كذا نقل عن المحيط

### (باب الركا)

الر كاز مال تحت الارض مطلقا سواء كان خلقيا فيها أو بوضع العباد والمعدن الخلق والكنز  
المدفون فالر كاز يعهما فلذا عتونا به الباب

(في معدن الفضة والحديد \* والذهب الخس من المسجود)

(في أرض عشر أو خراج وجدا \* ثم الذي يبقى لمن قد وجدا)

(ان لم تكن مملوكة والا \* فالباقي للمالك ليس الا)

أى في المعدن الخس سواء كان ذهبا أو فضة أو حديد أو كذا الرصاص والنحاس والزنابق  
اذا وجد في أرض خراج أو عشر والباقي وهو أربعة أنجاس للواحد ان لم تكن الأرض  
مملوكة وان كانت مملوكة فالباقي للمالكها وانما قيد بأرض خراج أو عشر احترازا عن  
معدن وجد في الدار واذا وجد في مفازة لا مال لها كان فيه الخس أيضا وقال الشافعي  
رحمه الله لاشئ في ذلك لأنه مباح سبقت اليه يده فكان كالصيد الا اذا كان المستخرج  
ذهبا أو فضة ففيه الزكاة ولا يشترط الحول في قول ولنا قوله عليه الصلاة والسلام وفي  
الر كاز الخس وهو من الر كز فانطلق على المعدن ولأنه كان في أيدي الكفرة وحوته أيدينا  
غلبة فكان غنمة وفي الغنائم الخس بخلاف الصيد الا أن للغنائم يدا حكمية لنبوتها على  
الظاهر واليد الحقيقية لا واجد فاعتبرنا الحكمية في حق الخس والحقيقية في حق الواجد  
(وان بداره لدى النعمان \* لاشئ والأرض روايتان)

أى ان وجد في داره معدن ليس فيه شئ عند أبي حنيفة النعمان رحمه الله وقال أبو يوسف  
ومحمد رحمهم الله فيه الخس لا طلاق مارينا وله أنه من أجزاء الأرض مركب فيها ولا  
مؤنة في سائر الأجزاء فكذا هذا لان الجزء لا يخالف الجملة بخلاف الكنز لانه غير مركب  
فيها وقوله والأرض عطف على قوله بداره يعنى وان وجد في أرضه فعن أبي حنيفة فيه  
روايتان ووجه الفرق على احدهما أن الدار ملكة خالية عن المؤن دون الأرض لان  
فيها الخراج أو العشر فكذا هذه المؤنة كذا في الهداية

(كذلك لاشئ بما يستخرج \* من لجة البحر كذا الفيروزج)

(وان هذا في الجبال يوجد \* ومثله الباقوت والزمرد)

أى لاشئ فيما يستخرج من البحر سواء كان أولوا أو عنبرا أو حلية كالذهب والفضة  
بان كان كنزا في قعر البحر وهذا عندهما وقال أبو يوسف رحمه الله يجب في جميع  
ما يستخرج من البحر لانه لما تحويه يد المالك كالمعدن وعمر رضي الله عنه أخذ الخس من  
العنبر ولهما أن ابن عباس رضي الله عنهما ما سئل عن العنبر فقال لا خس فيه ولان قعر  
البحر لا ترد عليه يد أحد بالقهر فليس غنمة اذ لا غنمة بدون اليد ولان العنبر خرداء في  
البحر وأثبت فيه كالخشيش وقيل شجر واللؤلؤ مطر يقع في الصدق ولا شئ من ذلك  
بغنمة وحديث عمر رضي الله عنه كان فيما القطة البحر في دار الحرب وصار بالساحل  
عندهم فكان غنمة وكلا منافيا أخذ من البحر ابتداء ولقطة البحر في دار الاسلام وكذا

ذلك الجزء حتى لو أسلم الكافر أو بلغ الصبي  
أو أفاق المجنون أو ظهرت الحائض عند  
هذا الجزء وجبت الصلاة عليه فالسبب  
في حق من صار أهلا في الجزء الأخير هو  
الجزء الملاقى لأهليته لا كل الوقت ولا  
الاجزاء المتقدمة على هذا الجزء لعدم  
أهليته اذ ذلك فكان هذا الجزء الأخير  
الذي ضاق عن فرض الوقت ولا احتمال  
لاتصال الاداء به هو السبب في حقه واليه  
الاشارة بقوله أو الى الأخير ضيقا فن (١)  
قال من شر اح المنار انه لو قال المصلى ان  
صلى في جزء من أجزاء الوقت فهو السبب  
والا لمجموع لكان أجزوا أخرى لم يحسن  
وكذا من قال من شر احوه أيضا ان المراد  
من الجزء الأخير ما اتصل الاداء به فلو قال  
اما أن يضاف الى ما اتصل الاداء به لشميل  
الثلاثة وكان أخصر وأحسن فسد قسر  
والتعبير بالجزء الأخير أولى من التعبير  
بالجزء الناقص اذ المتبادر منه وقت الكراهة

(١) قوله فن قال الخ القائل الاول ابن  
المالك والثاني ابن نجيم رحمهما الله تعالى  
وعبارة المنار هكذا وهو أى الوجوب اما أن  
يضاف الى الجزء الاول أو الى ما يلي ابتداء  
الشروع أو الى الجزء الناقص عند ضيق  
الوقت وعلى ما اختاره الشارحان المذكور ان  
يخرج من صار أهلا آخر الوقت لانه لم يصل  
في جزء أصلا وليس السبب في حقه مجموع  
الوقت لانه لم يكن أهلا فيه بل الجزء الأخير  
كاذ كرنا وهذا بعينه وارد على الشارح  
الثاني لان من صار أهلا آخر الوقت ليس  
السبب في حقه ما اتصل به أدائه اذ هو لم يؤد  
وليس جملة الوقت سببا في حقه اذ لم يصبر  
أهلا فيها وقد عرفت أن ليس المراد من  
الجزء الأخير ما اتصل الاداء به حسبما بيناه  
آنفا اه منه

الغير وزج أى لاثنى فيه وهو حجر معدني يوجد في الجبال لقوله عليه الصلاة والسلام  
 لا نجس في الحجر ومثله الباقوت والزمرد وجميع الجواهر والفصوص من الحجارة لما روينا  
 ولأنها من أجزاء الأرض فصارت كالتراب والملم والنورة هذا إذا أخذها من معدنها  
 وأما إذا وجدت كثرًا وهو دفين الجاهلية ففيه نجس لأنه لا يشترط في الكثر إلا المالية  
 لكونه غنمة ذكره الزيلعي

(والكثران علامة الاسلام \* عليه كاللقة في الاحكام)

أى الكثر الذى عليه علامة الاسلام كال مكتوب عليه كلمة الشهادة هو كاللقة في أحكامها  
 وسياق بيانها

(لا سمة الكفر ففيه نجس \* والباقي للواجد ليس ليس)

(ان لم تكن مملوكة والا \* فالباقي للمختط ليس الا)

(وذلك من بأول الفتح ملك \* أو وارثه ان يكن هذا هلك)

قوله لاسمة الكفر عطف على قوله علامة الاسلام أى لان كان عليه علامة الكفر  
 كالمنقوش عليه صمغ فانه حينئذ فيه نجس لقوله عليه الصلاة والسلام في الركاز نجس  
 والباقي وهو أربعة أجناس للواجد ولا يس في ذلك هذا اذا لم تكن الأرض مملوكة ولو كان  
 الواجد ذميا أو عبدا أو صغيرا فينفرد بأربعة أجناسه والا أى ان كانت الأرض مملوكة  
 فالباقي للمختط ليس الا له وذلك أى المختط هو المالك أول الفتح ان كان حيا أو لو ارثه ان  
 كان ميتا ثم ان لم يكن وارث فبيت المال وكذا ان لم يعرف المختط بوضع في بيت المال  
 ولولم يعلم هل الكثر جاهلي أو اسلامي فظاهر المذهب يجعل جاهليا لانه الغالب وقيل  
 يجعل اسلاميا في زماننا لتقام العهد

(مستأمن ان وجد الركازا \* صحراء دار الحرب كالأحار)

(لا الدار منها اذ هنا يرد \* لـالك الدار وليس يرد)

يعنى أن المستأمن اذا وجد ركازا في صحراء دار الحرب معدنا كان أو كنز امتاعا كان أو  
 غيره حازه كله ولا نجس فيه لانه ليس غنمة اذا أخذه بطريق التلصص وان وجدته في  
 دار من داره على مالكها تحرزا عن الغدر

(وخمس المتاع ان ركازا \* والواجد الباقي اذن قد حازا)

أى نجس المتاع ان وجد ركازا في أرض لا مالك لها لانه غنمة بمنزلة الذهب والفضة والباقي  
 للواجد كافي الهداية وقال في العناية انما ذكر هذه المسئلة لبيان أن وجوب نجس  
 لا فرق فيه بين كون الركاز من النقيدين أو من غيرهما وعبرة النقاية هكذا ركاز  
 صحراء دار الحرب كله مستأمن وجده وان وجدته في دار من داره على مالكها وان وجد  
 ركاز متاعهم في أرض لم تكن نجس وباقية له فتشعر بظواهرها أن المستأمن اذا وجد متاع  
 أهل الحرب في أرضهم ركازا نجس والباقي له وقد عرفت أن المستأمن اذا وجد ركازا في  
 أرضهم لا نجس فيه متاعا كان أو غيره فلذا غيرت العبارة الى ما ترى تبعا للهداية

### (باب العشر)

عنون الباب بما هو الاشرف اذ العشر يؤخذ من المسلم ابتداء وهو عبادة اذ هو كامة بخلاف



أكثر فيجب الكمال ترجيحاً لا أكثر الصحيح  
على الأقل الفاسد كذا في التلويح ولا يرد ما لو  
شرع في النفل في وقت ناقص كما عند  
الطلوع ثم أفسده حيث يجوز قضاؤه عند  
الغروب مع أنه وقت ناقص لأن باب النفل  
أوسع (١) من باب الواجب وأما ما يقال من  
أنه بعد الشروع يكون لازماً كسائر  
الواجبات بخلافه أن ذلك اللزوم ضرورة  
صون العبادة عن البطلان كما سيأتي فيقدر  
بقدر الضرورة فلا يظهر ذلك في ثبوت  
اللزوم على وجه الكمال من كل وجه لأن  
في ذلك مصير إلى ما وراء الضرورة كما ذكره  
الفا آني

فلم يجزراً داء عصر أمس  
في ناقص الوقت بغير لبس

نفر يع على أن سببية الوجوب مضافة إلى  
كل الوقت عند التقويت أي حيث كان  
كذلك كان عصر أمس بابتا في الذمة على  
الكمال فلا يتأدى في الوقت الناقص كما إذا  
قضاء عند تغير (٢) قرص الشمس لأن  
(١) قوله أوسع من باب الواجب قال  
الفا آني ألا ترى أنه يجوز أداء النفل قاعداً  
مع القدرة على القيام ورا كما مومياً مع  
القدرة على النزول ولا يجوز ذلك  
في الواجبات والفرائض فلا يرد النقض  
انتهى منه

(٢) قوله عند تغير قرص الشمس سواء كان  
الشروع في القضاء وقت التغير أو قبله ووقع  
في وقت التغير حصته منه قال في التلويح  
لا يجوز قضاء العصر الفائت بحيث يقع شيء  
منه في وقت الكراهة قال الفاضل حسن  
جاي في حواشيه وظهر بهذا أن ما أشار  
إليه صاحب الوقاية وصرح به في شرحها  
من أنه يصح قضاء الفوائت بعد العصر إلى  
أداء المغرب ليس بصحيح بل الصحيح أنه إنما

الخارج فله يؤخذ من الكافر ابتداء وعنوانه في الهداية باب زكاة الزروع والثمار فقيل  
بعضهم تسميته زكاة على قولهما لا اشتراطهما النصاب والبقاء كما سيأتي بخلاف قوله  
فقيل هذا ليس بشيء إذ لا شك أن المأخوذ عشرة أو نصفه زكاة حتى يصرف في مصارف  
الزكاة ونفي الاشتراط المذكور لا يخرج عنه كونه زكاة

(والارض ان عشرية فالعسل \* فيها به العشر كذا الجبل)  
(وعشر الجبال والذي خرج \* أيضاً من الارض على هذا التبع)  
(وان يكن قل اذارواه \* سيج كذا ان مطر سقاه)  
(الا اذا ما كان ذا مثل الحطب \* أو الحشيش ان يكن أو القصب)

يعني أن الارض اذا كانت عشرية وسمي أي بيانها فالعسل الكائن فيها به العشر أي  
يؤخذ عشره لما روى أنه عليه الصلاة والسلام كتب إلى أهل اليمن أن يؤخذ من العسل  
العشر هذا اذا كانت الارض عشرية وأما اذا كانت خراجية فلا شيء في عسلها وكذا  
أي مثل الارض العشرية الجبل اذا وجد فيه عسل يؤخذ عشره وكذا ثمره وكل ما يخرج  
من الارض على هذا التبع يؤخذ منه العشر وان قل اذا سقاه سيج أو مطر لعموم قوله تعالى  
أنفقوا من طيبات ما كسبتم وبما أخرجنا لكم من الارض وقوله عليه الصلاة والسلام  
فما سقت السماء والعيون أو كان عثرياً بالعشر وفيما سقى بالنضح نصف العشر  
والعثري بالعين المهملة والمثلثة المفتوحين والراء الذي يشرب بعروقه من غير سقى وهذا  
الذي ذكرناه عند أبي حنيفة وقالوا لا يجزئ العشر الا فيما له ثمرة باقية أي  
تبقى إلى السنة من غير تكلف كالخنة والشعير اذا بلغ خمسة أوسق والوسق ستون صاعاً  
وليس في الخضراوات عندهما عشر وقوله الا اذا ما كان الخ يريد به الا ما لا يقصده  
استغلال الارض مثل الحطب والحشيش والقصب وكذا التبن وأما اذا قصده  
الاستغلال كما اذا اتخذ أرضه مقصبة ففيه العشر وكذا في قصب السكر العشر  
والحاصل أنه يجب العشر في كل ما خرج من الارض العشرية وان كانت وقفاً ولصبي  
أو مجنون الا ما لا يقصده الاستغلال من مثل ما ذكرنا

(ونصف عشرين بغرب تسقى \* أو كان بالدولاب لكن تبقى)  
(مؤنة الزرع بغير رفع \* والماء عثري يعرف الشرع)  
(ان كان هذا الماء البئر \* كذا السماء ثم عين تجري)

يعني يجب نصف عشر الخراج من الارض العشرية اذا سقى بغرب وهو بالعين المعجمة  
والراء المهملة الساكنة الدلو العظيم أو سقى بدولاب نذره البقر لقوله عليه الصلاة والسلام  
ما سقته السماء ففيه العشر وما سقى بغرب أو دالية أو سانية ففيه نصف العشر والدالية  
الدولاب والسانية التي تسقى بالابل وقوله لكن تبقى الخ يعني اذا وجب في الخارج من  
الارض العشر أو نصفه تبقى مؤنة الزرع ولا ترفع فلا يحسب لرب المال أجره العمال  
ونفقة البقر وكرى النهر وغير ذلك مما يحتاج إليه في الزرع فيرفعها ثم يخرج من الباقي  
العشر أو نصفه وإنما لا يفعل ذلك لا طلاقاً ما رويناه وفي الخلاصة لوجع السلطان  
العشر لصاحب الارض لا يجوز ولو جعل الخراج له جاز عند أبي يوسف وعليه الفتوى اذا

يصح بعد العصر قبل تغير الشمس وما بعده لا يجوز فيه القضاء وان كان قبل أن يصلي العصر صرح به الزيلعي أيضاً اهـ كان

ما ثبت كاملاً لا يتأدى ناقصاً

لا عصر يومه وفيه بشرط  
تعيينه وليس شرعاً يسقط

عطف على عصر أمس أي ليس عصر يومه كذلك فإنه يجوز أدائه في الوقت الناقص فإنه إذا انصل الاداء به تعيين للسببية فيتأدى بصفة النقصان كما وجب حتى لا يفسد العصر بعروب الشمس في خلاله لأنه أداه كما وجب فصارت بمنزلة ما إذا نذر صوم يوم النحر وأداه فيه بخلاف (١) ما إذا شرع في صلاة الصبح فطلعت الشمس وهو في خلال الصلاة لأنه ثبت كاملاً فلا يتأدى بالنقصان وغامه في التلويح وأورد ما إذا أسلم الكافر في وقت استمرار الشمس ثم لم يصل حتى اجرت الشمس في اليوم الثاني حيث لم يجز قضاءه فيه مع أنه وجب ناقصاً وأجيب بأن الأسلم عدم جواز قضائه فيه إذ لا رواية عن السلف فيحمل الجواز وإن سلم فالمراد من قولنا ما وجب ناقصاً يتأدى كذلك الواجب الذي لم يصير ديناً في الذمة أما إذا صار ديناً فلا لأن النقصان في الاداء انما يتحمل بسبب شرف الوقت فإذا فات الوقت لا يتحمل النقصان لأنه لا جاز له في الفائت كذا ذكره القاتني وغيره قيل ولقائل أن يقول السبب لما كان ناقصاً في الاصل كان ما ثبت في الذمة ناقصاً أيضاً فعدم مضي الوقت لا يتصف بالكمال وأيضاً جعل كل الوقت سبباً بعد الفوات (١) قوله بخلاف ما إذا شرع في صلاة الصبح الخ وهذا بخلاف سائر الصلوات لما نقله في التلويح عن طريقة الخلاف وغيره من أن المذهب أنه لو شرع في الوقت في الظهر أو العصر أو المغرب أو العشاء واتم بعد خروج الوقت كان ذلك أداء لا قضاء انتهى منه

كان من أهل الخراج واختلفوا في وقت الوجوب فعند أبي حنيفة وقت ظهور النحر وعند أبي يوسف وقت الادراك وعند محمد وقت الاستحكام والتصفية وحصوله في الخطأ وتظهر ثمرة الخلاف في الضمان عند الاستهلاك وقوله والماء الخ يعني أن الماء عشرى في عرف الشرع ان كان ماء البئر أو ماء السماء أو ماء العين لأن هذه المياه لم تدخل تحت ولاية أحد هذا إذا كان البئر أو العين في أرض عشرية وأما إذا كان في أرض خراجية فإرجاؤه لأنه كان في أيدي الكفرة فحوته أيدينا قال في الهداية وإذا كان لمسلم دار خطة فجعلها يستأنف عليه العشران سقاء بماء العشر وأما ان سقاء بماء الخراج فقيمة الخراج لأن المؤنة في هذا تدور مع الماء وليس على محوس في داره شيء لأن عمر رضى الله عنه جعل المساكن عفواً وان جعلها يستأنف عليه الخراج وان سقاء بماء العشر لتعذر إيجاب العشر لأن فيه معنى القرية فتعين الخراج وهو عقوبة تليق بحاله انتهى

(وماء أنهار بحفر العجم \* فهو خراجي كذلك فاعلم)

أي ماء أنهار حفرتها العجم مثل نهر كسرى في طريق الكوفة من بغداد ونهر رزدجرد ومرزود خراجي وقوله كذلك خبر مقدم مستدوم في البيت الآتي قوله الأنهار الأربعة وما بينهما اعتراض

(الأنهار الأربعة المروفة \* بنسبة الخراج ذي موصوفه)

الأنهار الأربعة حيمون وسبحون ودجلة والفرات

(عند أبي يوسف لا محمد \* وإن أرض بصرة كالبلد)

(أسلم أهل وأرض العرب \* وبلدة افتتحت بالغلب)

(وقسمت في الجيش ذات عشر \* ثم السواد والذي بالقهر)

(يفتح ثم أهله أقرأ \* عليه أول الصلح كان أجرى)

(فذلك للخراج شرعاً ينسب \* وما من الموات يحيا الا قرب)

قوله عند أبي يوسف متعلق بقوله موصوفة وهو خبر قوله ذي أي هذه الأنهار الأربعة موصوفة بنسبة الخراج أي خراجية عند أبي يوسف لا عند محمد لأنها عشرية عنده وقوله وإن أرض بصرة الخ استئناف يعني أن البصرة عشرية كالبلد الذي أسلم أهلها من غير قتال واللام في البلد للعهد الذهني على حد \* ولقد أمر على التميم بسبني \* وأرض العرب أيضاً عشرية وهي ما بين العذيب وهو ماء لقيم آخر جرجر أي صخرة وهي آخر موضع من اليمن إلى حد الشام كما في الهداية وكذا أراضي بلدة افتتحت بالقهر وقسمت بين جيشنا أما البصرة فلان الصحابة رضى الله عنهم وضعوا عليها العشر وكان القياس أن تكون خراجية كارض العراق وأما ما أسلم أهلها فلان الحاجة إلى ابتداء التوظيف على المسلم والعشر ألقي به لما فيه من معنى العبادة وكذا ما فتح عنوة أي قهراً وقسم بين جيشنا لهذا المعنى بعينه وأما أرض العرب فلان الخراج في معنى الفاء فلا يثبت في أراضي العرب كما لا تثبت الجزية في رقابهم لأن العرب لا يقبل منهم إلا الإسلام كما سيأتي في كتاب الجهاد وكان القياس في أرض مكة شرفها الله أن تكون خراجية لأنها افتتحت عنوة ولكن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يوظف عليها وقوله ثم السواد الخ أي سواد

لا يصح في كافر أسلم في آخر الوقت لعدم أهليته للوجوب في جميع أجزاء الوقت وأنت خير (١) بأن النقصان في الوقت انما يمكن باعتبار الفعل لا لذاته اذ هو وقت كسائر الاوقات ونقصانه بما يحاوره من الاداء المتضمن للنسبة بعبادة الكفرة كاتقدم فاذا مضى بغير فعل فلا نقصان أصلاً والنقصان كان محتملاً في الوقت للأمر بالاداء فاذا مضى تحققت في الذمة كاملاً فلا يتأدى ناقصاً اذ النقصان بالفعل وأما من أسلم آخر الوقت فليس السبب في حقه كل الوقت وانما ذلك في حق من كان له تمام أهلية في جميع الوقت وأما هذا فالسبب في حقه آخر الوقت ولا نقصان فيه لذاته كما سبق وقوله وفيه بشرط الخ شروع في بيان الاحكام أى من حكمه أن بشرط تعيينه فيه لان الوقت ظرف يسع غير الواجب واذا تعدد المشروع لم يكن منذ كوراً بالاسم المطلق الا عند تعين الوصف فيجب تعيينه ولو نوى الظاهر قيل لا يجزئه لاحتمال فائتة عليه

(١) قوله وأنت خير رد على ابن مالك بما حاصله ان تمكن النقصان انما هو باعتبار الفعل ولم يوجد ومنع أن يكون كل الوقت سبباً في كافر أسلم في آخر الوقت بل آخر الوقت كما صرحوا به والعجب أنه معترف بان تمكن النقصان باعتبار الفعل فانه قال عند قول صاحب المنار فلذا لا يتأدى عصر أمسه في الوقت ناقص بنقصان بعضه فينبغي أن يجوز عصر أمسه في الوقت ناقص من عصر يومه قلنا نقصان الوقت ليس باعتبار ذاته بل باعتبار كون العبادة فيه شبيهة بعبادة الكفرة فاذا مضى حالي عن الفعل كان الكل كاملاً انتهى منه

العراق خراجي سمي سواد الخضرة أشجاره وزرعه وهو مملوك عندنا وعند الشافعي رحمه الله تعالى هو وقف على المسلمين وأهله مستأجرون له وحده طولا ما بين العذيب الى عقبة حلوان اسم بلد وعرض من العلت أو التغلبية الى عبادان وهو حصن صغير على شاطئ البحر وكذا يكون خراجيا ما فتح بالقهر وأقرأ الامام أهله عليه أو صالحهم وذلك لما روى أن المسلمين لما افتتحو السواد قالوا لعمر رضي الله عنه اقسمه بيننا فاني وقال ما لمن جاء بعدكم من المسلمين فأقر أهل السواد في أرضهم وأجرى على رؤسهم الجزية وعلى أراضيهم الخراج ولان الحاجة الى ابتداء التوظيف على الكافر والخراج اليق به وكذا يجب الخراج في بلدة نقل اليها الامام أهل الذمة وأسكنهم فيها وأراضى الشام خراجية ومنها أراضى حلب الشهباء وكذلك مصر وفي الخلاصة كل بلدة فتحت عنوة وأسلم أهلها قبل أن يحكم الامام فيهم بشئ كان الامام فيهم بالخيار ان شاء قسمها بين الغائبين وتكون عشرة وان شاء من علمهم وبعدها من الامام بالخيار ان شاء وضع العشر وان شاء وضع الخراج ثم الاراضى كما أن منها ما هو عسري ومنها ما هو خراجي منها ما هو قسم آخر وهو المسمى بأرض المملوكه كفي السرازية وهي أرض لا يعرف على أى وجه أخذت حين الفتح ولا كيف اعطاها السلطان أو انه انقضى ملا كما فبقيت مجهولة الحال والمالك فضبطت لبيت المال وان وكلاء السلطان لما حروا الاراضى جعلوا هذه أقطاعاً وأعطوها لمثل العسكى المسمى في زماننا بالسباهى بأن يكون له فيها حق القرار والتصرف على الوجه المسمى في زماننا بالتمار فيستحق القرار براءة سلطانية أو تذكرة ديوانية ويبيع تصرفه من الرعايا الزارعين فيأخذ منهم الرسوم العرفية والحقوق الشرعية ورقبة هذه الارض لبيت المال لا يملك رقبته صاحب التمار ولا المتصرف ولا يجوز بيعها ولا هبتها ولا وقفيتها لكن تجوز اجارتها واعارتها وذلك كالمرحوم العلامة أبو السعود مفتي قسطنطينية انه يجوز بحسب القانون ان يها الا اولاد السباهى الذكور واذا مات المتصرف وله ذكور تصرف فيها كايه لا يداخله فيها أحد وان لم يكن له ذكور يعطى السباهى آخر واذا مات المتصرف وكان له بنت تأخذها كما يأخذها الغير بالوجه المسمى في زماننا بالطاير وأما القسمان الاولان أعنى العشرية والخراجية فهى ملك لا يحبسها يجوز بيعها وهبتها ووقفها وارثها كما فهم مما تقدم وقوله وما من الموات الخ ما فيه موصولة أو موصوفة وما بعدها صلة أو صفة مبتدأ أول وقوله الأقرب مبتدأ ثان خبره ما بعده وهو وخبره خير المبتدأ الاول

(معتبر فيه لدى الحاكم \* أما خراج الارض فالمقاسمه)

(ونصف ما يخرج منها يعرف \* بأنه الغاية والموظف)

أى أن الذى أو أن شيئاً أحبي من الموات الأقرب اليه معتبر فيه ومعناه أنه ان كان الى الخراجية أقرب فهو خراجي وان كان الى العشرية أقرب فهو عسري وهذا في حق المسلم وأما الكافر فانه يجب عليه الخراج مطلقاً وقوله أما خراج الارض الخ يريد أن الخراج قسمان خراج مقاسمه وهو أن يضع الامام على الارض جزأين أحدهما الخراج منهار بعبادته ونحوه الى النصف وهو الغاية وقد عامل النبي صلى الله عليه وسلم أهل خيبر على نصف ما يخرج من الارض ولا يزد على النصف وخراج موظف وهو أن يعين

وفي فتاوى العتباتي الأصح أنه يجزئه لأن  
كون الفائتة عليه محتمل لا اعتبار به  
والحاصل أن التعيين شرط وليس يسقط

بضيق وقته ولا تعينا

له بسلا الأداء فهو عينا

أى لا يسقط التعيين بضيق الوقت لأن  
المعنى الموجب للتعين عند سعة الوقت هو  
تعدد المشروع وذلك باق عند الضيق حتى  
لوقضى فرضاً أو قضى نفلاً جاز كما نقل عن  
التقرير والمراد بالجواز الصحة لا الحل فقد  
نقل عن البدائع صحة ذلك مع الحرمة  
وبالجملة عدله التعيين بأفصة عند الضيق  
أيضاً وأما القول بزوالها لزوال التوسعة  
عند الضيق وإن الحكم قديم بقى مع زوال  
السبب كالتجتر في الطواف عند عدم قصد  
الارهاب فردود بأن الأصل زوال الحكم  
بزوال العلة وأن التجتر في الطواف إذا كان  
تذكيراً النعمة الأمن بعد الخوف  
والحكم قديم ثبت بعامل متبادلة وانتفاء  
شخص العلة لا يوجب انتفاء نوع الحكم  
قوله ولا تعينا الخ أى لا يتعين السبب  
بالتعيين كان يقول عينت ذلك الجزع من  
الوقت للسببية إذ ليس له وضع الشرائع فلو  
عين ثم أدى قبله أو بعده جاز ولا يتعين إلا  
بالأداء في ضمن فعله لأن له أن يرتفع بما  
حتمه فيتعين حينئذ لان الأداء عينه

كحائث يختار في التكفير

وماله التعيين في الأمور

أى هو كحائث في اليمين فإنه مخير في الكفارة  
بين المعام عشرة مساكين أو كسوتهم  
أو تحرير رقبة ولوعين شيئاً من ذلك بالقول  
لم يتعين وانما يتعين في ضمن فعله

أو كان معياره وهو السبب

يكون في وجوبه به وجوب

يعنى أو يكون الوقت معياراً للواجب يزاد

الامام شيئاً في الذمة يتعلق بالتمكن من الانتفاع سواء عين دراهم أو دنائراً أو طعاماً كما في  
الذخيرة وغيرها ثم مثل الموظف بقوله

(كقضى سيدنا الشهم عمر \* على السواد نعم وضعاً يعتبر)

(كل جريب إذا ليه يجرى \* ماء يكون فيه صاع بر)

(أو كان فيه الصاع من شعير \* ودرهم كذا من التقدير)

(في الرطبة الجريب بالدرهم \* وتلك خمسة بقول العالم)

(والضعف في جريب نخل يتصل \* كالكرم ثم قدر ما قد يحتمل)

(لغيره والماء إذا ينقطع \* عن أرضه فالخراج بشرع)

تمثيل للخراج الموظف والشهم السيد النافذ الحكم كما في القاموس بمعنى أن الخراج  
الموظف هو مثل الذي قضى به الامام عمر رضي الله عنه على سواد العراق ونعم ذلك وضعاً  
معتبراً وقوله كل جريب استشاف باني ولذا ترك العطف أى في كل جريب يبلغه الماء صاع  
من بر أو صاع من شعير ودرهم مع الصاع والجريب ستون ذراعاً في سستين بذراع كسرى  
وهو سبع قبضات (وذراع المسافة سبع قبضات ١) واصبع قائمة وعند الحساب أربع  
وعشرون اصبعاً والاصبع ست شعيرات مضمومة بطون بعضها إلى بعض وقيل ما ذكر  
جريب سواد العراق وفي غيره يعتبر المعتاد عندهم وفي جريب الرطبة خمسة دراهم بتقدير  
عمر رضي الله عنه وبقوله في جريب النخل إذا كانت متصلة أو الكرم كذلك ضعفها وهو  
عشرة دراهم ومعنى اتصال النخل والكرم أن تكون الأشجار ملائمة بحيث لا تكون  
قطعة من الأرض خالية منها وفي غير ما ذكر بقدر التحمل والطاقة وذلك كالزعران  
والبستان وهو أرض يحوطها حائط وفيها نخيل متفرقة وأشجار وأغاب ويمكن زراعة  
ما بين الأشجار حينئذ يعتبر قدر ما يطيق إذ ليس فيه توظيف من عمر رضي الله عنه وهو  
قد اعتبر الطاقة في هذا الباب فاعتبرها فيما لا توظيف فيه منه ونصف الخارج غاية  
الطاقة إذا انصف غاية الانصاف إذا كان لنا أن نقسم الكل بين الغائمين ولكون  
المعتبر في هذا الباب الطاقة قالوا إن لم تطق الأرض ما وضع عليها الامام بالنقصان عند قلة  
الربع جائز وأما الزيادة عند زيادة الربع فتجوز عند محمد رحمه الله اعتباراً بالنقصان  
ولا تجوز عند أبي يوسف رحمه الله وكذا الأراضي التي يريد الامام أن يوظفها ابتداءً إن زاد  
على وظيفة عمر رضي الله عنه لا يجوز على الصحيح ولو أراد الامام أن يحول الأراضي إلى  
وظيفة أخرى بأن كانت الوظيفة الأولى دراهم فأراد أن يحولها إلى المقاسمة وكانت  
مقاسمة فأراد أن يحولها إلى الدراهم ليس له ذلك كذا في الذخيرة ونقل عن آخر الباب  
منها أن من عليه الخراج إذا أدى الخراج إلى واحد من أهل القرية أو إلى جاني القرية لا يبرأ  
ويؤمر بالأداء ثانياً لأن المدفوع اليه ليس نائب السلطان ولا مأموره فإذا كان نائب  
السلطان أو مأموره برئ بالدفع اليه والسلطان إذا جعل خراج الأرض لصاحبها جاز أن  
كان أهلاً لمصرف الخراج وإن لم يكن أهلاً ينبغي أن يجز غايباً أو يتصدق على المساكين  
وإن طلب منه الخراج لم يخرج بالتصدق عن العهدة ولا يجوز أن يأكل من الخارج قبل  
دء الخراج ففعل هذا إذا كان مقاسمة بخلاف الموظف لشبوه في الذمة دون الحل  
(١) قوله (وذراع المسافة سبع قبضات) ساقط من بعض النسخ وتأمل كتبه محصيه

الواجب بازدياده وينتقص بانتقاصه ويعلم  
به مقداره كما يعلم بمقادير الاوزان بالمعيار  
ومع ذلك يكون السبب في وجوب الواجب  
فيه يجب

وذا كسهر الصوم فالغير انتفى

ومطلق الاسم لفرضه كفى

يعنى أن الوقت الذى هو معيار للوذى  
وسبب لوجوبه هو كسهر الصوم أما كونه  
معيارا فظاهر وأما أنه سبب الوجوب  
فإن السبب إما الوقت أو الخطاب  
والسبب هو الخطاب بدليل صحة صوم  
المسافر والمريض يعنى في الشهر  
مع عدم الخطاب في حقهما فتعين الوقت  
والخيار عند الاكثيرين أن الجزء الاول من  
كل يوم سبب لصومه لأن صوم كل يوم عبادة  
منفردة بالارتفاع عند طريان الناقض  
كالصلوات في أوقاتها فبالتالى كل سبب ولأن  
الليل ينشأ في الصوم فلا يصلح سبب الوجوب  
وذهب شمس الأئمة إلى أن السبب هو مطلق  
شهود الشهر على ما هو الظاهر من النص  
والإضافة فإن الشهر اسم للجموع الآن  
السبب هو الجزء الاول لليلة لا يتم تقديم  
الشيء على سببه ولذا يجب على من كان أهلا  
في أول ليلة من الشهر ثم جن قبل الاصبح  
وأفاق بعد مضي الشهر حتى يلزمه القضاء  
ولذا يجوز ذم أداء القرض في الليلة الاولى  
مع عدم جواز النية قبل سبب الوجوب كما  
إذا نوى قبل غروب الشمس وسببية الليل  
لا تقتضى جواز الاداء كمن أسلم آخر الوقت  
(١) كفى التلويح وقوله فالغير انتفى

(١) قوله كفى التلويح أو رد عليه أن آخر  
الوقت لا ينشأ في الصلاة بالذات فانه جزء من  
وقتها وانما لم يجز فيه لعلته العارضة بخلاف  
الليل فانه ينشأ في الصوم بالذات فلا يلزم من  
جواز كون آخر الوقت سببا لجواز كون  
الليل سببا انتهى منه

وقيل مطلقا لأن للسلطان حق حبس الخراج حتى يأخذ الخراج وفى كذا بطلان حتى  
الحبس وليس ذلك اليه وإذا انتقل إلى زراعة الآخر بغير عذر بأن كان له كرم فقلعه  
وزرع فيه الحبوب بوضع عليه خراج الكرم وعامل الخراج إذا أخذ منه من الأكاروب  
الأرض غائب ذكر الله في أنه يرجع على رب الأرض والمستأجر نظير الأكاروب وكذا  
الجواب في الجباية إذا أخذها العامل من المستأجر كذا في الذخيرة وقوله والماء إذا ينقطع  
إلى آخره يعنى أنه إذا انقطع الماء عن أرض الخراج سقط الخراج لفوات التمكن من  
زرعها وهذا إذا كانت الأرض سجة لا تصلح للزراعة ولا يجمع فيها ماء المطر وأما  
إذا صلت الزراعة فيجب الخراج لوجود التمكن وهو المدرك في وجوب الخراج كما قرر في  
الذخيرة وغيرها

(كذلك إن يغلب وإن أصابا \* ذا الزرع آفة فلا يجباها)

أى مثل انقطاع الماء في سقوط الخراج غلبته إذا غلب على الأرض لفوات التمكن أيضا  
وكذا إن أصابه آفة كالبرد والجراد مما لا يتأتى دفعه وأما إذا أمكن الدفع كما كل الدواب  
لا يسقط الخراج ثم سقوطه بالآفة محمول على ما إذا لم يبق من السنة قدر ما يتمكن من  
الزراعة ثانية فإن بقي ذلك القدر لا يسقط

(ويوجب الخراج إن عطلها \* مالكها ولم يكن أعملها)

يعنى يوجب الخراج على مالك الأرض إذا تمكن من زرعها وعطلها ولم يزرعها وهذا في  
الخراج فقط لأن التمكن مدار لزومه كما سبق بخلاف العشر لأن مداره وجود الخراج فإذا  
تمكن ولم يزرع لم يؤخذ منه شيء فهو بمنزلة الامتناع عن اكتساب المال وأما الأراضي  
الخراجية كالأراضي الشام ومنها حظ القادر التمكن من الزراعة فيها فإذا لم يتمكن لعدم  
قوته وأسبابه فلا مام أن يدفعها إلى غيره من أجرة أو يزرعها بنفقة من بيت المال فإن لم يتمكن ذلك  
الباقى أو يؤثرها أو يأخذ الخراج من الأجرة أو يزرعها بنفقة من بيت المال فإن لم يتمكن ذلك  
كله باعها أو أخذ من ثمنها خراج السنة المستحقة ودفع باقي الثمن إلى صاحبها ثم استمر بأخذ  
الخراج من المشتري وهذا وإن كان نوع حجر فبغيره يدفع ضرر عام بضرر خاص وهو جائز كما  
في الحجر على المكاري المفلس والطبيب الجاهل ولو وقع البيع في أثناء السنة فإن بقي منها  
قدر ما يتمكن المشتري من الزراعة فالخراج عليه والافعلى البائع وما روى عن أبي يوسف  
أنه يدفع إلى العاجر كفايته من بيت المال قرضا فيعمل فيها صحيح وإن انتقل إلى زرع  
الأخس من غير عذر أخذ منه خراج الأعلى لكن لا يبقى به حذر من تسلط الظلمة أن يدعى  
كل ظالم أن الأرض تصلح لزراعة الزعفران وعلاجه صعب ذكره ابن الهمام وقد تقدم  
عن الذخيرة مثله

(وأنه يبقى إذا ما يسلم \* مالكها أو أن شرها مسلم)

يعنى يبقى الخراج إذا أسلم مالك الأرض الخراجية أو اشتراها منه مسلم لأن الخراج فيه  
معنى المونة ومعنى العقوبة فاعتبر مؤنة حالة البقاء فبقى على المسلم وعقوبة حال الابتداء  
فلم يتبدأ به المسلم ثم إن بقي مقدار ما يتمكن فيه المشتري من الزراعة فالخراج عليه والا  
فعلى البائع كما قدمناه

(وإن شترى الكافر أرض العشر \* من مسلم فيها الخراج يجزى)



تفريع على كونه معياراً أي ينتفي صوم غيره  
لأن الشرع أوجب شغل المعيار به بقوله  
سبحانه فن شهد منكم الشهر فليصمه وقوله  
عليه الصلاة والسلام إذا انسلخ شعبان فلا  
صوم الا رمضان ويكتفي فيه بطلاق الاسم  
أي بطلاق نيّة الصوم كالتوحد في الدار  
ينادي يا انسانا بالنصب (١) من غير  
تعيين فتعين للضرورة والاقبال

من غير تعيين وان في الوصف

بخطي يجوز عن فرضه ويكفي

أي يكتفي فيه بطلاق الاسم من غير تعيين  
لأن الفرض متعين فيصاب بنية مطلق  
الصوم وأما أصل النية فأمر لازم لأن  
العبادة هي الفعل الذي يقصده العبد  
التقرب الى الله تعالى ويصرفه عن العادة  
الى العبادة باختياره وهو لا يكون بدون  
القصد ولو صرفت أفعال العبادة الى الله  
تعالى بدون القصد والاختيار كان ذلك جبراً  
وفيه خلاف زفر رحمه الله تعالى فعنده يجوز  
بدون النية وقوله وان في الوصف الخ أي كما  
يصح بنية مطلق الصوم يصح مع الخطافي  
الوصف بان نوى نفلاً أو واجباً آخر لانه  
نوى الاصل وزيادة جهة وقد لغت الجهة  
لتعين الوقت للفرض فبقى الاصل وهو كاف  
وقال الشافعي رحمه الله تعالى لا بد من نيّة  
فرض رمضان لان وصف العبادة عبادة  
ولهذا يختلف ثوابكم لا بد لصيرورة الفعل  
قربة من النية كذلك لا بد في صيرورته  
فرضاً ونقلاً منها احترازاً عن الجبر وتعين  
المحل لا يني الجبر ولا يثبت القصد والجواب  
(١) قوله بالنصب لانه المناسب للمقام اذ  
لا يني اسم الجنس على الضم في النداء الا  
بعد القصد اليه وتعيينه بعين وهو خلاف  
ما مثل له كأنقل عن المحقق الشريف  
انتهى منه

أي ان شري الكافر أراضا عشرة من المسلم كان فيها الخراج لأنه ألقى بحال الكافر وهذا  
عند أبي حنيفة رحمه الله

### (باب المصارف)

أي مصارف الزكاة والأصل فيه قوله جل وعلا انما الصدقات للفقراء والمساكين  
والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل فذكر  
الله تعالى ثمانية أصناف بكلمة الحصر وقد سقط منها المؤلفة قلوبهم لأن الله أعز الاسلام  
وأغنى عنهم وعليه انعقد إجماع الصحابة وهو من قبيل انتهاء الحكم لانتهاء علمته اذ لا نسخ  
بعد النبي عليه الصلاة والسلام ذكره الزيلعي وغيره وهم كانوا أصنافاً ثلاثة صنف كان النبي  
عليه الصلاة والسلام يتألفهم ليسلموا وصنف يعطيهم لدفع شرهم وصنف أسلموا وفي  
اسلامهم ضعف فيزيدهم تقريراً وذلك من الجهاد لأنه تارة باللسان وتارة بالاحسان وجاز  
ذلك في ذلك الوقت وان كانوا كفاراً لان الذي اليه نصب الشرع اذا نص عليهم وبين النبي  
صلى الله عليه وسلم من هم كان هو المشروع ثم انعقد الإجماع على منع ذلك بانتهاء علمته في  
خلافة أبي بكر رضي الله عنه حين جاء منهم ناس اليه فكذب لهم الخط بذلك فخافوا الى عمر  
رضي الله عنه ففرقه وقال هذا شيء كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعطيه كونه لبيتاً لكم  
على الاسلام والآن قد أعز الله الاسلام وأغنى عنكم فان ثبتتم على الاسلام والافيننا  
وبينكم السيف فرجعوا الى أبي بكر رضي الله عنه وقالوا الخليفة أنت أم عمر فقال هو ان  
شاء ولم يتكر ذلك أحد من الصحابة وروى أن عمر رضي الله عنه تلاعن ذلك قوله تعالى  
وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر

(ومصرف الزكاة للفقير \* دون النصاب ماله اليسير)

(كذلك المسكين وهو من لا \* يملك ما جل ولا ما قلا)

أي الفقير من يملك دون النصاب والمسكين من لا يملك له وكذا من يملك قدر نصاب غير تام  
وهو مستغرق في الحاجة فهو فقير فالمسكين تحل له المسئلة مطلقاً بخلاف الفقير فانها  
لا تحل له اذا ملك قوت يومه بعد سترة بدنه وعند بعضهم لا تحل المسئلة لمن كان كسواً أو  
يملك خمسين درهماً ثم يجوز مصرف الزكاة لمن لا تحل له المسئلة بعد كونه فقيراً ولا يخرج  
عن الفقر ملك نصاب كثيرة غير نامية اذا كانت مشغولة بالحاجة ولذا تجوز للعالم وان كانت  
له كتب تساوي نصاباً كثيرة اذا كان محتاجاً اليها حاسماً تقدم ولو كانت ملك عامي وليس  
له نصاب تام لا يحل دفع الزكاة اليه لأنها غير مستغرفة بحاجته فلم تكن كشياب البسالة  
وعلى هذا جميع آلات المحترفين اذا ملكها صاحب تلك الحرفة والحاصل أن النصاب  
ثلاثة نصاب يوجب الزكاة على ماله وهو النامي خلقه أو إعداداً وهو سالم من الدين  
ونصاب لا يوجبها وهو ماليس أحدهما فان كان مستغرقاً بحاجة ماله حل له أخذ  
الزكاة والاحرم عليه كشياب تساوي نصاباً لا يحتاج الى كلها وانما لا يحتاج الى استعماله  
وعبد وفرس لا يحتاج الى خدمته ورتوبه ودار لا يحتاج الى سكناها فان كان محتاجاً الى  
ما ذكرنا حاجة أصلية فهو فقير يحل دفع الزكاة اليه وتحرم المسئلة عليه ونصاب يحترم  
المسئلة وهو أن يملك قوت يومه أو لا يملكه لكنه يقدر على الكسب أو يملك خمسين درهماً

على الخلاف في ذلك كذا في شروح الهداية وفي المحيط لا يحل لفقر أن يأخذ من مال غني لا يركب غير علمه فإن أخذ كان الغني أن يسترده أن كان قائما وتضمنه أن كان هالكاً لأن الحق ليس لهذا الفقير بعينه

(كذلك العامل مقدار العمل \* يعطى ولا يجوز ما عنه فضل)

أي كالفقير والمساكين في كونه مصرف الزكاة العامل وهو من بعثه الإمام ليجمع الزكاة والعشور يدفع إليه الإمام أن عمل بقدره له فيعطيه كفايته وكفاية أعوانه بالوسط لأن استحقاقه بطريق الكفاية ولذا يأخذون كان غنياً لأن فيه شبهة الصدقة فلا يأخذها العامل الهاشمي والغني لا يواز به في استحقاق الكرامة فلم تعتبر الشهرة في حقه

(مكاتب أيضاً فيستعين \* به الفكة كذا المديون)

(أن كان ماله نصاب يفضل \* عن دينه فصر فاذا يحجل)

أي من المصرف المكاتب وهو المراد بقوله تعالى وفي الرقاب عند جمهور العلماء يعان بالزكاة ليستعين به الفكة رقبته كذا المديون مصرف الزكاة أن كان ليس له نصاب فاضل عن دينه وهو المراد بالغارم عندنا وكذا إذا كان له دين على الناس ولا يقدر على أخذه وليس له نصاب فاضل أيضاً ولودفع إلى فقيرة لهم هريدين على زوجها يبيع نصاباً وهو موسر بحيث لو طلبت أعطاهما لا يجوز والإجاز وعند الشافعي الغارم من تحمل غرامة في إصلاح ذات البين وإطفاء النار بين فئتين فيأخذون كان غنياً وعندنا لا يأخذ هذا إذا كان غنياً

(وفي سبيل الله وهو المنقطع \* في الغزو أو في الحج كل قد شرع)

أي من مصرف الزكاة مصرف في سبيل الله يعني المذكور في الكتاب العزيز والأفالك في سبيل الله ثم فسره بأنه المنقطع في الغزاة إذا كان فقيراً عند أبي يوسف ومنقطع الحاج إذا كان فقيراً عند محمد والكل مشروع لوجود الفقر في الجانبين وإنما أقر هذا بالذکر مع دخوله في الفقراء لأنه أعرق في الحاجة وعند الشافعي يجوز الدفع إلى أغنياء الغزاة

(وابن السبيل من غدا إذا مال \* لامعه فاحتاج في ذي الحال)

يعني من المصارف ابن السبيل وهو المسافر سمي به لآزمه الطريق فجاءه الأخذ من الزكاة قدر حاجته وإن كان له مال في بلدته لامعه لاحتياجه في هذه الحال ولا يحل له أن يأخذ أكثر من حاجته والأولى أن يستقرض ولا يلزمه الاستقراض لاحتتماله بحره عن الأداء والحق بهذا كل من هو غائب عن ماله وإن كان في بلدته لأن الحاجة هي المعبرة وقد وجدت ولأنه فقير يداوان كان غنياً طاهر أثم لا يلزمه أن يتصدق بما فضل في يده عند قدرته على ماله كالفقير إذا استغنى أو المكاتب إذا عجز ذكره الزبلي وغيره

(يصرفها لكل أو للبعض \* مملوكاً لم يجز أن يقضى)

(عن ميت ديناً كذا أن كفنا \* ومثله المسجد أن له بني)

بعد أن بين المصارف السبعة للزكاة كانت ثمانية بنص الآية الكريمة وسقط منها المؤلفه فلو بهم كما تقدم شرع في بيان أن لمزكي أن يصرف الزكاة إلى كل الأصناف وله

أن وجوب التعيين مسلم إلا أننا لانسلم أنه لا يحصل باطلاق النية لأن الاطلاق في المتعين بتعين كمال المتوحد في الدار والمالم بشرع في الوقت غير الصوم الفرض ونوى مطلق الصوم تعيين لطلب الحصول وأما عند الخطأ في الوصف فلا نية لما نوى الأصل والوصف والوقت قابل للأصل دون الوصف وليس من ضرورة بطلان الوصف بطلان الأصل بل الأمر بالعكس اقتصر البطلان على الوصف وبقي اطلاق أصل الصوم ولا يرد أن الوصف لازم للأصل ضرورة أن لا يوجد بدون الوصف وينتفى المزموم بانتفاء اللازم لأن اللازم أحد الأوصاف لأعلى التعيين فبطلان وصف معين لا يوجب انتفاء الأصل لجواز أن يوجد مع وصف آخر كالغرض هو منافان قلت نية النقل اعراض عن الفرض لمنافاة بينهما ما فيه صير غيرة ترك النية قلت الاعراض انما ثبت في ضمن نية النقل وقد لغت فيلغو ما في ضمنها كذا في التلويح ونقل عن التحرير أن الحق اشتراط التعيين وعدم الجواز مع الخطأ في الوصف لأن نفي شرعية غيره انما يوجب نفي صحته لو نواه ونفي صحة ما نواه من الغير لا يوجب وجود نية ما يصح ولو ثبت لكان جبراً وقولهم الاخص يصاب بالاعم كالانسان انما يكون إذا أريد الاخص بالاعم ولو أراد نية الصوم الفرض به صح وارتفع الخلاف انتهى وأجاب في التلويح عن استدلال الشافعي رحمه الله تعالى بالترام الجبر في الوصف وأنا لانسلم أن وصف العبادة يكون بقصد العبادة بل هو الزام من الله تعالى فإن الفرض اسم لما ألزمنا به الله سبحانه بدليل قطعي بخلاف أصل العبادة فإنه اسم لما يحصل على سبيل الاخلاص وذلك بالنية فإذا وجد الامسالة المقرون

أن يصرف إلى بعضهم ولو كان عسفاً واحداً أو شخصاً واحداً وقوله مملوك كمال من فاعل يصرفها قيد للفعل أعني الصرف فالتمليك شرط في الزكاة لأن الله تعالى سماها صدقة وحقيقة الصدقة تمليك المال من الفقير فلم تجز إذا قضى عن الميت ديناً إذ لا تمليك فيه ولو قضى دين حتى أن كان بغير أمره كان متبرعاً لا من الزكاة وإن كان بأمره جاز من الزكاة على أنه تمليك من المديون فالدين يقبضه بحكم النيابة ثم يصير قابضاً لنفسه ونقل الزكاة إلى نفسه ولو قضى بها دين الحى أو الميت بأمره جاز وكذلك إن كفن ميتاً لا يجزيه عن الزكاة لعدم التملك حتى لو تبرع شخص بكفنه ثم أخرجت السباع الميت وأكلته وبقى الكفن كان الكفن للفقير لا للورثة ومثل ذلك بناء المسجد وكذا القنطرة والسقايات وأصلاح الطرقات وكري الأنهار والصرف في الحج والجهاد وكل ما لا تمليك فيه ذكره الزيدى وغيره ولو أمر فقير بقبض دين له على آخر ونواه عن زكاة عين عنده جاز عن ذلك لأن الفقير يقبض عيناً فكان عيناً عن عين ولو تصدق بدين على فقير ينويه عن الزكاة جاز عن الدين نفسه لا عن عين ولا عن دين آخر كذا في شروح الهداية

(ولا لمن بينهما زوجيه \* كذلك الولاد بالسبويه)

أى لا يدفع الرجل الزكاة إلى امرأته ولا المرأة إلى زوجها وقال تدفع إليه لقوله عليه الصلاة والسلام لأمر أم ابن مسعود رضى الله تعالى عنه حين سأله عن التصديق عليه لك أجران أجر الصدقة وأجر الصلة وعنده هذا الحديث محمول على النافلة وكذلك الولاد أى إذا كان بينهما ولادة فلا يدفع الزكاة إلى أصوله كالأبوين والأجداد والجدات من قبل الأب والأم وإن علوا ولا إلى فروعه كالأولاد والأولاد وان سفلوا وسائر القرابات غير الولاد يجوز الدفع إليهم وهو أولى لما فيه من الصلة كالأخوة والأخوات والأعمام والعمت والأخوال والخالات ولو كان بعضهم في عياله ولم يفرض القاضي النفقة له عليه إذا نوى الزكاة جاز وإن فرضها عليه ونوى الزكاة لا يجوز وفي الخلاصة رجل له أخ قضى عليه بنفقة فكساه وأطعمه بنسبة الزكاة قال أبو يوسف يجوز وقال محمد يجوز في أنكسوة لا الطعام ويمكن بناء الاختلاف على أن الطعام إباحة أو تمليك وفي أن الكافي عائل يتيم أطعمه من زكاته صح خلافاً للمحمد وهذا إذا سلم الطعام إليه أما إذا لم يدفع إليه لا يجوز كذا في شروح الهداية ونقل عن الخانية لأطعم يتيماً أو كساه من الزكاة جاز إن كان مرافقاً أو يعقل القبض وإن كان صغيراً لا يجوز كذا في شروح الهداية

(ولا إلى مملوكه وأيضاً \* عبده أعتق منه البعض)

أى ولا يجوز دفع الزكاة إلى مملوك نفسه قنأ كان أو مديراً أو أم ولد لأن كسبهم للسيد أو مكاتباً لا للسيد حق في كسبه ولا إلى عبده الذى أعتق بعضه عند أبي حنيفة لأنه يسعى في البعض للسيد فكان كالمكاتب وأما عندهما فيجوز لأنه يعتق البعض يعتق الجميع فليس بمملوك حينئذ

(ولا الغنى ثم إن مثله \* من كان مملوكه أو طفله)

أى لا يجوز دفعها إلى الغنى لقوله عليه الصلاة والسلام إن الصدقة لا تحل لغنى وفي المحيط الغنى ثلاثة أنواع غنى يوجب الزكاة وهو مملوك نصاب حولي تام وغنى يحترم الصدقة

بالتبعية كان عبادة ثم انصافه بصفة الفرضية لا يكون بفعل العبد بل بوجود الالتزام من الله تعالى فنية النفل أو واجب آخر لا تسقط الفرضية الثابتة في نفس الأمر انتهى ونوقش بأنه يقتضى تأدى كل فرض بنية أصل العبادة كالصلاة ولم يقل به أحد وبأنه ليس الكلام في توقف الزام الله تعالى العبد على اختياره إذا تزعاع في كون الالتزام جبرياً وانما الكلام في توقف إسقاط مال الزم العبد على اختياره ولا شك في توقفه على اختياره ليكون آتياً به على قصد الامتثال والالزام الجبر على إسقاط مال الزم شرعاً هذا ونقل عن التقرير أن صورة تبعية النفل من الصحيح المقيم أن يشرع به ثم يظهر أن اليوم من رمضان فظنه معفو لأنه ظن أنه يتعين الامساك فيما عينه الله تعالى للامساك أما لو وجدت في غيره فإنه يخشى عليه الكفر والعبادة بالله سبحانه وتعالى

الامسافر إلى الامام

إذا نوى في الشهر للصيام

صيام واجب سوى ذلك المفترض

وإذا خالف من يكون ذا مرض

استثناء والمستثنى منه محذوف أى يجوز فرض الوقت مع الخطأ في الوصف في حق كل أحد إلا في حق مسافر نوى في شهر الصوم واجباً آخر غير فرض الوقت فإنه يقع عما نوى عند أبي حنيفة رجه الله تعالى لأنه شغل الوقت بالأهم لتحتمه في الحال إن مات ولم يؤده وهو في أداء رمضان مخير إلى إدراك العدة فلو مات قبل ذلك لاثم عليه فيه وبأنهم ترك ذلك الواجب وإذا كانت رخصة السفر للتخفيف في الأمور البدنية فلا يكون الترخص لمصلحة دينه أولى لأن رمضان في

ويوجب صدقة الفطر والأضحية وهو مالك ما يبلغ قيمة نصاب من الاموال الفاضلة عن حاجته الاصلية وغنى يحرم السؤال دون الصدقة وهو أن يكون له قوت يومه وما يستمر عورته وقد تقدم التفصيل فيه ومثل الغنى بماله لان كسبه لمولاه ويستثنى من ذلك المكاتب والمأذون المديون ديناً يحيط برقبته وكسبه عنده وكذلك طفل الغنى ذكرًا كان أو أنثى في عيال الاب أو لانه يعد غنياً عيال أبيه واحتراز بالطفل عن الكبير اذ يجوز الدفع اليه وان كان أبوه ينفق عليه لانه لا يعد غنياً بغناء أبيه

﴿ولا بنى هاشم أو من أعتقوا \* ولا الى الذمي والتصدق﴾

﴿بغيرها عليه مثل النذر \* جاز كذا تصدق في الفطر﴾

أي لا يجوز صرف الزكاة الى بنى هاشم وهم آل علي وآل عباس وآل جعفر وآل الحارث ابن عبد المطلب ويجوز الدفع الى بنى أبي لهب وان كان من بنى هاشم قال الزبلي قال أبو نصر البغدادي وماعدا المذكورين لا تحرم عليهم الزكاة وكذا لا يجوز الزكاة على عتقاء بنى هاشم وهم موالهم اذ مولى القوم منهم ولا فرق بين الصدقة الواجبة والتطوع وكذا الوقف لا يحل لهم وقال بعض أصحابنا يحل لهم التطوع وفي البدائع ان سمو في الوقف جاز وان لم يسموا لا يجوز جعلهم على مثال الغنى وروى عن أبي حنيفة جواز دفع الزكاة الى الهاشمي في زمانه وروى عنه جواز دفع الهاشمي الى الهاشمي كذا ذكره الزبلي وفي النهاية يجوز الصدقة النافلة لهم بالاجماع وكذا لا يجوز النفل للغنى وفي الكافي أما التطوع والوقف فيجوز صرفه اليهم لان المؤدى في الواجب يطهر نفسه باسقاط الفرض فيمتدس المؤدى اليه كالماء المستعمل وفي النفل يتبرع بما ليس عليه فلا يمتدس المؤدى اليه كمن يتبرع بالماء فلا يستعمل كذا في شروح الهداية

﴿ومن بطن مصرف لهادف \* فبان عبده وبان ما صنع﴾

﴿فانه يعيدها لان ظهر \* مما سوى العبد موانع آخر﴾

يعني ان دفع الزكاة بطن أن المدفوع اليه مصرف فبان أنه عبده أو بان أنه مكاتبه لا يجوز ويعيد الزكاة لانه بالدفع الى عبده لم يخرج من ملكه والتملك لازم وله في كسب مكاتبه حق فلم يتم التملك لان ظهر موانع آخر مما سوى العبد كان ظهر أن المدفوع اليه غني أو هاشمي أو كافر أو أبوه أو ابنه فانه يجوز عن الزكاة ولا يعيدها وهذا عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف لا يجوز فيه عيدها هذا اذا دفع بتحرر وأما اذا دفع بغير تحرر وأخطأ لا يجوزته والمستثناة على ثلاثة أقسام الأول اذا تحرر وغلب على ظنه انه مصرف فهو جائز أصاب أو أخطأ عندهما خلافاً لابي يوسف فيما اذا تبين خطؤه الثاني اذا دفعها ولم يخطر بباله أنه مصرف أو لا فهو على الجواز الا اذا تبين أنه غير مصرف الثالث اذا دفع اليه وهو شاك ولم يتحرر أو تحرر ولم يظهر له أنه مصرف أو غلب على ظنه أنه ليس بمصرف فهو على الفساد الا اذا تبين أنه مصرف

﴿ودفع ما يغني عن السؤال \* في اليوم مندوب بلا اشكال﴾

أي دفع ما يغني المدفوع اليه عن السؤال في ذلك اليوم مندوب لقوله عليه الصلاة والسلام أغنوهم عن المسئلة في هذا اليوم وفيه صيانتة عن ذل السؤال

﴿وكرهوا إغناءه والنقلا \* لبلدة أخرى ونعم فعلا﴾

حقه كشعبان وعندهما لافرق بين المسافر والمقيم والصحيح والسقيم لان الرخصة كسبلا تلزم المشقة فاذا تحملها التحق بغير المعذور وقوله وذا خلاف الخ يعني أن المريض اذا نوى واجبا آخر فانه يقع عن رمضان ويلغو الوصف كالصحيح وهذا على ما نقله فخر الاسلام بناء على أن الرخصة متعلقة بحقيقة العجز في حق المريض فاذا صام ظهر فوات شرط الرخصة فصار كالصحيح وفي المسافر تعلقت بدليل العجز وهو السفر وهو ثابت وصاحب الهداية سوى بينه - المأذونان من شغل الوقت بالاهم والمرخص هو المريض الذي يزداد بالصوم أيضاً المريض الذي لا يقدر به على الصوم فقط فلان سلم أنه اذا صام ظهر فوات شرط الرخصة وأما ما قيل من التوفيق بين القولين أن المريض يتنوع الى ما يضر به الصوم كوجع الرأس والعين والى ما لا يضره كالأعراض الرطوبة والترخص بخوف ازدياد المرض يكون في النوع الاول والترخص بحقيقة العجز في النوع الثاني فليس بتوفيق لان المريض الذي لا يضره الصوم صحيح في حق الصوم

وعنه في النفل روايتان

في فرضه والنفل ينقلان

يعني اذا نوى المسافر النفل فعن أبي حنيفة روايتان في وقوع ذلك عن فرض الوقت أو كونه نفلاً كما نوى فباستبار أن العلة ما سبق من الترخيص لمصالح دينيه واعتبار الاهم يكسبون واقعا عن فرض صوم الوقت فان الفرض أهم من النفل وباستبار أن رمضان في حقه كشعبان جاز عما نوى والاول أصح وانما قيد بالواجب والنفل لان المسافر ان أطلق فالأصح أنه يقع عن رمضان

أو كان معياراً وليس بالسبب

كما قضاء فرض صوم قد وجب  
ونية التعيين والتبني  
شرط ولم يكن لذات فويت

بيان للنوع الثالث وهو قضاء رمضان  
والكفارات أما كونه معياراً فظاهر وأما  
كونه ليس بسبب فلان السبب في القضاء  
ما كان سبباً في الاداء وفي صوم الكفارات  
أسبابها من الخنث والقتل وأما صوم النذر  
فهو من هذا القسم مطلقاً كان أو معيناً لان  
سببه النذر لا الوقت ولذا جاز التحجيل في  
المعين قبل وقته لكنه في المعين مشابه للقسم  
الثاني من وجهه باعتبار صحته مع اطلاق  
النية ونية النفل بخلاف نية واجب آخر  
فانه يقع عما نوى لان تعيين الوقت له من  
العبد فائراً فيما له وهو النفل لا فيما عليه  
وقوله والتبني بالرفع عطف على نية التعيين

يعني أن نية التعيين شرط فيه فلا يصح  
بالمطلق ولا نية مباينة لان الوقت ليس بتعين  
ويشترط فيه التبني كما في النذر المطلق  
والكفارات لانه لم يكن الوقت متعيناً فلا  
يضمن التبني بخلاف النفل لانه المشروع  
الاصلي في غيره رمضان كالفرض فتكفي  
النية في أكثر النهار وقوله ولم يكن لذات فتويت  
أي ليس فتويت (١) فلا فتويت فلا فتويت  
لان وقته العمر بخلاف القسمين الأولين

ومشكلاً يكون ذام مقدار

للطرف مشبه وللمعيار  
كالج ثم الج في الوجوب  
مضيق الوقت لدى يعقوب  
فان يؤخره اعمام ثاني  
بأن لديه لا لدى الشيباني

هذا هو النوع الرابع من المؤقت وهو الج  
فان وقته مقدور وهو أشهر الج وهو مشكلاً

(١) قوله بالها مش أي ليس فتويت الج كذا  
بالاصل وتأمل كتبه مصححه

(ان كان القريب أولاً ج \* ينقلها فابداً من حرج)

يعني يكره أن يغني بها المدفوع اليه بأن يعطيه مائتي درهم فصاعداً وهو جائز مع الكراهة  
وقال زفر لا يجوز لأن الغني قارن الاداء لان الغني حكمه والحكم مع العلة يقتربان فحصل  
الاداء الى الغني \* ولنا أن الاداء يلاقي الفقير لان الزكاة انما تتم بالتملك وحالة التملك  
المدفوع اليه فقير وانما يصير غنياً بعد تمام التملك في تأخر الغني عن التملك ضرورة  
ولأن حكم الشيء لا يصلح مانعاً له لأن المانع ما يسبقه لا ما يلحقه ولو كان مانعاً لما صح  
ايقاع الطلقات دفعة واحدة لأنها لا يقع ايقاع تصير اجنبية وكذا الاعتاق وانما كره المجاورة  
المفسدة كن صلى وبقره نجاسة قالوا انما يكره اذ لم يكن عليه دين ولم يكن له عيال فان كان  
عليه دين فلا بأس أن يعطيه قدر ما يقضي به دينه وزيادة دون مائتين لان قدر ذلك لا يمنع  
دفع الزكاة اليه ان كان في ملكه وان كان له عيال فلا بأس أن يعطى قدر ما لو فرقه عليهم  
يصيب كلاً منهم دون مائتي درهم كذا ذكره الزيلعي

(من حاز قوت اليوم ليس يسأل \* اذا اكتفى فماله التذلل)

لا يحل السؤال لمن يملك قوت يومه لقوله عليه الصلاة والسلام من سأل وعنده ما يغنيه انما  
يستكثر حرجهم قالوا يا رسول الله ما يغنيه قال ما يغنيه ويعيشه قال في الغاية القدرة  
على الغداء والعشاء تحرم سؤالهما ويجوز معهما سؤال الجبة والكساء نقله الزيلعي

(باب زكاة الفطر)

وهي الفطرة قال الزيلعي هو لفظ اسلامي اصطلح عليه الفقهاء كانه من الفطرة بمعنى الخلقة  
وركنها نفس الاداء الى المصرف وسبب وجوبها ما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما  
فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر طهرة للصائم من الغرور والرفث وطعمة  
للمساكين من أداها قبل الصلاة فهي زكاة مقبولة ومن أداها بعد الصلاة فهي صدقة  
من الصدقات وسيها رأس عونه وبلي عليه لانها انضاف اليه فيقال زكاة الرأس والاضافة  
أمانة السببية والاضافة الى الفطر بمعنى انه الوقت ولذا تعددت تعدد الرأس مع اتحاد اليوم  
والاصل في الوجوب عليه رأسه وهو عونه وبلي عليه فيلحق به ما هو في معناه كاولاده  
الصغار لانه عونهم وبلي عليهم وكذا مما اليه كما سيأتي وشرطها الاسلام والخربة وملك  
النصاب الفاضل عن الحاجة الاصلية وسيأتي بيان وقتها وأما كتيبها فكما قال

(وقد تبت بنصف صاع بر \* كذا دقيق البر في ذا القدر)

(كذا الزبيب أو بصاع تمر \* ومثله الشعير في ذا الامر)

أي قدرها نصف صاع من بر أو من دقيق البر أو سويقه أو نصف صاع من زبيب أو صاع  
من تمر أو صاع من شعير والصاع ما يسع ألفاً وأربعين درهماً من ماش أو عدس وانما  
قدرهم بالقلة التفاوت بين حياتهم اعظما وصغرا وتخللوا كتنازاً بخلاف غيرهما  
من الحبوب ونقل عن الظهيرية أن دفع القيمة أفضل وانه اختيار أبي جعفر وقيل الخنطة  
أفضل

(وهي على حري يكون مسلماً \* له نصابها ولو بلائعاً)

أي تجب على حري أعبد لتحقق التملك اذ هي صدقة وشرطها الاسلام اذ لا قربة بدونه



وشرطها أيضاً أن نصاب الزكاة بلا شرط الثماء ولا بد أن يكون النصاب فاضلاً عن حوائجها الأصلية وانما شرط لقوله عليه الصلاة والسلام لا صدقة إلا عن ظهر غنى أى إلا عن غنى فكلمة ظهر مقبحة كقولهم عن ظهر القلب وظهر الغيب والشرط أن يكون فاضلاً عن حاجته الأصلية وإن لم يكن نامياً فمن كان له متاع بيت وهو عنه مستغن وقيمته ما تادى لهم وجبت عليه صدقة الفطر كما نقل عن شرح الطحاوى

(وانه محترم للصدقة \* وموجب أخية والنفقة)

(لذى قرابة وذى لنفسه \* وطفله الفقير لا عرسه)

(وطفله الغنى بل من ماله \* والولد الكبير فى عياله)

(أولاً ولا فى العبد لا تجار \* ولا مكاتب ولا الفزار)

(الا إذا ما عاد لكن تلزم \* فى الخادم الملك به تحتم)

الضمير فى انه للنصاب المذكور أى تحرم الصدقة بسبب هذا النصاب المذكور فمن ملكه يحرم عليه أخذها كما تقدم وبه تجب الأخية فتجب على من ملكه وبه تجب النفقة للقريب كما سيأتى فى كتاب الطلاق ولا تجب به الزكاة لأن النقص شرط فيها وقوله وذى إشارة إلى زكاة الفطر أى أن زكاة الفطر تجب عليه لنفسه وطفله الفقير لما تقدم أن السبب رأس عونه وبلى عليه لا عرسه أى لا تجب عليه لزوجه لقصور الولاية والمؤنة فإنه لا يلزمه فى غير حقوق النكاح ولا يمنه فى غير الرواتب من النفقة والكسوة والسكنى ألا يرى أنها إذا مرضت لا يجب عليه مداواتها ولو أدى عنها وكذا عن أولادها الكبار بغير إذنهم أجزأهم استحساناً لوجود العادة بخلاف الزكاة كذا فى الهداية وقوله وطفله عطف على عرسه أى لا تجب عليه لطفله الغنى لعدم المؤنة بل يؤدى عنه الأب كلوصى من ماله والمجنون كالصغير ولا تجب عليه لولده الكبير لعدم الولاية سواء كان فى عياله أولاً ولا تجب عليه لعبد الذى للتجارة إذ وجوبها فيه يؤدى إلى الثنى فى الزكاة ولا مكاتب لعدم الولاية ولا تجب عليه لعبد الفزار أعنى الذى لا بق لعدم الولاية أيضاً إلا إذا عاد لعودها وعود المؤنة لكن تلزمه زكاة الفطر فى خادمه الملك لوجود الولاية والمؤنة

(ولو مدبراً كذا أم الولد \* أو كان كافراً وعدم الرشد)

أى تجب عليه زكاة الفطر فى خادمه الملك ولو كان مدبراً أو أم ولد لأن المؤنة والولاية لا ينعضان بالتدبير والاستيلاء وانما تختل بهما المالية وتجب ولو كان العبد كافراً وقال مالك والشافعى وأحمد رحمهم الله لا فطرة لأجل العبد الكافر ولنا ما روى عن ابن عباس قال يخرج الرجل زكاة الفطر عن كل مملوك له ولو كان نصرانياً أو يهودياً

(ولم تجب فى العبد وهو مشترك \* كذلك العبيد حيث تشترك)

أى لا تجب بسبب العبد المشترك لقصور ولاية كل واحد من الشريكين وكذلك العبيد المشترك عند مخالفاً لهما

(وفى طلوع فجر يوم الفطر \* وجوبها لكن بغير نكر)

(تقديمها جاز واذ تؤخر \* فتلك لم تسقط بلى تقر)

يعنى أنها تجب فى طلوع الفجر من يوم الفطر وإن قدمت على يوم الفطر جاز لأنه يكون أدى

فى الزيادة والمساواة لأنه بالنسبة إلى سنة الحج وقته يشبه الظرف لأن أركان الحج لا تستغرق جميع أجزائه وقته فكان كوقت الصلاة وبشبه المعيار من جهة أنه لا يصح فى عام واحد الحج واحد كنهى الصوم وبالنسبة إلى سنى العمر وقته العمر وهو فاضل عن الواجب حتى لو أتى به فى العام الثانى كان أداءه بالاتفاق لأنه عند أبى يوسف وهو يعقوب رجه الله تعالى يجب مضيقاً لا يجوز تأخيرهم عن العام الأول والعام الأول لا يسع إلا حجا واحداً فأشبه المعيار من جهة أنه لا يسع واجبين من جنس واحد وعند محمد وهو الشيعى أنى رجه الله تعالى يجوز تأخيرهم عن العام الأول بشرط أن لا يفوته فإن عاش أدى وكان أشهر الحج من كل عام صالحاً للاداء كاجزاء الوقت للصلاة وإن مات تعينت الأشهر من العام الأول كالنهى للصوم فثبت الاشكال وأبو يوسف رجه الله تعالى حكم بالتضييق للاحتياط لا لا نقطاع التوسع بالكلية ولذا أجاز أداءه فى العام الثانى ومحمد رجه الله تعالى حكم بالتوسع لظاهر الحال فى بقاء الانسان لا لا نقطاع التضييق بالكلية فلذا يأنى تأخيرهم لو مات فى العام الثانى الآن الاظهر الأرجح المعيارية عند أبى يوسف والظرفية عند محمد رجه الله تعالى كذا فى التلويح ونقل القاتلى عن الشيخ أبى الفضل الكرماني رجه الله تعالى الحج يجب عند محمد والشافعى رحمهما الله تعالى موسعاً يحل فيه التأخير إلا إذا غلب على ظنه أنه إن أخر يفوت ثم ذكر فى آخر كلامه محمد أنه إذا مات قبل أن يحج فإن كان الموت فجأة لم يلحقه إثم وإن كان بعد ظهور أمارات يشهد قلبه أنه لو أخر يفوت لم يحل له التأخير ويصير مضيقاً عليه لقيام الدليل فإن العمل بدليل القلب واجب عند عدم الأدلة

فان قواه مطلقا أذى ولا

أداء ان نوى به التمتع لا

تفريع على أنه ذو شين فليشبهه بالمعيار  
يتأدى عطاء النية كالصوم ولشبهه  
بالظرف لا يصح نية النفل كصلاة الظهر  
وعلاو الواحدة اطلاقه بان الظاهر من حال  
المسلم الواجب عليه الحج أنه بعد تحصيل  
المشاق لا ينوى غير الفرض بدلالة الحال  
فينصرف المطلق اليه بخلاف نية النفل  
فان الدلالة لا تقاوم الصريح فيقع عما نوى  
وأورد على الاول أنه يشكّل هذا على مسألة  
ما اذا ضاق الوقت بحيث لم يبق منه الا ما يسع  
فرض الصلاة فانه يشترط مع ذلك نية  
التعيين مع وجود ما ذكر من دلالة حال  
المسلم اذا اشتغل بأداء النفل مع ضيق  
الوقت وأوجب بالفرق بين الوقتين فان وقت  
الصلاة موسع محض فافادته التوسعة شرطا  
زائدا وهو التعيين فلا يسقط بعارض  
التقصير بتأخير الاداء الى زمن التضيق  
بخلاف وقت الحج اذ لم يتم محض كوقت الصلاة  
بل كان ذا شين فليشبهه بالمضيق جاز الفرض  
بالاطلاق ولشبهه بالموسع لم يجز عن الفرض  
بتعيين نية النفل وما كان ذا شين يوفر  
عليه حظ كل منهما مع امكان التدارك في  
مسئلة ضيق الوقت اذ لا يتوهم معه في  
الغالب طرق الموت بخلاف الحج لبعده  
التدارك من الزمان الا في نعم ما ذكره  
بعض المحققين من أن الدليل وهو ظاهر  
الحال فيما ذكرنا غير وارد على المدعى وهو  
التأدية بنية مطلقة لأن غايته أن ذلك يستلزم  
حكمنا عليه بانه نوى الفرض لا سقوطه عنه  
عند الله تعالى واذا نوى مطلقا الحج في الواقع  
قوى الورد وعند الشافعي اذا نوى النفل  
في الحج تلغونيته ويقع عن الفرض لان  
السفيه يجبر عليه في الدنيا في أمر الدين

بعد تقرر السبب أعني رأسا معونه ويلى عليه فأشبهه التعميل في الزكاة ولا تفصيل بين مدة  
ومدة على الصحيح فان أخرها عن يوم الفطر لم تسقط وكان عليه اخراجها لأن وجه القرية  
فيها معقول فلا يتقدّر وقت الاداء كالزكاة بخلاف الاضحية وقال الشافعي رحمه الله يجب  
بغروب الشمس من رمضان حتى ان من أسلم أو ولد ليلة الفطر يجب فطرته عندنا وعند  
لا يجب وعلى عكسه من مات فيها من مماليكه وولده ثم المستحب أن يخرج الناس  
الفطرة يوم الفطر قبل الخروج الى المصلى لانه عليه الصلاة والسلام كان يخرج قبل أن  
يخرج لان الامر بالاغناء كيلا يتشاغل الفقير بالمسئلة عن الصلاة وذلك بالتقديم  
ولو فرق شخص زكاة فطرته على مسكينين لم يجزه وقال الكرخي يجزئه ولو دفع جماعة  
الى مسكين واحد جاز

### (كتاب الصوم)

الصوم لغة الامساك قال تعالى حكاية عن مريم اني نذرت للرحمن صوما أي صمتا وسكوتا  
عن الكلام قال النابغة

خيل صيام وخيل غير صائفة \* تحت العجاج وأخرى تعلك البعجا

أي ممسكة عن السير وشرا كحسياتي وركنه الامساك المذكور وسببه مختلف ففي  
المنذور والنذر ولذا لو نذر صوم شهر بعينه كرجب أو يوم بعينه فصام غيره أجزأه عن  
المنذور لان صحة النذر ولو لم يسم به المنذور عبادة والصوم يحقق ذلك لا خصوص  
الزمان وسبب صوم الكفارات أسبابها كالخث والقتل وسبب القضاء هو سبب وجوب  
الاداء وسبب صوم رمضان شهود جزء من الشهر وكل يوم سبب لوجوب أدائه فيه لانه  
عبادات متفرقة كتفرق الصلوات في الاوقات بل أشد لتخلل زمان لا يصلح للصوم أعني  
الامساك بشرط وجوبه الاسلام والبلوغ والعقل بشرط أدائه الصحة والاقامة بشرط  
صحته الطهارة عن الخمير والنفس والنية وينبغي أن يراعى في الشروط علمه بالوجوب  
أو الكون في دار الاسلام لأن الحرب اذا أسلم في دار الحرب لم يعلم بوجوب صوم رمضان  
ثم علم فليس عليه قضاء ماضى وانما يحصل العلم باخبار رجلين أو رجل وامرأتين أو عدل  
ولو أسلم في دار الاسلام وجب عليه قضاء ماضى بعد الاسلام علم أولا وحكمه سقوط  
الواجب ونيل الثواب وأقسامه فرض وواجب ومسنون ومنذور ونفل ومكروه تنزيها  
وتحرى بما فالفرض رمضان وقضاؤه والكفارات للظهار والقتل واليمين وجزاء الصيد  
وفدية الاذى في الاحرام والواجب المنذور والمسنون يوم عاشوراء مع التاسع  
والمندوب صوم ثلاثة من كل شهر ويندب فيها كونها من الايام البيض وكل صوم ثبت  
بالسنة طلبه والوعد عليه كصوم داود ونحوه والنفل ما سوى ذلك مما لم تثبت كراهته  
والمكروه تنزيها عاشوراء مفردا عن التاسع ويوم المهرجان والمكروه تحريرا أيام  
التشريق والعديد ثم لا بد من النية في الكل ففي رمضان والمنذور المعين والنفل  
تنزيه النية من بعد الغروب الى ما قبل نصف النهار في صوم ذلك اليوم وفيما سوى ذلك  
من القضاء والكفارات والنذر المطلق لا بد من وجودها في الليل كحسياتي والحكمة في  
شرع الصوم ما فيه من كسر سورة النفس الامارة عن الفضول المتعلقة بجميع الجوارح  
من العين واللسان والاذن والفرج اذ به تضعف عن مراداتها ولذا يقال اذا جاعت

أولى وأجاب أعتنا بأنه يقع جه حينئذ فرضا بدون اختياره وأورد عليهم أن هذا بعينه وارد عليكم حيث جوزتم صوم رمضان بنية النفل وأجيب ببطلان وصف النفل وبقاء أصل النية في رمضان لأن الوقت غير قابل لما سوى الفرض ولا كذا الحج لقبوله بنية النفل فيتحقق الاعراض عن الفرض فلا يثبت وأنت خير بأن الوصف إذا كان عبادة كالأصل بدليل اختلاف الثواب باختلافه فرضا ونفلا والعبادة هي القرية المنوطة بالقصد فسقوط الفرض عن العبد من غير قصد الفرض عند الاطلاق قول بالجبر إسقاط وصف الفرض عنه من غير قصد حينئذ ذهب أن وصف النفل في الصوم لغا وبقي أصل الصوم فسقوط الفرض بمجرد الأصل من غير قصد الفرض مشكل (١) على قول أعتنا اشكال سقوط الفرض بنية النفل في الحج على قول الشافعي رحمه الله تعالى فليتامل

وأنه بالامر بالإيمان

تخاطب الكفار لا إيمان

وبالعلامات والمشروع

من العقوبات وبالفروع

من العبادات لحكم الآخرة

بلا خلاف للنصوص الظاهرة

يعني أن الكفار يخاطبون بالامر بالإيمان

(١) هذا الاشكال قوى لم أقصد إلى حله فإن كان الوصف عبادة منوطة بالقصد والاختيار مما لا سبيل إلى إنكاره فسقوطه بدون قصد والاختيار قول بالجبر فالقول بسقوط الفرض بنية النفل في الصوم كما هو مذهبنا وسقوط الفرض بنية النفل في الحج كما هو مذهب الشافعي رحمه الله تعالى مشكل اه منه

النفس شبعت الاعضاء وإذا شبعت جاءت الاعضاء وما فيه من صفاء القلب عن المكدرات الموجب لها فضول اللسان والعين وباقي الجوارح ويصفائه تنال الدرجات ونذا ما فيه من تذكار حال الفقراء الجائعين فيوجب الرحمة والشفقة عليهم فيقتضي ذلك الاحسان اليهم فينال ما عند الله تعالى من حسن الجزاء وما فيه أيضا من موافقة الفقراء بالتحمل لما يتحملونه أحيانا وفي ذلك رفع حال عند الله تعالى كما حكى عن بشر الحافي أنه دخل عليه رجل فرأه يرعد في الشتاء من شدة البرد ونوبه معلق على الوتد فقال له أفي مثل هذا الوقت ينزع الثوب فقال يا أخا الفقراء كثير وليس لي طاقة به واسألتهم في الثياب فأوسهم يتحمل البرد كما يتحملون

(الصوم ترك الاكل والنهار \* والشرب والوطء الى الافطار)

(وذلك شرعا من طلوع الفجر \* الى مغيب الشمس وقت الفطر)

يعني أن الصوم شرعا ترك الاكل والشرب والوطء من طلوع الفجر الى وقت أن تغيب الشمس وهو وقت الفطر فقوله وقت الفطر بالجبر بدل من مغيب ثم المراد بالترك الترك الشرعي فيكون التعريف جامع للصوم الناسي اذ فعله غير معتبر شرعا مانعا للصوم الحائض والنفساء اذ ليس بترك شرعي لعدم الاهلية

(بنية وقبل نصف اليوم \* اذا نوى أداء فرض الصوم)

(في رمضان صح والنهار \* ما كان في الشرع له اعتبار)

قوله بنية متعلق بالترك أي الصوم هو الترك المذكور مع النية فلا يصح بدون النية وهي أن يعلم بقلبه أنه يصوم ولو قال نويت أن أصوم غدا ان شاء الله لا تبطل النية استحسانا كما في الذخيرة وغيرها ولونوى في الليل أن يصوم غدا ثم بدله في الليل أن لا يصوم وعزم على ذلك ثم أصبح من الغد صائما لا يكون صومه جائزا لأن عزمه انقطع بالرجوع كفا في الخلاصة وقوله وقبل نصف اليوم الخ يعني اذا نوى قبل نصف النهار أداء رمضان صح أدائه والمراد من النهار النهار الشرعي وهو من الفجر الى الغروب فنصفه الضحوة الكبرى وهذا احتراز عن النهار اللغوي فإنه من طلوع الشمس الى غروبها وقال مالك يشترط نية النية من الليل في كل صوم وقال الشافعي يشترط ذلك في غير النفل لقوله عليه الصلاة والسلام لم ينوا الصيام من الليل ولنا أنه عليه الصلاة والسلام أمر رجلا من أسلم أن أذن في الناس أن من أكل فليمسك ببقية يومه ومن لم يكن أكل فليصم فإن اليوم عاشورا وفيه دليل على أنه كان أمر الإيجاب قبل نسجه بربطه بنية رمضان اذا لا يؤمر من أكل بامسك ببقية يومه الا في يوم مفروض الصوم بعينه ابتداء بخلاف قضاء رمضان اذا أفطر فيه فعلم أن من تعين عليه صوم يوم ولم ينو له ليل أنه يجزيه بنية نهارا ولأن الأصل في النية أن تقارن العمل أو تتقدم عليه عند عدم اعتراض المنافي حيث جاز الأكل والشرب والوطء بعد النية في الليل للتيسير ودفع الحرج وهذا المعنى يقتضي تجوزها في النهار لزوم الحرج في كثير من الناس على تقدير عدم الجواز كالذي نسيه الليل وحائض طهرت قبل الفجر ولم تعلم إلا بعده وهو كثير جدا اذا عادت من وضع الكرسي فشاء ثم النوم ثم رفعه بعد الفجر فتصبح فتري الطهر وهو محكوم بنبوته قبل الفجر فلذا نلزمها بصلاة العشاء وكسبي بلغ بعده ومسافر أقام وكافر أسلم ومارواه محمول على نفي الكمال كافي نظائر من

لعموم دعوته عليه الصلاة والسلام للناس كافة قال الله تعالى قل يا أيها الناس إني رسول الله إليكم إلى قوله تعالى فآمنوا بالله ورسوله الآية ومخاطبون بالمعاملات لأن المطلوب بها أمور دينوية وهم بالدنيا أليق لانهم آثروها على العقبى ومخاطبون بالمشروع من العقوبات كالحدود والقصاص عند تقرير أسبابها لانها للزجر وهم به أليق والتعزير داخل في العقوبات وحده الشرب خارج عنها في حقهم ولم يصرح بذلك للعلمه ومخاطبون بالفروع من العبادات كالصلاة والصوم في حكم الآخرة أى في حق المؤاخظة بها في الآخرة فانهم يؤاخذون بترك اعتقادها لأن موجب الامر اعتقاد اللزوم والاداء لقوله تعالى ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين ولم نك نطعم المسكين لان المراد لم نك من المعتقدين لذلك كما نقله شمس الأئمة عن أئمة التفسير وكفى به حجة وما يقال انه يحتمل أن يكونوا كاذبين في اضافة العذاب الى ترك الصلاة والزكاة وأنه لا يجب على الله تكذيبهم كافي قوله حكاية عنهم ما كنا نعمل من سوء مدفوع بالاجماع على أن المراد تصديقهم فيما قالوا وتحذير غيرهم ولو كان كذبا لم يكن في الآية كبير فائدة وترك التكذيب انما يحسن فيما كان العقل مستمرا بتكذيبه كافي قولهم ما كنا نعمل من سوء وما نحن فيه ليس كذلك ثم لا خلاف في عدم جواز الاداء منهم حال الكفر ولا في عدم وجوب القضاء بعد الاسلام مع الاتفاق على المؤاخظة في الآخرة بترك اعتقاد الوجوب وانما الخلاف في أنهم هل يعاقبون في الآخرة بترك العبادات زيادة على عقوبة الكفر كما يعاقبون بترك الاعتقاد كذا في التلويح

نحو لا وضوء لمن لم يسلم الله ولا صلاة لجار المسجد الا في المسجد ثم لا فرق في جواز تأخير النية الى الضحوة الكبرى من النهار بين المسافر والمقيم والصحيح والسقيم خلا فالزفر

(وان به النفل نوى أو أطلقا \* أو واجبا يكون عنه مطلقا)

يعنى ان نوى النفل في هذا يعنى أداء رمضان أو أطلق النية أى نية مطلق الصوم أو نوى واجبا آخر غيره كان عنه أى عن رمضان فيصح أداء رمضان مطلقا في هذه الوجوه كلها لأن الفرض معين لتعين الوقت له فاذا أطلق يصاب بأصل النية كما توحيد في الدار اذا نوى باسم جنسه كما انسان هذا في اطلاق النية واذا نوى النفل أو واجبا آخر فقد نوى أصل الصوم وزيادة جهة فقد لغت الجهة وبقي الاصل وهو كاف في كفاي الهداية

(لان يكن في مرض أو السفر \* ومثله النفل كذا اذا نذر)

(معينا فيما سوى الاخير \* والشرط في القضاء والتكفير)

(ونذره المطلق أن يبيتا \* كذلك التعين شرط أدبنا)

قوله لان يكن تقييد للاخير أى يصح أداء رمضان اذا نوى واجبا آخر فيه كما بينا الآن يكون مريضا أو مسافرا ونوى في أداء رمضان واجبا آخر فانه يقع عن ذلك الواجب لان رمضان لان المسافر والمريض اذا نوا واجبا آخر فقد شغلا الوقت بالأهم لمؤاخذتهم بما بذلك الواجب في الحال وتأخر مؤاخذتهم في رمضان الى عدة من أيام أخر حتى لو ماتا قبل ادراك العدة لاشئ عليهم ما فصار رمضان فمما عتزله شعبان وقالا يقع عن رمضان لان الرخصة لأجل المشقة فاذا تحملها المعذور التحق بغيره هذا ولو نوى المسافر التطوع ففي رواية ابن سماعة يقع عن الفرض لأنه ما صرف الوقت الى الأهم وفي رواية الحسن يقع عما نوى لأن رمضان في حقه كشعبان ولو أطلق المسافر النية فالاصح أنه يقع عن رمضان في جميع الروايات كالمرضى ولو نوى المريض النفل يقع عن الفرض وقال الناطقي وقياس التسوية بين المريض والمسافر أن يقع عن التطوع وقوله ومثله النفل الخ أى مثل أداء رمضان فيما ذكرنا النفل والنذر المعينين الا في الأخير وهو الصحة بنية واجب آخر في شعبان بنية قبل نصف النهار ونية نفل ونية مطلق الصوم ولا يجتمعان بنية واجب آخر بل يقع عن ذلك الواجب الآخر والفرق بين رمضان والنذر المعين حيث يصح رمضان بنية واجب آخر دون النذر المعين أن رمضان متعين بتعيين الشارع وله ابطال صلاحيته لغيره من الصوم وقد ابطالها والنذر المعين متعين بتعيين الناظر وله ابطال صلاحيته لماله وهو النفل لا لما عليه وهو الواجب وقوله والشرط في القضاء مبتدأ خبره قوله أن يبيتا يعنى أنه يشترط التبيت بنية من الليل وكذا التعين في القضاء والكفارة والنذر المطلق عن الوقت فان هذه الاشياء ليس لها وقت معين فيجب تعيينها من الابتداء وهو أن يعين أن الصوم قضاء أو كفارة أو نذر وشرط النية من الليل هو الواقع في الكتب لكن في فناوى قاضيان انه لو نوى مع طلوع الفجر جاز لان الواجب اقتران النية لا تفريقها

(وان يوم الشك لا يصام \* الا تطوعا اذا يرام)

(والنفل يوم الشك اذا يوافق \* معناه صومه فشرعا أليق)

وقد أشار إلى هذا الخلاف بقوله

وقيل بالاداء حقا خوطبوا

بهم - هذه الدنيا فحتماً يوجب

يعني قال بعضهم وهو الشافعي والعراقيون من مشايخنا رحمهم الله تعالى انهم مخاطبون بأداء العبادات فالاداء واجب عليهم في هذه الدنيا فهم مؤخذون في الآخرة بتركها معذبون بتركها فوق عذاب الكفر لان الكفر لا يصلح مخففا ولا يقدر في ذلك كون عباداتهم غير معتد بهم مع الكفر لانها تجب عليهم بشرط الايمان كالجنب تجب عليه الصلاة بشرط الطهارة فان قيل الايمان رأس الطاعات ورأس العبادات فكيف يثبت شرطان تبعان وجوب الفروع ألا ترى أن السيد اذا قال لعبد تزوج أربعا لا تثبت به الحرية قلنا ليس كذلك بل ثبت وجوب الايمان بالاوامر المستقلة الواردة فيه لأنه ثبت في ضمن الفروع كذا في التلويح وظاهر قوله تعالى الذين لا يؤتون الزكاة وقوله تعالى لم نك من المصلين يشهد لهذا القول كالأصح

وقيل لا فيما السقوط يحتمل

وأنه الصحيح في الذي نقل

يعني وقال بعضهم وهم مشايخ ما وراء النهر انهم لا يخاطبون فيما يحتمل السقوط كالصلاة والصوم حيث يسقط كل منهما بالاكرام بخلاف الايمان فلا يعاقبون بتركه مثل الصوم والصلاة واليه ذهب القاضي أبو زيد وشمس الأئمة وغير الاسلام وهو المختار عند المتأخرين رحمهم الله تعالى لقوله عليه الصلاة والسلام لمعاذين بعثه الى اليمن انك لتأتى قوما أهل كتاب فادعهم الى شهادة أن لا اله الا الله وأنى رسول الله فانهم أطاعوك فأعلمهم

(كذلك للخواص مثل المقتى \* كذلك القاضي وشيخ الوقت)

(من لم يكن من هؤلاء القوم \* فالفطر بعد نصف هذا اليوم)

أى لا يصام يوم الشك الا تطوعا والشك أن يستوى طرفا النفي والاثبات ويوم الشك هو الذى يشك فيه هل هو آخر يوم من شعبان أو أول يوم من رمضان ووقوع الشك بأحد أمرين إما بأن غم هلال رمضان فوقع الشك في يوم الثلاثين أو من شعبان أو من رمضان وإما بأن غم هلال شعبان من رجب فأمكن عدته ووقع الشك في يوم الثلاثين أو عام الثلاثين أو هو الحادى والثلاثون وأما ما ذكر في توجيه الشك عما إذا شهد من ردت شهادته فكانهم لم يعتبروا ذلك لانه ان كان في الصحوة فهو محكوم بغلظه عندنا فقابله موهوم لا مشكوك وان كان في غيم فهو شك وان لم يشهد به أحد وهذا لأن الشهر ليس الظاهر فيه أن يكون ثلاثين حتى اذا كان تسعة وعشرين كان مجتمعا على خلاف الظاهر بل يكون ثلاثين ويكون تسعة وعشرين على السواء فاستوى الحال في الثلاثين أنه من المنسلخ أو المستهل اذا كان في السماء علة بخلاف ما اذا لم يكن لأنه لما لم يكن كان الظاهر أن المنسلخ ثلاثون فيكون هذا اليوم منه غير مشكوك فيه ذكره ابن الهمام ويكره الصوم في الشك الا تطوعا وذلك لقوله عليه الصلاة والسلام لا تقدموا الشهر حتى تروا الهلال أو تكملوا العدة ثم صوموا حتى تروا الهلال أو تكملوا العدة وقوله عليه الصلاة والسلام لا رجل هل صمت من سرار شهر شعبان قال لا قال فاذا أفطرت فصم يوما مكانه وفي لفظ فصم يوما وسرار الشهر آخره سمي به لاستتار القمر فيه فعلم أن المراد بالحديث الأول غير التطوع حتى لا يزاد على صوم رمضان كما زاد أهل الكتاب على صومهم خذرا أن يظن أنه زيادة على صوم رمضان وعن هذا قال أبو يوسف بكره وصل رمضان بست من شوال وأن الأمر في الحديث الثاني للاستحباب جمع بين الأحاديث وقوله عليه الصلاة والسلام أفضل الصيام صيام أخى داود مطلق ينتظم صوم يوم الشك تطوعا وقوله والنفل يوم الشك اذ يوافق الخبز يديه أن يوم الشك ان وافق يوما كان يعتاد صومه فالصوم أفضل مثل ما اذا كان يعتاد صوم يوم الجمعة أو الاثنين أو الخميس مثلا فوافق يوم الشك شأمن ذلك وكذلك اذا صام شعبان كله أو نصفه الا خيرا وعشرة من آخره الى الثلاثة وقال الشافعي رحمه الله يكره التطوع اذا انتصف شعبان لقوله عليه الصلاة والسلام اذا انتصف شعبان فلا تصوموا ولنا ما روينا وما اشتهر عنه عليه الصلاة والسلام أنه كان يصوم شعبان كله وما رواه غير محفوظ قاله أحمد كذا في شروح الهداية وأما اذا أفرد يوم الشك بالتطوع فقيل الفطر أفضل وقيل الصوم أفضل والأفضل للخواص مثل القاضي والمفتى ومن كان مثله من مشايخ الدين أن يصوموا يوم الشك أخذا بالاحتياط وبأمر ومن سواه - م أن عسكوا الى أن يذهب وقت النية وهو نصف اليوم السرى كما بينا ثم يأمر وهم بالأفطار نفيًا للهمة ارتكاب المنهى والفاصل بينهم وبين العوام أن من يعلم نية يوم الشك وهى أن ينوى التطوع ولا يخطر بباله أنه ان كان من رمضان فعن رمضان فهو من الخواص وقصة أبي يوسف صريحة في أن من صام - من الخواص لا ينظهره للعامة وهى ما حكاه أسد بن عمر قال أتيت بيت الرشيد فأقبل أبو يوسف القاضي وعليه عمامة سوداء ومدرة سوداء يخف أسود وما عليه شئ من البياض الا لحيته البيضاء وهو



أن الله تعالى فرض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة الحديث وهو نصريح بان وجوب أداء الشرائع يستترتب على الاجابة الى الايمان كذا قالوا

والنهي منه وهو قول القائل  
لغيره لا تفعل ولا تجادل  
اذا على سبيل الاستعلاء  
يقوله وهو بلا امتراء

أى ومن الخاص النهى لانه لفظ وضع  
لمعنى على الانفراد قدم الامر لشرفه اذ به  
الايمان كما تقدم ولا يضمره قول الفقهاء ان  
انتهى راجح حتى قال في البرازية ومن لم  
يجد ستر ترك الاستنجاء ولو على شط نهر  
لان النهى راجح حتى يستوعب الزمان  
والامر لا يقتضى التكرار لان  
ذلك لا احتياط عند التعارض وهو في اللغة  
المنع ومنه النهي للعقل لمنع عن القبح  
واصطلاحا قول القائل لغيره لا تفعل على  
سبيل الاستعلاء لا العلو حقيقة على الصحيح  
والمباحث المتقدمة في الامر وارادة هنا وكما  
أن الامر حقيقة للوجوب وفي غيره مجاز  
كذلك النهى للتحريم عند الاطلاق عن  
القرينة وقولهم انه يقتضى التحريم في  
قطعي الثبوت والتكرار في ظنيه فهو من  
جهة كون القطع والظن في طريقه وهو  
يخالف الامر من جهة اقتضائه للفور  
والتكرار أى الاستمرار بخلاف الأمر  
وقوله وهو مبتدأ وقوله بلا امتراء متعلق  
بقوله الآتى يقتضى وهو الخبر

للغف في المنهى عنه يقتضى  
لحكمة الناهي التي لا تقتضى

يعنى أن النهى هو الذى يقتضى قبح المنهى عنه  
لحكمة الناهي وهو الشارع الذى لا تنتهى  
حكيمه كأن مقتضى الامر حسن المأمور به

وهو يوم شلت فأفتى الناس بالفطر فقلت له مغط رأيت فقال ادن الى فقال لي في أذنى أنا صائم كذا في شروح الهداية

(ويكره الواجب اذ ينويه \* كذلك التريدين وصفافيه)  
(ان رمضان عنه صومى كانا \* واجب أو نفل أن شعبانا)  
(وان بين من رمضان عنه \* يكون أو لا فهو نفل منه)

أى يكره ان نوى واجبا في يوم الشك سواء كان ذلك الواجب رمضان أو غيره لكن كراهة  
رمضان أشد للحديث المتقدم فاذا نوى واجبا فان ظهر ذلك اليوم من رمضان كان عنه  
لوجود أصل النية وتعين الوقت له كما قدمنا وان ظهر من شعبان فان كان نوى رمضان  
يكون تطوعا وان أفطر لا قضاء عليه لأنه كان طائفا وان كان نوى واجبا آخر من قضاء أو غيره  
قليل يكون تطوعا وقيل يكون عما نوى وكذلك يكره التريدين وصف الصوم بأن يرددين  
رمضان وغيره سواء كان ذلك الغير واجبا أو غيره مثل أن يقول ان كان من رمضان فأنا  
صائم عنه وان كان من شعبان فأنا صائم عن قضاء أو فأنا صائم عن تطوع التريدين مكر وهين  
في الاول ومكر وهين وغير مكر وهين في الثاني فان ظهر اليوم من رمضان أجزأ عنه وان ظهر  
من شعبان فعلى التقديرين كان تطوعا غير مضمون عليه لوجود الاسقاط في عزيمته  
من وجهه كما ذكره الزيلعي

(لا صوم في أصوم ان كان الغد \* منه والى صومى يوجد)

أى لا صوم ان ردد في أصل النية بأن ينوى أن يصوم غدا ان كان من رمضان ولا يصومه  
ان كان من شعبان فهو به ذالابصير صائما لعدم الجرم في العزيمة فصار كما اذا نوى ان لم  
يجد غدا فهو صائم والافطر

(ووحده اذا رأى الهلال \* في صوم أو فطر فلا محالا)  
(صام وان ردت وذا ان أفطرا \* قضى فقط من غير أن يكفرا)

يعنى أن من رأى هلال صوم أو فطر وحده صام وان ردت قوله أما هلال الصوم فلقوله  
تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وقوله عليه الصلاة والسلام صوموا لرؤيته وأما  
هلال الفطر فلا احتياط ولأن الناس لم يفطروا في هذا اليوم وقد قال عليه الصلاة  
والسلام الصوم يوم تصومون والفطر يوم تفطرون فان أفطروا فمما قضى ولا كفارة  
لانها تندرى بالشبهة وقد وجدت أما في هلال الصوم في حق من ردت شهادته فلانه صار  
مكذبا شرعا وفي حق من لم ترد شهادته فلان هذا اليوم لم يصمه الناس وأما في هلال الفطر  
فلانه يوم عيد عنده ولو أكل ثلاثين يوما لا يفطر الامع الناس الاحتياط ولو أفطر  
لا كفارة عليه اعتبار الحقيقة التي عنده

(في علم السماء نحو الغيم \* اخبار عدل في هلال الصوم)  
(وان يكن قنا وأننى يقبل \* والشرط للفطر لغيم يحصل)  
(نصاها وافظها كالعدل \* من غير دعوى ثم شرط الكل)  
(اذ لا يكون في السماء عمله \* جمع عظيم لا بوصف الفله)

كما هو مقتضى حكمة الحكيم تعالى قال  
سبحانه وينهى عن الفحشاء والمنكر

ثم القبح ههنا نوعان \* لعينه وانه قسمان

شروع في تقسيم المنهى عنه باعتبار النهي  
المطلق المتعلق بأفعال المكلفين دون  
اعتقادهم أي أن القبح المنهى عنه نوعان  
قبح لعينه وقبح لغيره ولا نعني بالقبح لعينه  
أن ذلك الفعل قبيح من حيث ذاته لما عرف  
أن حسن الفعل وقبحه إنما يكون بمجهات  
يقع عليها بل المراد أن عين الفعل الذي  
أضيف إليه النهي عنه قبيح وان كان ذلك  
لمعنى زائد على ذاته كالكفر والظلم والعبث  
فان عينها قبيحة باعتبار كفران النعمة ووضع  
الشيء في غير محله وخلوه عن الفائدة ثم  
القبح لعينه قسمان

بالوضع والشرع وان الثاني

لغيره وانه ضربان

يعني أن القبح لعينه قسمان قبح لعينه  
بالوضع أي العقل وقبح لعينه بالشرع فما  
قبح لمعنى في عينه وضعاً كالكفر والكذب  
والظلم واللاواطاة فان الواضع وضع هذه  
الأسماء لأفعال عرف قبحها بمجرد العقل  
قبل ورود السمع لأن قبح كفران النعمة  
والكذب مذكور في العقل وكذا قبح الظلم  
واللاواطاة وربما تجعّل اللاواطاة مما قبح  
شرعاً وهذا القول أقرب وما قبح لمعنى في  
عينه شرعاً لعدم المحلّة والاهلية كبيع الحر  
والمضامين كإسيائي وقوله وان الثاني أي  
ثاني نوعي القبح المطلق وهو ما قبح لغيره وانه  
ضربان أيضاً

فانه بالوصف والمجاور

وان ذلك مثل كفر الكافر

وانه كشل بيع الحر

أيضا ومثل صوم يوم النحر

أي اذا كان في السماء علة كغيم أو غبار أو دخان يمنع الرؤية يقبل في هلال الصوم خبر  
عدل واحد وان كان قنأ أو أنى لانه أمر ديني فيقبل فيه خبر الواحد وتشرط فيه العدالة  
لأن خبر الفاسق في الديانات التي يمكن تلقيها من العدول غير مقبول كروايات الاخبار  
بخلاف الاخبار بطهارة الماء ونجاسته حيث يحتزأ بقول الفاسق لأنها واقعة خاصة  
لا يمكن استحضار العدول فيها بخلاف هلال رمضان لتشوف المسلمين الرؤيته ويقبل  
فيه خبر المستور فقد أول الطحاوي عدلاً كان أو غير عدل بالمستور وقوله اخبار عدل  
اشارة الى عدم اشتراط الشهادة فلا يشترط فيه لفظها كما لا يشترط العدد وقوله والشرط  
للفطر الخ أي يشترط في هلال الفطر نصاب الشهادة ولفظها كما تشترط العدالة لأنه يتعلق  
به نفع العباد فأشبهه سائر حقوقهم فيشترط فيه ما يشترط فيهما من العدالة والحرية والعدد  
ولفظ الشهادة ولا يشترط الدعوى أي فيهما لما فهم من حق الله كما لا يشترط في عتق  
الأمّة وطلاق الحرية وقوله ثم شرط الكل الخ يعني اذا لم يكن بالسماء علة يشترط في الكل  
أي في هلال الصوم وهلال الفطر جمع عظيم لا يكون قليلاً لان انفراد الجمع القليل  
بالرؤية بوجوب ظن غلطهم بخلاف ما اذا كان بالسماء غيب فانه قد ينشق فيتفق لبعض  
الناس رؤية الهلال دون الباقي والجمع العظيم هو ما يقع العلم بخبرهم وقيل أهل محله وقيل  
خمسون كفي القسامة وفي المحيط واذا جاء واحد من خارج المصر أو من أعلى الأماكن  
كالمنازة تقبل شهادته نص عليه محمد في الاستحسان وقيل لا تقبل وفي الهداية لا فرق بين  
من في المصر ومن ورد من خارج ومن رأى هلال رمضان في الرستاق وليس هناك وال  
ولا فاض فان كان ثقة يصوم الناس بقوله وان أخبر عدلان برؤية هلال الفطر فلا بأس  
بأن يفطروا فيكون الثبوت فيهما بلا دعوى على ما قررنا

(ثم الثلاثون اذا تصام \* بقول عدلين وذا التمام)

(فالفطر حل لا بقول العدل \* كالفطر في الأضحي بحكم النقل)

قوله بقول عدلين متعلق بتصام واذا معلق بحل والمعنى حل الفطر اذا صاموا ثلاثين  
بقول عدلين واذا صاموا الثلاثين بقول عدل واحد لا يحل الفطر وهذا اذا لم يروا الهلال  
لان الفطر ثبت بشهادة عدلين ولا يثبت بشهادة الواحد وعن محمد أنهم يفطرون وان  
صاموا بشهادة واحد بناء على ثبوت الرضائية بقول الواحد وان كان لا يثبت به الفطر  
كاستحقاق الارث بناء على ثبوت النسب بقول القابلة وان كان الارث لا يثبت بشهادتها  
ابتداء قال الزبلي رحمه الله والاشبه أن يقال ان كانت السماء مصححة لا يفطرون  
وان كانت مغممة يفطرون لعدم ظهور الغلط وقوله كالفطر في الأضحي أي الحكم في  
هلال الأضحي تحكم هلال الفطر فيما نقله العلماء فلا يثبت الا بما يثبت به هلال الفطر لأنه  
تعلق به حق العباد وهو التوسع في الاضاحي فكان كالفطر ونقل عن النوادر صاموا  
رمضان فاذا هو ثمانية وعشرون يوماً فان عدوا شعبان ثلاثين يوماً برؤية الهلال ثم  
صاموا فاقضوا يوماً لأنه علم أن رمضان انتقص بيوم وان عدوا شعبان ثلاثين يوماً  
قضوا بيومين لجواز أنهم غلطوا في شعبان بيومين وأما اختلاف المطالع فلا عبرة به عند  
أكثر المشايخ حتى لو صام أهل بلدة ثلاثين وأهل بلدة أخرى تسعة وعشرين يجب عليهم  
قضاء يوم قال الزبلي رحمه الله والأشبه أن يعتبر لأن كل قوم مخاطبون بما عندهم

والبيع في وقت النداء والذكر  
والنهي عن أفعال حس تجرى

يعنى أن القبح لغيره نوعان قبح لغيره من  
جهة الوصف وهو ما يكون لازماً للنهي عنه  
بحيث لا يقبل الانفكاك وقبح من جهة  
المجاور وهو ما يكون مصاحباً للنهي عنه  
وقابل للانفكاك عنه في الجملة ثم شرع في  
التمثيل للأقسام المذكورة على طريق  
اللف والنشر المرتب فالكفر مثال لما قبح  
أعينه وضعا كالمضى وبيع الحر مثال  
لما قبح أعينه شرعا لأن العقل يحوزه كافي  
قصة يوسف وانما قبح شرعا لعدم المحل إذ  
المحل المال وليس ذلك مال وصوم يوم النحر  
مثال لما قبح لغيره من جهة الوصف  
فان الصوم فيه وكذلك في ما رايه المنهية  
امسك على قصد القرية وفهر للنفس  
وعمر بن لها على مواساة الفقراء والنهي انما  
هول هذه الأوقات لأنها أيام أكل وشرب  
على ما ورد به الحديث والوقت معيار  
للسوم يتقدر به فكان بمنزلة لازم خارج  
أو باعتبار أن الصوم في هذه الأيام  
اعراض عن ضيافة الله تعالى وهو وصف  
لازم للصوم خارج عنه أى غير داخل في  
مفهومه فكان النهي عن صومه من جهة  
ما هو بمنزلة الوصف فكان صومه مافاسدا  
كمسأى وانما فسد الصوم فيها دون الصلاة  
في الأوقات المكروهة ولزمت الصلاة  
بالشروع فيها في الأوقات المكروهة ولم  
يلزم الصوم بالشروع فيه في هذه الأيام  
لأن الوقت للصوم لكونه معيارا من قبيل  
الوصف اللازم وهو الصلاة من قبيل المجاور  
لكونه طرفا فالإتيان في التلويح وفي الطريقة  
المعينة أن المركب قد يكون جزؤه كالكل  
في الاسم كالماء وقد لا يكون كالحيوان  
والصوم من القسم الأول لانه مركب من

وانفصال الهلال عن شعاع الشمس بخلاف الاقمار حتى اذا زالت الشمس  
في المشرق لا يلزم أن تزول في المغرب وكذا طلوع الفجر وغروب الشمس بل كلما تحركت  
الشمس درجة فذلك طلوع الفجر وقوم وطلوع الشمس لاخر من وغروب لبعض ونصف  
ليل لغيرهم روى أن أبا موسى الضرير بالفقير قدم الاسكندرية فسئل عن صعود منارة  
الاسكندرية فرأى الشمس بزمان طويل بعد ما غربت عندهم في البلدة أيحل له أن يفطر  
قال لا ويحل لأهل البلدة لأن كلا مخاطب بما عنده وروى عن كريب أن أم الفضل  
بعثته الى معاوية بالشام قال فقدمت الشام واستهل على شهر رمضان بالشام فرأيت  
الهلال ليلة الجمعة ثم قدمت المدينة آخر الشهر فأتى عبد الله بن عباس متى رأيتم  
الهلال فقلت ليلة الجمعة فقال أنت رأيته قلت نعم ورأه الناس وصاموا وصام معاوية  
فقال لكنا رأينا ليلة السبت فلا يزال انصوم حتى تكمل الثلاثين أو تراها فقلت أولا يكون  
برؤية معاوية وصيامه فقال لا هكذا أمر نارسول الله صلى الله عليه وسلم ورواه الجماعة  
الا بخارى وابن ماجه ولورأى الهلال نهرا فهو ليلة المستقبل سواء كان قبل الزوال  
أو بعده ولا يكون ذلك اليوم من رمضان ولا من شوال قال قاضيخان وان أفطروا لا كفارة  
عليهم لانهم أفطروا ابتأويل قوله عليه الصلاة والسلام أفطروا لرؤيته

### (فصل)

- (في واحد من السبيلين اذا \* جامع أو جومع مثله كذا)
- (في أكله أو شربه غداء \* عمدا اذا كان كذا دواء)
- (فانه يقضى كذا يكفر \* كفارة مثل الذي يظهر)

يعنى اذا جامع في أحد السبيلين أو جومع كذلك ايضا في أحد السبيلين سواء وجد منه  
انزال أو لا وكذا اذا أكل أو شرب غداء عمدا كذا دواء أى اذا أكل أو شرب عمدا دواء  
قضى استدرا كالمافاته وكفر كفارة مثل كفارة الظهار على الترتيب دون التخيير لما روى  
عن أبي هريرة قال جاء رجل الى النبي عليه الصلاة والسلام فقال هلك يارسول الله قال  
وما هلك قال وقعت على امرأتى في رمضان فقال عليه الصلاة والسلام هل تجد ما تعتق  
رقية قال لا قال هل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين قال لا قال فهل تجد ما تطعم ستين  
مسكينا قال لا ثم جلس فأمر النبي عليه الصلاة والسلام بعرق فيه ثم قال تصدق بهذا  
فقال على أفقر منا ما بين لابتيها يريد الحرتين أهل بيت أحوج اليه من فاضحك النبي عليه  
الصلاة والسلام حتى بدت نواجذه ثم قال اذهب فاطعمه أهلك العرق بفتحين مكمل يسع  
خمسة عشر صاعا ثم هذه الرخصة لهذا الرجل خاصة فلو أن رجلا فعل ذلك اليوم لم يكن له  
بدمن التكفير وعليه جهور العلماء كافي شروح الهداية وقال الشافعى لا كفارة في  
الاكل والشرب عمدا لأنها وردت في الجماع على خلاف القياس وكذلك كفارة على المرأة  
عنده في الجماع وعندنا كما يجب على الرجل يجب على المرأة

(وذلك حيث يفسد الأداء \* وليس حيث يفسد القضاء)

أى انما يجب الكفارة لافساد أداء رمضان ولا يجب لافساد قضاء رمضان

(ومكرها أو مخطئان أفطرا \* قضى فقط من غير أن يكفرا)

(كذا بظن الوقت ليلا إن أكل \* كذا لمن غير المسام إن وصل)  
 (للجوف أو دماغه الدواء \* كان فقط يلزمه القضاء)  
 (كبلعه الحصة أو أن يملا \* بقيشه فهو إذا تقيأ)

يعني إذا أفطر مكرها أو خطأ بأن كان ذا كرا الصوم غير قاصد للفطر كما إذا غمض فدخل الماء في حلقه فإنه يقضى من غير كفارة عليه كما إذا أكل بظن أن الوقت ليل وهو شامل لمسئلتين أحدهما أن يأكل وهو يظن أن الفجر لم يطلع وكان طالعا وثانيتهما أن يأكل وهو يظن أن الشمس غربت وكانت لم تغرب فيجب عليه الامساك بقية يومه قضاء لحق الوقت والقضاء لأنه حق مضمون بخلافه ولا تجب الكفارة لقصور الجناية وكذا إن وصل إلى جوفه أو دماغه دواء من غير المسام أما إذا وصل من المسام فإنه لا يقضى كالأودهن فوجد أثر الدهن في بوله أو أكله فوجد طعم الكحل في حلقه أو لونه في راقه وصورة وصول الدواء من الدماغ أن يداوى آتمة أي شجرة تبلغ أم الدماغ وصورة وصول الدواء من غير الفم إلى الجوف أن يداوى بحقنة أو سعوطة أو يداوى جائفة تكون في الجوف أو تقطر من المرأة دواء في قبلها أو يقطر في أحليله فيصل إلى المثانة عند أبي يوسف خلافا لأبي حنيفة وتوقف محمد رحمه الله بنهما على أن بين المثانة والجوف منفذ أو لا ولو أدخل قطنة في دبره أو ذكره إن كان طرفها خارجا لا يقضى ولو دخل الماء باطنه بالاستنجاء يقضى ولو وضعت حشاوي فرجها الداخل تقضى ولو قطرت في أذنه دهنا قضى ولو قطر ماء لا ولو استنشق الماء فوصل إلى دماغه قضى وقوله كبلعه الحصة يعني قضى فقط إذا ابتلع الحصة وما في معناها مما لا يتغذى به ولا يتداوى لوجود الفطر ضرورة وهو الإدخال من الفم إلى الجوف وكذا لو أكل دقيا أو أرزا أو عجيناً أو ملحاً لا كفارة عليه إلا إذا كان عادته ولو أكل لحماً أو عليه الكفارة ولو أكل شحملاً لا كفارة عليه إلا أن يكون قديداً وقال أبو الليث في الشحم الكفارة مطلقاً ولو ابتلع فسقة لا كفارة عليه ولو مشقة عليه الكفارة ولو مضغ لقمة ناسياً فذكر فابتلعها قال أبو الليث إن ابتلعها بعدما أخرجها من فيه فلا كفارة عليه لأنها مما تعافى النفس وإذا ابتلعها قبل إخراجها عليه الكفارة وإذا ابتلع خيطاً وطرفه في يده ثم أخرجه لم يفطر ولو غيبه كله أفطر وإن تقيأ فامتلأ به بقيشه قضى فقط أيضاً لقوله عليه الصلاة والسلام من ذرعه القيء وهو صائم فليس عليه القضاء وإن استقاء عمد فليقض وإنما لم تجب الكفارة لعدم صورة المفطر فيه بل الفم لأنه لو تقيأ دونه لا يقضى عند أبي يوسف لعدم الخروج حكماً ويقضى عند محمد

(لأما إذا يغلبه أو أفطرا \* وكان ناسياً كذا إن أبصر)

(فأحدث الانزال أو أن يحتلم \* ومثله أيضاً إذا ما يحتجم)

(كذا الغبار والدخان إن دخل \* أو الذباب حلقه فلا خلل)

أي لا يقضى إذا غلبه القيء ولو أنه ملاً الفم لاطلاق ما نقلناه من الحديث الشريف وكذا إن أفطر ناسياً بأكل أو شرب أو جماع لقوله عليه الصلاة والسلام من أفطر في رمضان ناسياً فلا قضاء عليه ولا كفارة ولما روي أن رجلاً سأل النبي عليه الصلاة والسلام فقال اني كنت صائماً فأكلت وشربت ناسياً فقال عليه الصلاة والسلام أتم صومك

إمساكات متفقة الحقيقة كل منها صوم حتى لو حلف لا يصوم يحنث بصوم ساعة فيكون كل جزء منه منهياعنه لكونه صوماً فكان ما انعقد منه انعقد مشروعا محظورا والمعنى إنما يلزم لابقاء ما انعقد فلا يلزم ههنا لما فيه من تقرير المعصية وهو حرام واجب الترك قطعاً وإن كان تقرير ما انعقد مشروعا واجباً لكنه مجتهد فيه بخلاف وجوب ترك المعصية فإنه قطعي فترجح جانب الترك ولا يلزم القضاء بالافساد بخلاف الصلاة فإن أبعاضها من القيام والركوع والسجود لا تسمى صلاة ما لم تجتمع وتنفيد بالسجدة فما انعقد قبل ذلك كان عبادة محضة يجب صيانتها والمضي عليها كدخول المضي في حق ما مضى امتناعاً عن إبطال العمل وهو واجب وفي حق ما يستقبل تحصيل الطاعة وتحصيل المعصية فكان المضي طاعة ومعصية وامتناعاً عن المعصية أعني إبطال العبادة وترك المضي امتناعاً عن معصية وطاعة وارتكاباً للمعصية هي إبطال عبادة فترجح فيها جهة المضي فإذا أفسدها فقد أفسد عبادة وجب عليه المضي فيها فيلزم القضاء انتهى ثم لما كان صوم هذه الأيام عبادة من حيث إن نفسه طاعة ومعصية من حيث أنه اعراض عن ضيافة الله تعالى صح النذر بصوم الأيام المنهية إذا اعراض إنما هو في فعل الصوم لا في ذكر اسمه وإيجابه على نفسه وانعقاد النذر إنما هو من جهة أنه طاعة حتى لو صرح قائلاً الله على صوم يوم النحر لم يصح في رواية الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى كالأقوال لله على صوم أيام حيض بخلاف قولها إذا وكان العديوم حيضاً أو يوم النحر والحاصل أن النذر إيجاب بالقول وبالقول يمكن

التمييز بين المشرع والمنهي عنه والشروع  
 إيجاب بالفعل وفي الفعل لا يمكن التمييز  
 وهذا كما جاز بيع السمن الذائب الذي  
 وقعت فيه فارة لا مكان إيراد البيع على  
 السمن دون النجاسة ولم يجزأ كله لاستحالة  
 التمييز عن النجاسة وقوله والبيع الخ (١) مثال  
 لما قبح من جهة المجاور لأن قبح البيع ترك  
 السعي إلى الجمعة وهو قابل للانفكاك إذ قد  
 يوجد الاختلال بدون البيع والبيع بدون  
 الاختلال كالموتبايعا وهما عيشيان والفرق  
 بين هذا الضرب وبين قسمه أن هذابة بل  
 الانفكاك في الجملة وهو المراد بقوله  
 الانفكاك بخلاف الضرب الأول إذ  
 الانفكاك لا يتصور فيه أصلاً كما ذكره  
 القائل في فلا يرد أن لا نسلم انفكاك ترك  
 السعي عن البيع وقت النداء حالة الترك  
 إذ الكلام في هذا البيع لا في البيع المطلق  
 وكذا الكلام في انفكاك الأذى عن الوطء  
 حالة الحيض والغرض بيان الفرق كما  
 لا يخفى وحيث كان ممكن الانفكاك لم  
 يكن بمنزلة قسمه الأول حتى كان البيع  
 وقت النداء مفيداً للملك بلا قبض مع

(١) قوله مثال لما قبح من جهة المجاور  
 ومن هذا النوع الوطء في الحيض قبح للأذى  
 المجاور والصلاة في الأرض المغصوبة قبح  
 لشغل ملك الغير قال ابن نجيم وحكم هذا  
 النوع الصحة ولو أتى به المكاف على مثال  
 صائم ترك الصلاة فهو طيب بالصوم عاص  
 بتركها فالمصلي في الأرض المغصوبة مطيع  
 في الصلاة عاص بشغل ملك الغير والواطيئ  
 في الحيض واطيئ بملك الشكاح عاص  
 بالاستعمال مع الأذى ولذا ثبت به الحبل  
 للطلقة ثلاثاً والاحصان للواطئ فيه

اه منه

فإن الله أطعمك وسقاك وفي لفظ ولا قضاء عليك ولا فرق بين الغرض والنفل لأن النص لم  
 يفصل كما في الهداية ونقل عن نوادر أبي الليث رجل نظر إلى صائم يأكل ناسياً يكره أن  
 لا يذكره إن كان يقوى على إتمام صومه وإن كان يضعف بالصوم لا يكره لأنه ما فعل معصية  
 ومن أكل ناسياً فقل له أنك صائم فلم يترك واستمر ثم تذكر فانه يقضى عند أبي حنيفة  
 وأبي يوسف لأن خبر الواحد حجة في الديانات وكذا إذا نظر فانزل لا قضاء عليه لأنه لم  
 يوجد منه صورة الجماع ولا معناه وهو الأثرال عن شهوة المباشرة فصار كما إذا تفكر فأمنى  
 ولو استمنى بكفه أفطر وهل يجوز هذا الفعل قالوا إذا قصد قضاء الشهوة لا يجوز وعن  
 سعيد بن جبير عذب الله أمة كانوا يعثمون هذا كبرهم وإن قصد تسكين الشهوة يرجى  
 أن لا يكون عليه وبالذكره الزيلعي رحمه الله وكذا إذا دخل حلقة غباراً أو دخاناً أو ذباباً  
 فلا خلل في صومه إذ لا يمكن الاحتراز عن هذه الأشياء ولا يستطاع الامتناع عنها قال  
 الزيلعي رحمه الله وهذا استسكان والقياس أن يفطر لدخول المفطر إلى جوفه وإن كان  
 لا يتعدى به كالتراب والحصى ونحوه فصار كما إذا بقي في فيه بلل بعد المضغ حيث  
 لا يفطر وفي الخزانة أن دمه أو عرقه إذا دخل حلقة وهو قليل مثل قطرة أو قطرتين  
 لا يفطر وإن كان أكثر بحيث يصل طعم ملوخته إلى الحلق يفطر واختلفو في الثلج  
 والمطر والصحيح أنه يفطر لا مكان الامتناع عنه انتهى أقول ومن هذا يعلم أن ما يستعمله  
 الناس من الدخان المسمى بالتمن يفطر من غير توقف إذ يمكن الامتناع منه ويكسب الحلق  
 طعماً يبتأ أكثر مما ذكر في العرق والدمع وذلك ظاهر

(ووطؤه في غير فرج إن حصل \* كوطئه بهيمة إذا فعل)

(ومثله اللس كذا إن قبلا \* في كلها يقضى إذا ما أنزلا)

أي إن وطئ في غير فرج كالتفخيذ أو وطئ بهيمة أو لمس أو قبل فانه يقضى في كل ما ذكر  
 أن أنزل وكذلك المرأة تقضى إن أنزلت لوجود الجماع معني ولا كفارة لنقصان الجناية  
 أما في وطء البهيمة فلا نعداً دام الحمل المشتبه وأما في الباقي فلا نعداً صورة الجماع ولو  
 قبل بهيمة أو مس فرجها فأنزل فلا قضاء عليه ذكره الزيلعي

(والأكل في الأسنان إن تخللا \* أقل من حصاة إن أكل)

(فلا فساد فيه أكل إن أكل \* من بعدما أخرجه كان الخلل)

يعني إن أكل المأكل المتخلل بين أسنانه إذا كان أقل من حصاة فانه لا يفسد لكن إذا  
 أخرجه من فمه ثم أكل يفسد ثم الفاصل فيه بين القليل والكثير قدر حصاة فقال أبو يوسف  
 لا كفارة في قدر الحصاة لأن الطبع يعافه وقال زفر فيه الكفارة لأنه طعام

(كذلك بالمضغ إذا ما أكل \* سمسة فلا فساد يحصل)

يعني إن أكل سمسة مضغاً لا يفطر لأنها ثلاثية في فمه قيد بالمضغ لأنه لو ابتلعها صححته  
 يفسد صومه واختلفو في الكفارة حينئذ والأصح وجوبها ولو جمع ريقه وابتلعه  
 لا يفطر ولو أخرجه ثم ابتلعه يفطر ولا كفارة عليه كالموتبايعا ريق غيره ونقل عن المحيط  
 لو خرج الدم من بين أسنانه ودخل حلقة إن كانت الغلبة للبراق لا يفطر وإن كانت للدم  
 أو كانا سواء فطر ولو دخل الحائط أنفه من رأسه ثم استشققه فدخل حلقة عمداً لا يفطر  
 لأنه بمنزلة ريقه



(والعود في القى الكثير يفسد \* ومطلقا قال هنا محمد)

يعنى عود القى الكثير يفسد وهو ما اذا ملا الفم وهذا عند أبي يوسف وقال محمد رحمه الله يفسد مطلقا قليلا كان أو كثيرا الوجود الصنع منه في الادخال

(ويكره الذوق كذا ان يمضغ \* شيئا ولو علكا فذا لا ينبغي)

أى يكره للصائم أن يذوق شيئا لأنه تعرض لافساد الصوم قال الزيلعي وذكر بعضهم أن المرأة اذا كان زوجها سبي الخلق فلا بأس أن تذوق المرأة بلسانها قالوا هذا في الفرض وأما في التطوع فلا يكره ونقل عن المحيط يجوز أن يقال لا بأس بذوق الصائم العسل أو الطعام يشترطه ليعرف جوده من رذيقه كيلا يغش فيه ان لم يذوق وكذا يكره المضغ أى أن يمضغ شيئا لما بيننا من التعرض للافساد ولو كان الموضوع عليك لانه يصير متمم ما بالافطار عند من رآه من بعيد قال علي رضي الله عنه اياك وما سبق الى القلوب انكاره وان كان عندك اعتذاره وقيل المراد العلك المصوغ اذا لا يفطر منه وأما غير المصوغ فيفطر لانه يتفتت فيصل منه شيء وفي غير الصوم لا يكره للمرأة ويكره للرجل من غير علة للتشبه بالنساء وقيل لا يكره وان كان الخياط يخط بمصوغ وهو يبله بريقه ويبلعه فان تغير به ريقه وصار مثل صبغه يفطر

(الا لطعام الصبي شرعا \* ضرورة فهنا لا منعنا)

أى يكره المضغ الا لطعام الصبي بان لم تجد المرأة من مضغ له من حائض أو ونفساء ممن لا يصوم ولا تجد طبيحا ولا لبنا حليما فينثذ لا يكره الضرورة

(وتكره القبلة ان خاف ولا \* يكره أن يستاك أو يكتحلا)

أى تكره القبلة للصائم ان خاف على نفسه الجماع أو الانزال وأما اذا لم يخف فلا بأس وقال محمد تكره القبلة مطلقا ولهما ما في الصحيحين من حديث عائشة رضي الله عنها أنه عليه الصلاة والسلام كان يقبل ويباشر نساءه وهو صائم وروى أنه عليه الصلاة والسلام سأل رجل عن المباشرة للصائم فرخص له وسأله آخر فنهاه فاذا الذي رخص له شيخ ونهاه شاب والمباشرة أن تجرد عن ثيابه ويضع فرجه على فرجها ذكره الزيلعي ولا يكره أن يستاك لقوله عليه الصلاة والسلام خير خصال الصائم السواك وقال الشافعي يكره بعد الزوال لمافي من إزالة الخلوفا وقال عليه الصلاة والسلام خلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك ولا يكره الا كتحال لما روى أنه عليه الصلاة والسلام اكتمحل وهو صائم

(وجاز للشيخ اذا ما عجزا \* عن صومه الفطر فذا قد جوزا)

(وانه في كل يوم أطعما \* لذلك مسكينا كما تقدم)

(في فطرة ثم قضى ان اقتدر \* لاما اذا العجز به كان استمر)

يعنى أن الشيخ الغافى وهو الذى لا يقدر على الصوم بأن عجز عنه يجوز له أن يفطر ويطعم لكل يوم مسكينا كما تقدم في الفطرة وهو نصف صاع من بر أو زبيب أو صاع من تمر أو شعير ثم يقضى ان قدر فان الفدية خلف الصوم عند استمرار العجز فلا يقضى اذا استمر عجزه بل اذا زال العجز بطلت خلفية الفدية

الكرهية ووطء الحائض (١) وان كان مما نهى عنه للجواراة الا أن الاجماع انه قد على تحريمه وكفر مستحله ولا بعد في اختلاف أوصاف جزئيات نوع واحد بحسب مقتضيات الأدلة كما ذكره بعض الفضلاء فلا تنافي كما ظن وقوله والنهى عن أفعال الخ يعنى أن النهى المطلق عن الافعال الحسية

في أول الاقسام لأفعال

لشرع تنهى في ذال الحال بما لا يغير قبحه تعلقا اذا اقتضاء قبحه تحققا

يعنى أن النهى المطلق الخالى عن القرينة اذا كان نهيا عن الأفعال الحسية كان جارا فيما يقع لعينه وان كان نهيا عن الافعال الشرعية لا يكون جارا فيما يقع لعينه بل يكون في ذلك جارا فيما يقع لغيره متعلقا به والمراد من الافعال الحسية ماله وجود حسي فقط كالزنا وشرب الخمر وبالشرعية ماله وجود شرعى مع الوجود الحسى كالبيع فانه وجودا حسيا وان الايجاب والقبول موجودان حسا ومع هذا الوجود الحسى له وجود شرعى فان

(١) قوله ووطء الحائض وان كان الخ جواب سؤال تقريره ان الكراهة فيما يقع للجواراة كراهة تنزيه فكيف يكون ووطء الحائض حراما ويكفر مستحله مع أن المكروه تنزيهها بمنزلة المباح والحرام بمنزلة النذر فمتناقيان وحاصل الجواب أن حرمة ووطء الحائض ثبت بالاجماع وان كان من أفراد هذا القسم ولا بعد في اختلاف أفراد نوع واحد بحسب مقتضيات الأدلة كما ذكره الاكل فلا تنافي كما ظنه ابن الملك اه منه

الشرع يحكمهم بان الايجاب والقبول  
الموجودين حسا يرتبطان ارتباطا حكما  
فيحصل معنى شرعى يكون ملكا المشترى  
أثره فذلك المعنى هو البيع حتى اذا وجد  
الايجاب والقبول في غير المحل لا يعتبره  
الشرع بيعا واذا وجد دامع الخيار يحكم  
الشرع بوجود البيع بالترتب ملكا لسبب  
الوجود الشرعى كذا في التوضيح وقريب  
منه ما يقال الحسيات ما لا يتوقف تحققه  
على الشرع وعلامته صحة اطلاق اللغوى  
عليه على أنه حقيقة والشرعيات ما يزيد في  
حقيقته وأركانها أشياء شرعا كانت غير  
معتبرة لغة وانما كان النهى عن الحسيات  
منصرفا الى ما يقع لعينه وفي الشرعيات الى  
ما يقع لغيره لان الاصل أن يثبت القبح في  
اقتضاء النهى فيما يتعلق به النهى لا فيما لم  
يتعلق به فلا يترك هذا الاصل من غير  
ضرورة ولا ضرورة في الحسيات اذ يمكن  
تحققها مع صفة القبح فتعمل على  
القبح لعينها الا اذا دل الدليل على خلافه  
كالنهي عن الوطء حالة الحيض وفي  
الشرعيات لا يتبين ذلك لامتناع كون  
الشيء قبيحا لذاته ومعتبرا شرعا اذ القبح  
لذاته باطل فلا يكون معتبرا شرعا والنهي  
تكليف منوط بالاختيار كالامر حتى اذا  
انتهى أثيب والا عوقب وكأن النهى عن  
الحسيات كالتزنى يستدعى امكان وجودها  
حسا كذلك النهى عن الشرعيات كالتزنى  
تصير يوم النحر مثالا يستدعى امكان  
وجودها شرعا اذ النهى يستدعى امكان  
وجود المنهى عنه على النهج الذي ورد عليه  
النهي فكما لا يتعلق في الحسيات بما  
يستحيل وجوده خارجا كقولك لا عمى  
لا تبصر كذلك لا يتعلق في الشرعيات بما  
لا مشروعية له أصلا كقولك لا تبايع

(ومرضع أو حامل خافت على \* مولودها أو نفسها والمبتلى)  
(بمرض خاف ازديادا فطروا \* كذا \* مسافر بلى ان قد مروا)  
(قضاو بغير فدية وفي السفر \* يندب صوم ليس فيه من ضرر)

يعنى أن المرضع وكذا الحامل اذا خافت على نفسها أو مولودها حل لها الفطر لانها بما يلحقها  
الخرج بالصوم ولما روى أنس بن مالك رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم  
قال ان الله تعالى رفع عن المسافر الصوم وشطر الصلاة وعن الحامل والمرضع الصوم  
ذكره الزيلعي وكذا المبتلى بمرض يعنى المريض اذا خاف زيادة المرض وعند الشافعي  
لا يفطر الا اذا خاف الهلاك بناء على أصله وقد مر في التيمم ثم طريق معرفة زيادة المرض  
الاجتهاد بأن غلب على ظنه أو أخبره طبيب حاذق عدل قال الزيلعي والتجريح الذى يخشى  
أن يمرض بالصوم كالمرض وكذا الأمة التى تستخدم اذا خافت الضعف جاز أن تفطر ثم  
تقضى وقوله أفطروا خبر مرضع وما عطف عليه كذا المسافر فانه يفطر ويقضى لان  
السفر مظنة المشقة فأقيم نفس السفر مقامها وأدير الحكم عليه بخلاف المرض لانه قد  
يزيد بالاكل ويخف بتركه فاعتبر بزيادة الصوم ويندب الصوم في السفر لمن لا يضره  
الصوم لان الصوم عزيمة والاخذ بالعزيمة أفضل وأما قوله عليه الصلاة والسلام ليس  
من البر الصيام في السفر فمحمول على مسافر يضره الصوم ولا فدية على جميع من ذكر اذا  
أفطروا وقال الشافعي على الحامل والمرضع اذا أفطرتا القضاء والفدية ثم جله الاعراض  
المبيحة للفطر الحبلى والارضاع والسفر والمرض اذا خشى زيادته وفناء الشئ  
والعطش الشديد وكذا الجوع اذا خيف منه الهلاك أو نقصان العقل وكذلك  
يباح الفطر للذى ذهب به متوكل السلطان للعمارة بالايام الحارة أو للعمل الحثيث اذا خشى  
الهلاك أو نقصان العقل وقالوا الغازي يعلم بقينائه يقاتل العدو في شهر رمضان ويخاف  
الضعف ان لم يفطر يفطر قبل الحرب مسافرا كان أو مقبلا كذا في شروح الهداية

(وان يصح أو اذا أقام \* فبات فالوارث عنه قاما)  
(بفدية الفأث هذا ان بقى \* بعد بقدره وان يتفق)  
(أقل منه قدر هذين فدى \* بشرط ايضاء ولكن نفدا)  
(من ثلث ثم لكل فرد \* من الصلاة فهو شرعا يفدى)  
(كصوم يوم والسوى ان يعبد \* عنه فلا نفع لاذك يوجد)

أى ان صح المريض أو أقام المسافر ثم مات يفدى عنه الوارث ما فات ان بقى أى المريض  
أو المسافر بعد المرض أو السفر بقدر ما فات وان لم يعش المريض أو المسافر بعد المرض  
والسفر بقدر ما فات بل عاش أقل منه فدى الوارث بقدر هذين أى الصحة والاقامة بشرط  
الايضاء أى ايضاء الميت بأن يؤدي عنه الفدية حينئذ يفدى الوارث بقدر الفطرة لكل  
يوم نصف صاع من بر أو صاع من غيره واذا لم يوص الميت لم يلزم الوارث الفدية وقال  
الشافعي يلزم الوارث الفدية وان لم يوص الميت كما يلزمه أداء ديون العباد ثم اذا لم يوص  
وتبرع الوارث بالفدية قال محمد يجرى ان شاء الله تعالى هذا اذا أدركه عدة من أيام أخر بعد  
المرض أو السفر وان مات على حاله فلا قضاء عليهما ولا فدية ثم الفدية تنفذ من الثلث

لا نضم الآية مثلاً فلو كان النهي في  
الشرعيات واقعاً على ما قد جازته وهو  
الباطل الذي هو غير مشروع كان القبح  
الذي هو مقتضى النهي موجباً لطلان  
النهي لأنه يكون تعلق النهي حينئذ بما  
لا يكون ممكنًا شرعاً واليه الإشارة بقوله

فليس ممكناً ثبوته على

وجه لمقتضيه كان مبطلاً

أي ليس ممكناً ثبوت القبح الذي هو مقتضى  
النهي على وجه يكون مبطلاً لمقتضى القبح  
وهو النهي فلا يكون القبح الذي هو  
مقتضى النهي في المنهي عنه فحينئذ لا  
لأنه يكون حينئذ باطلاً متعاضداً ليس  
محلاً للتكليف والابتلاء بالنهي فيبطل النهي  
حينئذ اذ مقتضاه أم كان المنهي عنه شرعاً  
وهو غير ممكن حينئذ فالنهي عن المشروع  
يستدعي كون المنهي عنه صحيحاً شرعاً لأنه  
يستدعي بقاء المشروع وعيية في الجملة ومعنى  
الجملة كون الفعل مسقطاً للقضاء في  
العبادات وسبب الترتب ثمرانه المطالبة منه  
شرعاً في المعاملات كالمالك المترتب على  
البيع وحيث كان النهي عن المشروع  
مقتضيه القبح مع بقاء مشروعيته وكان  
القبح الذاتي مستنداً لانعدامها وهو  
مستدع لانعدام النهي لا جرم حملنا  
ما يقتضيه من قبح المنهي عنه على القبح للغير  
لبقاء المشروعية أصلاً حينئذ بخلاف ما إذا  
حمل على القبح الذاتي كما يقول به الشافعي رحمه  
الله تعالى فإن فيه إبطال المشروع وعيية  
رأساً فيكون نسخاً لانهم يأمرون أن التغير  
بينهما ثابت لأن النسخ عبارة عن رفع حكم  
شرعي بدليل شرعي متأخر كالتوجه إلى بيت  
المقدس ونكاح الأخوات اذ يبق ذلك  
مشروعاً أصلاً حتى لا يشاب المكاف

ابتداء وقوله ثم لكل فرد الخ أي فدية كل صلاة كصوم يوم استحسننا والسوى أي  
غير الميت إن عبد عنه لا يجزئه وقال الشافعي يجزئه لما في الصحيحين عن ابن عباس أن  
أمة قالت يا رسول الله إن أمي ماتت وعليها صوم نذر أفأصوم عنها قال عليه الصلاة  
والسلام أرأيت إن كان على أمك دين فقتلته أكان يجزئ ذلك عنها قالت نعم قال صومي  
عن أمك ولنا قوله عليه الصلاة والسلام من مات وعليه صوم شهر فليطعم عنه مكان يوم  
مسكيناً وقوله عليه الصلاة والسلام لا يصوم أحد عن أحد ولا يصلي أحد عن أحد ولا تكن  
يطعم وإن الولي لا يصوم عنه حال الحياة فكذلك بعد الموت كالصلاة

(و يلزم النفل إذا ما شرع \* فيه ولا لزوم حيث يوقع )

(أيام نهى وهي يوم الفطر \* وعيد الاضحية مع ثلاث وتر )

(من بعده لكن إذا ما نذرا \* فيها يجوز نذره وأفطرها )

(ثم قضى لكنسه إن صاماً \* عن نذره بها وفي المراما )

أي يلزم النفل بالشرع فيجب قضاؤه إن أفسده خلافاً للشافعي رحمه الله تعالى ولا لزوم  
للفل إن وقع في الأيام المنهية وهي يوم الفطر والاضحية مع ثلاث بعده وهي أيام التشريق  
وقال أبو يوسف ومحمد إن شرع في نفل فيها فعليه القضاء كالتذكار إذا شرع مع لزوم  
ولا يحنيفة أنهم لما كانت منهيًا عن الصوم فيها فلا يجب إتمامه فلا يجب قضاؤه لكن يصح  
النذر بالصوم فيها لأن النذر التزم فلا يكون معصية وإنما المعصية بالنفل لكنه يفطر  
ويقضى وإن صام فيه النذر صح لأنه أدى ما التزمه

(وجاز للضيف ومن أضافه \* في النفل أن يفطر للضيفه )

(لكنه يقضى وشرعاً صاماً \* بقية اليوم إذا أقاماً )

(فيه مسافر كن تحيض \* إن طهرت ومثله المريض )

(أو يباع الصبي أو أن أسماً \* ذوالكفر والقضاء ما تحتما )

(على الصبي والذي قد أسماً \* فلا قضاء ههنا عليهمما )

أي جاز في صوم النفل أن يفطر بعذر الضيافة سواء كان ضيفاً أو مضيفاً كما ذكره صدر  
الشرعية وغيره وفي حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال صنع رجل طعاماً ودعا  
رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه فقال رجل في صائم فقال صلى الله عليه وسلم  
أخوك تكلف وصنع لك طعاماً ودعاك أفطر واقض يوماً مكانه وعن أبي يوسف أن  
المتنفل يفطر بغير عذر ويقضى وأما بعد الزوال فلا يفطر بعذر إلا إن كان في صومه  
عقوق أحد الوالدين حتى لو حلف عليه شخص بالطلاق ليقطرن إن كان قبل الزوال يفطر  
وإن كان بعده لا ولو صامت المرأة تطوعاً بغير إذن الزوج لم يجز إلا إذا كان صومها لا يضربه  
بأن كان صائماً أو مريضاً ولو صام العبد أو المأذون أو المولى لم يجز وإن كان  
صومه لا يضربه لأن منافعه مملوكة للمولى ولو فطرهما الزوج والمولى قضت المرأة بأذن  
الزوج أو بعد البينة والعبد بأذن المولى أو بعد العتق وقوله وشرعاً صام الخير يديه  
أن المسافر عيلاً بقية يومه إذا أقام سواء كانت إقامته بعدما أفطر أو قبله بعد وقت النية

وأما إذا كان قبل الفطر في وقت النية فتلزم به النية والصوم زوال المرخص في وقت النية  
 لكن لو أفطر لا كفارة عليه لقيام شبهة المبيع وكذلك إذا ظهرت الحائض وكذا النفساء  
 وكذلك المريض إذا برأ وكذلك إذا بلغ الطفل أو أسلم الكافر قضاء لحق الوقت ولا يقضى  
 الصبي إذا بلغ والكافر إذا أسلم وإن كان البلوغ أو الإسلام في وقت النية ونوى بالصوم ثم  
 أكلا لأن القضاء يستدعي سبق الوجوب ولا وجوب بعدهم الإهلية وانما يجب قضاء  
 الصلاة عليهم ما إذا أدركاها في بعض وقتها لأن السبب فيهم الجزء المتصل بالأداء كما بين في  
 الأصول وقد وجدت الإهلية فيه والسبب في الصوم الجزء الأول من الصوم والإهلية  
 كانت منعدمة فيه

**(كذا يثبت مقيم سافرا \* ولا يكفر إذا ما أفطرا)**

يعني إذا سافر المقيم أتم صوم اليوم الذي سافر فيه ترجيحاً لجنب الإقامة وفي التعبير بعلى  
 في قوله سبحانه وتعالى أو على سفراء إليه ثم إن أفطر لا كفارة عليه لوجود المبيع  
**(ثم جنون شهره لا بعضه \* شرعا يكون مسقطاً لفرضه)**  
**(لكن في الأغماء أياماً يقضى \* إذا كان في هذا يكن قد مرضاً)**

يعني أن جنون كل الشهر يسقط فرضية الصوم عنه لاجنون بعض الشهر فإذا استغرق  
 الجنون كل الشهر سقط الفرض فلا قضاء عليه وإن أفاق البعض قضى ما فات وأما في  
 الأغماء فإنه يقضى أياماً حصل الأغماء فيها لأنه نوع مرض فيقضى كالمرض  
**(والنذر لا يختص بالزمان \* ولا بدهرم ولا المكان)**  
**(ولا فقير حيث لا تعلقاً \* لكنه يختص ان تعلقاً)**

يعني إذا كان النذر غير متعلق فإنه لا يختص بزمان ولا مكان ولا بدهرم ولا بفقير فإذا قال الله  
 على صوم رجب أو اعتكافه فصام أو اعتكف شهر قبله أو ذكر الصلاة على هذا الوجه  
 جاز عن النذر وقال محمد وزفر رحمهما الله تعالى لا يجوز ولو قال الله على أن أتصدق بكذا  
 غدا فتصدق به اليوم جاز عندنا خلافاً لفرز ولو نذر أن يصلي أو يعتكف أو يصوم أو يتصدق  
 بمكة ففعل في غيرها صح ولو قال الله على أن أتصدق بهذه الدراهم أو على هذا الفقير  
 فتصدق بغيرها أو على غير ذلك الفقير جاز عن نذره بخلاف النذر المعلق فلو قال إن جاء  
 فلان فله على أن أتصدق أو أصوم أو أعتكف أو أصلي ففعل ذلك قبل مجيئه لم يجز عن  
 نذره وتعامه في الدرر

**(باب الاعتكاف)**

**(ذالبيه في مسجد الجماعة \* بالصوم مع نيته للطاعة)**  
**(في الثلث الأخير حيث يوجد \* من رمضان سنة تؤكد)**

الاعتكاف لغة الإقامة على الشيء وحبس النفس عليه وشرعاً أن يمكث الشخص في  
 مسجد جماعة وهو مع الصوم ونية الاعتكاف لقصد الطاعة ومسجد الجماعة ماله مؤذن  
 وإمام ويصلي فيه الصلوات الخمس بجماعة وعن أبي يوسف ومحمد يصح في كل مسجد

بالامتناع عنه وانتهى تصرف في المخاطب  
 بالمتنع لأنه موضوع لطلب الكف عن  
 الفعل فهو فيما نحن فيه لطلب الكف عن  
 الفعل المذموم فينبأ المخاطب بالانتهاء  
 كما يشاء بالامتناع فالامتناع في المنسوخ  
 بناء على عدم ذلك الشيء ثم عا والعدم في  
 المنهي عنه بناء على امتناع المخاطب عنه  
 اختياراً وهو ما في طرفي نقيض إذا التمسح  
 ينساق الوجود شرعاً والمنهي يقتضيه  
 والحاصل أن المنهي يدل على صحة المنهي  
 عنه لأنه لو لم يدل علم المكان المنهي عنه بغير  
 الشرعي أي المعتد به شرعاً لأن الشرعي هو  
 المعتد به الصحيح واللازم باطل لأننا علم قطعاً  
 أن المنهي عنه في صوم يوم النحر وصلاة  
 الاوقات المكروهة انما هو الصوم والصلاة  
 الشرعيان لا الاسماء والدعاء لأنه لو لم يكن  
 صحيحاً المكان ممنوعاً فلا يمنع عنه لأن المنع  
 عن المستمع عبث وأورد على الأول أننا لا  
 نسلم أن الشرعي هو المعتد به شرعاً بل الشرعي  
 أعم منه لأن الشرعي ما يسميه الشارع  
 بذلك الاسم وهو الصورة المعينة والحالة  
 المخصوصة صححت أم لا يقال صلاة صحيحة  
 وصلاة غير صحيحة وصلاة الجنب باطلة  
 وأجيب بأن هذا انما يوجب صحة التركيب  
 ولا يستلزم الحقيقة والاسم في هذا مجاز عن  
 الجزء الصوري للقطع بصدق لم يصم على  
 المسك حية ولا يرد النقص بمثل النهي في  
 قوله سبحانه ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم  
 وقوله عليه الصلاة والسلام دعى الصلاة أيام  
 أفرائيل لأننا لا نسلم أن النهي في ذلك على  
 حقيقة بل هو مجاز عن النبي كإساق مثله  
 وعلى الثاني أن هذا ممنوع بهذا المنع والحال  
 منع المستمع بغير هذا المنع كما قيل في تحصيل  
 الحاصل وأجيب بأنه غير وارد على ما قررنا  
 لأنه على هذا يكون ممنوعاً بهذا المنع فلا

### (باب الاعتكاف)

**(ذالبيه في مسجد الجماعة \* بالصوم مع نيته للطاعة)**

**(في الثلث الأخير حيث يوجد \* من رمضان سنة تؤكد)**

الاعتكاف لغة الإقامة على الشيء وحبس النفس عليه وشرعاً أن يمكث الشخص في  
 مسجد جماعة وهو مع الصوم ونية الاعتكاف لقصد الطاعة ومسجد الجماعة ماله مؤذن  
 وإمام ويصلي فيه الصلوات الخمس بجماعة وعن أبي يوسف ومحمد يصح في كل مسجد

والصوم شرط في الاعتكاف الواجب رواية واحدة وفي التطوع في رواية وليس بشرط عند الشافعي وأجدر حرم الله تعالى

(وواجب ان كان ذابا للذر \* سواهما التذنب بقصد الاجر)

أي ان الاعتكاف ينقسم الى واجب وهو المنذور تنجيها أو تطعيها والى سنة مؤكدة وهي ما تكون في قوة الواجب بحيث يكون أخذها هدي وتر كها ضلالة والاصل فيه قوله تعالى ولا تبشروهن وأنتم عاكفون في المساجد اذ يدل على كونه شرع قربة وذلك في العشر الاخير من رمضان وقد ورد أنه عليه الصلاة والسلام اعتكف في العشر الاوسط من رمضان فلما فرغ أتاه جبريل فقال ان الذي تطلب أمانك يعني ليلة القدر فاعتكف العشر الاخير وعن هذا ذهب الاكثر الى أن ليلة القدر في العشر الاخير من رمضان فليل ليلة احدى وعشرين وقيل سبع وعشرين وورد في الصحيح التسوية في العشر الاخر في كل وتر وقال أبو حنيفة هي في رمضان تتقدم وتؤخر وما ورد كان في رمضان ذلك العام وقالوا هي ليلة معينة في النصف الاخير فلو قال لها أنت طالق ليلة القدر فان حلف قبل رمضان تطلق بعصيه وان حلف في نصفه الاخير لا تطلق عندهما حتى يجيء مثل وقت حلفه من النصف الاخير من رمضان القابل ولا تطلق عند أي خيفة حتى يضي رمضان القابل كما نقل عن المحيط وقوله سواهما التذنب يعني سوى السنة المؤكدة والواجب يكون ندبا

(أقله يوم لدا من قطعه \* فيه قضى ثم لاجل الجمعة)

(بعد الزوال أولا مريحوج \* كالبول لا فيما سواه يخرج)

أقل الاعتكاف يوم في جميع أقسامه وهذا على رواية اشتراط الصوم في الاعتكاف النفل والافأقله ساعة وحيث كان أقله يوما فنقطع الاعتكاف في اليوم بقضائه فيه قصدا وأبطله وقوله ثم لاجل الجمعة أي ان المعتكف يخرج لاحد أمرين صلاة الجمعة بعد الزوال أولا مريحوج الانسان كالبول والغائط لا يخرج فيما سوى هذين الأمرين لما روي أنه عليه الصلاة والسلام كان اذا اعتكف لا يدخل البيت الحاجة الانسان وانما يخرج بعد الزوال للجمعة لتوجه الخطاب بالوجوب حينئذ وفي الهداية وقت الزوال لتوجه الخطاب بعده

(لكنما المنزل حيث يبعد \* عن جامع الجمعة وقتا بقصد)

(بقدر ما يدركها ومضى \* سنتها ولا فساد أصلا)

(في مكته أكثر ثم يفسد \* خروجه من غير عذر يوجد)

يعني أن المعتكف الذي بعد منزله عن مكان الجمعة بقصد وقتا بحيث اذا خرج فيه يدرك صلاة الجمعة لأن ما أوجبه الضرورة يقدر بقدرها ويصلي سنة الجمعة ولا فساد ان مكث في جامع الجمعة أكثر من مقدار فرض الجمعة وسنتها والاولى أن لا يمكث أكثر من ذلك ويفسد اعتكاف المعتكف خروجه من مسجد اعتكافه من غير عذر وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى وهو القياس لوجود المنافي وقال لا يفسد حتى يكون خروجه أكثر من نصف يوم لأن في المقابل ضرورة ولا ضرورة في الكثير ولو خرج لاجتماعه بقى أو حريق أو لأداء شهادة أو لغير عام أو لاجتناب فساد اعتكافه ولو خرج لانهدام المسجد أو تفرق أهله

يكون وجوده في المستقبل متصورا شرعا اذ هو لا يكون الاجمروعية فيبطل الاختيار والابتلاء فلا يشاب بالامتناع عنه حينئذ فيعود على موضوعه بالنقض فلا يكون النهي ابتداء كالأمر هذا والا قرب ما قيل ان الشيء اذا كان مشروعا ثم نهى عنه دل على أن القبح ليس بعينه والامتناع مشروعا في الجملة لأن القبح الذاتي لا يجتمع المشروعية وما بالذات فلا يزول فتعين أن يكون في وصفه أو المجاور فتحصل من هذا أن الفعل الشرعي المنهى عنه ان دل الدليل على أن قبحه لعينه فباطل وان دل على أنه لغيره فان كان الغير مجاورا كان صحيحا مكرها وان كان وصفا فهو فاسد عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى باطل عند الشافعي رحمه الله تعالى وان لم يدل الدليل على شيء من ذلك فهو باطل عند الشافعي حتى لا يترتب عليه الاحكام وعند أبي حنيفة يصح بأصله لا بوصفه وهذا على وفق ما في التوضيح وما في المنار لا يخلو عن قصور (١)

لذا الر باوما من البيع فسد

وصوم يوم النحر مشروعا يعد

بأصله فالنهي قد تعلقا

بالوصف لا الاصل كما قد حققا

أي لكون النهي عن الفعل الشرعي واقعا على ما قبح لغيره كان كل واحد من البيع بالر بأوهو الفضل الخالي عن العوض

(١) قوله لا يخلو عن قصور فان عبارته هكذا وعن الامور الشرعية على الذي اتصل به وصفا انتهى ولا يخفى انه اذا كان قبيحا لغيره فهو على قسمين لان ذلك الغير اما أن يكون وصفا وهو الفاسد أو مجاورا كالنهي عن الصلاة في الارض المغموبة وهو لم يذ كر هذا القسم اه منه



والبيع الفساد كالبيع بشرط لا يقتضيه العقد وفيه نفع لاحد العاقدين وصوم يوم النحر وعدم شروعا بأصله لان النهي تعلق بوصفه لا بأصله أما الربا فلو جود ركسه من أهله في محله وهو مبادله المال المتقوم عنه فكان مشروعاً بأصله غير مشروع بوصفه وهو الفضل الخالي عن العوض اذ به تفوت المساواة التي هي شرط جواز العـ قد في الربويات والفضل تبع كالوصف وكذا البيع بالشرط فانه مشروع بأصله لما قلنا غير مشروع بوصفه وهو الشرط لانه كالوصف وهو امر زائد غير مشروع فكان كالربا واذا انقلب البيع صحيحا باسقاط الزيادة والشرط زال الفساد وقوله تعالى وحرم الربا وكذا ما ورد أنه عليه الصلاة والسلام نهى عن بيع وشرط واراد معنى في غير البيع وهو الفضل الخالي عن العوض والشرط فلا ينعدم به أصل المشروع لكن تثبت صفة الفساد والحرمة و يترتب عليه ملك المبيع وهو لا ينافي الحرمة كجهد المتيقن بالارث وكذا الخرو و يוכל بيعهما فكأن الحرمة لا تنافي الملك لا تنافي سببته الا أن السبب في البيع الفساد لما ضعف لصفة الفساد ينتهز سبب الملك الا بأن يتقوى بالقبض كالهبة والتبرعات لقصور السبب والحاصل انه في البيع العجيج ترتب الاثر الذي هو الملك غير مطلوب التفاسخ وفي الفساد ترتب مطلوب التفاسخ وفي الباطل لا يترتب أثر أصلاً وأما صوم يوم النحر وكذا عيد الفطر وأيام التشريق فلان الصوم نفسه مشروع لكونه امساك بقصد تقوية وقهر النفس وتغريها على مواساة الفقراء بالاطلاع على شدة حالهم والنهي عن صوم هذه الايام لانها أيام أم كل وشرب على ما ورد به

بحيث بطلت الجماعة منه أو لاخراج ظالم كرها أو لخوف على نفسه أو ماله من المكابرين لا يفسد

(والأكل في المسجد للمعتكف \* يجوز والشرب ونوم فاعرف)

(والبيع والشراء لأن يحضرا \* مبيعه والغير عنه يحظرا)

أى أن المعتكف يأكل ويشرب وينام ويبيع ويشترى في المسجد لأنه قد يحتاج الى ذلك لكن لا يحضر المبيع فيه لأن المسجد محرم عن حقوق العبادة وفي الذخيرة هذا فيما لا بد منه وأما البيع والشراء للتجارة فيكره لأنه منقطع الى الله تعالى فلا يشغل بأمور الدنيا وغير المعتكف يمنع من هذه المذ كورات لقوله عليه الصلاة والسلام من رأى يتهوم ببيع أو يبتاع في المسجد فقولوا له لا ربح الله تجارتك ومن رأى يتهوم بشد ضالة في المسجد فقولوا له لا رد الله عليك وفي جوامع الفقه يكره التعليم في المسجد بأجر وكتابة المعكف بأجر وقبل ان كان الحياط يحفظ المسجد فلا بأس بخياطته فيه ويكره استطرار المسجد الا بعد

(وماله صحت ولا تكلم \* الانحسير والجماع يهدم)

(وان يكن ليلا فيبطل العمل \* أو ناسيا فلا عتكاف قد بطل)

أى لا يصمت المعتكف لقوله عليه الصلاة والسلام لا يتم بعد احتلام ولا صمات يوم الى الليل ولا تكلم الانحسير لانه يخلط العبادة بغيرها والوطع يهدمه أى يبطل الاعتكاف لقوله سبحانه ولا تبأسوا بهن وأنتم عاكفون في المساجد ولو ليلا لان الليل محل الاعتكاف كالتنهار ولو ناسيا لأن حالة الاعتكاف مذكرة فلا يعذر بخلاف الصوم

(ووطؤه في غير فرج أبطلا \* كقبلة والممس ذان أنزلا)

(أولا فلا وكلها ممنوع \* والمرأة اعتكافها مشروع)

(في بيتها والاعتكاف ان نذر \* أياما الليالي ايضا تعتبر)

(ويلزم الولا ان هو اشترط \* أولا كذا يومين في هذا النمط)

أى أن الوطء في غير الفرج وكذا القبلة والممس يبطل الاعتكاف ان أنزل لأن ذلك بالانزال في معنى الجماع وان لم ينزل فلا يبطل وكل هذه الاشياء تحرم عليه لأنها من دواعي الوطء والوطء محظور في الاعتكاف فتحرم دواعيه كافي الظهار والاستبراء والاحرام وانما لم تحرم الدواعي في الصوم لأنه يكثر وجوده فيؤدى ذلك الى الحرج والمرأة اعتكافها مشروع في مسجد بيتها أى في الموضع الذي أعدته للصلاة ولو اعتكفت في مسجد جماعة جاز وفي بيتها أفضل وقوله والاعتكاف ان نذر مستأنف أى ان نذر الاعتكاف أياما اعتبرت الليالي فيه فيلزمه الاعتكاف في تلك الايام بلياليها لكن نذر اعتكاف ليال لزمته بأيامها ولزمه ذلك ولا وان لم يشترط الولا وكذا ان نذريومين لزمه اليومان بليالتهما

(وان نوى مجرد النهار \* يصح في الشرع بلا انكار)

يعنى ان نوى في هاتين المسئلتين النهار فقط صح لأنه نوى حقيقة كلامه

﴿كتاب الحج﴾

الحج لغة القصد وشرعا زيارة مكان مخصوص في زمن مخصوص بفعل مخصوص فهو كالنعم  
لغة مطلق القصد وشرعا القصد خاص مع زيادة وصف

- ﴿فرض على مكلف له بصر \* حرج صحيح مسلم ان اقتدر﴾  
﴿فيه على زاده وراحله \* قد فضا لا عن الذي لا بدله﴾  
﴿منه وعن نفقة العيال \* حين عوده من الترحال﴾  
﴿والأمن في الطريق أيضا بشرط \* ومحرم لامرأة يشترط﴾  
﴿أوزوجها ان كان مدة السفر \* فان دائر لها فليعتبر﴾

أو أن الحج فرض على مكلف بصير حرج صحيح يقدر على الزاد والراحلة اذا فاضلا عما لا بد منه  
وعن نفقة عياله الى حين عودته اذا كان الطريق آمنا وشرط المكلف أى العاقل البالغ  
اذا العقل والبلوغ شرط صحة التكليف لقوله عليه الصلاة والسلام أيا صبي حج عشر حرج  
ثم باع فعليه حجة الاسلام بشرط البصر لأنه لا يجب على الأعمى عنده وان وجد من يكفيه  
مؤنته خلافا لما على ما في الهداية وقال قاضي خزان الأعمى ان لم يجد قائدا لا يلزمه الحج  
بنفسه في قولهم وهل يجب عليه الاحجاج بالمال فعندهما يجب وعنده لا وان وجد قائدا  
فكذلك لا يجب بنفسه عنده وعنهما روايتان في رواية لا يجب فرق بين الحج والجمعة الكثرة  
القائد فيها وقتله فيه وشرط الحرية لقوله عليه الصلاة والسلام أيا عبد حج عشر حرج  
ثم أعقب فعليه حجة الاسلام والمراد من الصحة هنا سلامة البدن من الآفات المانعة عن  
القيام بما لا بد منه في السفر فلا يجب على المقعد والمفلوج والزمن ومقطوع الرجلين  
والشيخ الذي لا يثبت على الرحلة بنفسه وان ملكوا الزاد والراحلة عنده وقال صاحباه  
سلامة البدن ليست بشرط فعندهما يجب الاحجاج على هؤلاء وان عجزوا بأنفسهم وعنده  
لا يجب ذكره قاضي خزان وشرط الاسلام أيضا حتى لو ملك ما به الاستطاعة حال كفره ثم  
أسلم بعد ما افتقر لا يجب عليه شيء بتلك الاستطاعة بخلاف ما لو ملكه مسلما فلم يجب حتى  
افتقر حيث يتقرر الحج عليه دينيا في ذمته ولا بد من القدرة على الزاد والراحلة وهي قدر  
ما يكترى به شق محمل أو رأس زاملة وقدر النفقة ذاهبا وجائيا لأنه صلى الله عليه وسلم سئل  
عن السبل اليه فقال الزاد والراحلة وان أمكنه أن يكترى عقبة وهو أن يكترى رجلا  
بعيرا يتعاقبان عليه في الركوب فلا شيء عليه لأنهما اذا كانا يتعاقبان في الركوب لم توجد  
القدرة على الرحلة في جميع السفر ويشترط أن يكون فاضلا عن المسكن وعما لا بد منه  
كالخادم وأثاث المنزل وثيابه وشرط أن يكون فاضلا عن نفقة عياله الى حين عودته كافي  
الهداية وفي فتاوى قاضي خزان قال بعض العلماء ان كان الرجل تاجرا يعيش بالتجارة فلا  
مالا مقدار ما لرفع منه الزاد والراحلة لذهابه وايابه ونفقة أولاده وعباله من وقت خروجه  
الى وقت رجوعه ويبقى له بعد رجوعه رأس مال التجارة التي كان يتجر بها كان عليه الحج  
والا فلا وان كان صاحب ضعة ان كان له من الضياع ما لوباع مقدار ما يكفيه لراحته وراحته  
ذهابا وجائيا ونفقة عياله وأولاده ويبقى له من الضيعة قدر ما يعيش بقلته يفرض عليه الحج

والا

الحديث فكان حراما باعتبار انه ترك الاجابة  
واعراض عن ضيافة الله تعالى فكان هذا  
الصوم ترك المفطرات الثلاثة والاجابة  
فهو من حيث الاضافة الى المفطرات  
عبادة ومن حيث الاضافة الى اجابة الدعوة  
منه عن نفسه لما فيه من ترك الواجب  
والضد الاصل للصوم هو الاول دون الثاني  
لاختصاصه بهذه الايام فالصوم باعتبار  
الاضافة الى الاضداد التي هي الاكل  
والشرب والجماع بمنزلة الاصل وباعتبار  
الاضافة الى الاجابة بمنزلة التابع فترك  
الاجابة صار بمنزلة الوصف وترك المفطرات  
الثلاث بمنزلة الاصل فبقى هذا الصوم  
مشرعا وبأصله غير مشرع بوصفه فكان  
فاسدا حتى صبح النذرية وبفطره يقضيه  
ولو صامه يكون مؤديا لأنه كذلك التزمه كما  
في الهداية

ونهمنا عن مثل بيع الحر

كذا الملاقح وما في الظهر

من ماء فحل أو نكاح المحرم

فذا عن النفي مجاز فاعلم

قوله نهيها مبتدأ أخبره قوله فذا الى آخر  
والفاء لتوهم معنى الشرط في المبتدأ وقوله  
أو نكاح المحرم عطف على مثل بيع الحر  
وهذا جواب نقض تقريره أنه لو صح الاصل  
المذكور من أن انتهى عن الافعال  
الشرعية يقتضي شرعيتها بالاصل دون  
الوصف ليكون بيع الحر والملاقح وهي  
ما في ارحام الامهات وبيع ما في ظهور  
الفعول وهو المعبر عنه بالمضامين صحبا  
بأصله فاسدا بوصفه وان كان نكاح المحرم  
كذلك مع أن جميع ذلك باطل من الاصل  
غير مشرع ونقرر الجواب ان ما ذكرنا من  
الاصل انما يكون اذا لم يقم الدليل على خلافه

وقد قام الدليل على بطلان هذه البيوع  
وبطلان هذا النكاح لعدم تصور  
الانقضاء لان محل البيع مال مملوك والمر  
ليس بمال والملاقحة والمضامين معدومة  
وكذا المحارم اذ محل النكاح أنثى من بنى  
آدم ليس محرما فكان النهي في أمثال ذلك  
مجازا عن النفي لمشابهة بينهما ما في نفس  
الاعدام ولذا صرح اطلاق النفي على النهي كفي  
قوله تعالى فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في  
النج ولا ريب فيه فكان كل من هذه  
المدكورات بمنزلة الامنياء والفرق أن الاول  
اعدام شرعي ينتهي عليه الامتناع والثاني  
طاب امتناع ينتهي عليه العدم فالنهي ليس  
مشرعا وعالدا لا يثبت على الامتناع في  
المنسوخ وأما ما قيل بان هذا ليس نسخا  
مصطلحا أعني بيان انتهاء الحكم الشرعي  
لانه موقوف على مشروعية هذه الامور  
قبل النهي وهو غير معلوم وكونها مباحة  
بالاباحة الاصلية لا يكفي فيه لان رفع  
الاباحة الاصلية لا يكون نسخا وثبت  
مشروعيتهما بتقرير النبي عليه الصلاة  
والسلام ومشروعيتهما في الابتداء اعني ما لم  
ثبت علمه بوقوعها مع قدرته على انكارها  
وذلك يتوقف على النقل فقد ردا بالانسان  
أن الاباحة ليست حكما شرعيا ولان العلماء  
رحمهم الله تعالى قد صرحوا بنسخها  
وهم يريدون النسخ المصطلح فالعلم بظاهرها  
على مشروعيتهما لم يحكموا بالنسخ على أن  
بيع الحر كان مشروعا في شريعة يعقوب  
صلوات الله وسلامه على نبيينا وعليه ونكاح  
المحارم كان مشروعا في شريعة آدم على نبيينا  
وعليه أفضل الصلاة والسلام ويكفي في  
المنسوخية المشروعية في شرع ما

والشافعي يلحق الشرعيه

بأول القسم والحسية

والافلاوان كان محترفا يشترط لوجوب الحج عليه أن يملك الزاد والراحلة ذاهبا وجائيا  
ونفقة عياله وأولاده من خروجه الى رجوعه ويبقى له آلات حرقته فينشذ كان عليه الحج  
والافلاوان كان الرجل مكيًا أو ساكنًا بقرب مكة كان عليه الحج وان كان فقيرا لا يملك الزاد  
والراحلة وان كان الأفقي فقيرا أو تبرع له ولده بالزاد والراحلة لا تثبت الاستطاعة عندنا  
خلاف الشافعي وان كان المتبرع أجنبيًا له فيه قولان وقيل في الأجنبي لا تثبت عنده  
الاستطاعة قولًا واحدًا وله في الولد قولان ومن الشرائط أمن الطريق حتى قال أبو  
القاسم الصغار لا يرى الحج فرضا منذ عشرين سنة حين خرجت القرامطة وكذا قال  
أبو بكر الاسكاف قالوا ذلك لأن الحاج لا يتوصل الى الحج الا بالرشوة للقرامطة أو غيرهم  
فتكون الطاعة سببا للعصية والطاعة اذا كانت سببا للعصية ترتفع الطاعة وقال الفقيه  
أبو الليث ان كان الغالب في الطريق السلامة يفترض الحج وان كان الغالب الخوف  
لا يفترض انتهى ونشترط للرأه أن يكون معها محرم وهو من لا يحل له نكاحها على  
التأيد برحم أو رضاع أو مصاهرة أو زوج ولا يجوز لها أن تنج غيرهم اذا كان بينها وبين  
مكة ثلاثة أيام قال الشافعي يجوز لها الحج اذا خرجت مع رفقة ومعها نساء ثقات ولنا قوله  
عليه الصلاة والسلام لا تحجن امرأة الا ومعها محرم بخلاف ما اذا كان بينها وبين مكة أقل  
من ثلاثة أيام لأنه يباح لها الخروج الى ما دون السفر بغير محرم واذا وجدت محرم لم يكن  
للزوج أن يمنعها ولو كان الحج نفلا كان للزوج أن يمنعها ثم لها أن تخرج مع كل محرم الا أن  
يكون مجوسا فإنه يعتقد اباحتها معها ولا عبرة بالصبي والمجنون لانه لا يتأتى منهما  
الصيانة ونفقة المحرم عليها لأنها تتوصل به الى أداء الحج وقال الشافعي للزوج أن يمنعها  
من الخروج الى الحج مع محرم لان فيه تفويت حقه كذا في الهداية

(والحج فرض مرة في العمر \* بانقور أو لا فور في ذا الأمر)

أي أن الحج فرض مرة في العمر لأنه لما نزل قوله سبحانه وتعالى ولله على الناس حج البيت  
الآية قال عليه الصلاة والسلام أيها الناس حجوا فقالوا الحج في كل عام أو مرة واحدة فقال لا  
بل مرة واحدة واختلفوا هل يجب على الفور أو لا فقال أبو يوسف بالفور احترازًا عن  
الفوت حتى اذا أتى به بعد العام الاول كان أداء عنده لأنه فرض العمر وقال محمد وجوبه  
على التراخي بشرط أن لا يفوت حتى لو لم يؤد في العام الاول فوات يكون آثما بانفاق أما  
عند أبي يوسف فظاهر وأما عند محمد فلأنه فوات عن العام الاول وعدم الفوت في العمر غير  
متيقن فيكون آثما موقوفًا فان أدى بعد ذلك ارتفع عنه الآثم وعند أبي يوسف لا يرتفع  
آثم التأخير فمرة الخلاف أنه ان أداه بعد العام بآثم بالتأخير عند أبي يوسف خلاف الحمد  
ذكره صدر الشريعة

(والطفل ان بلغه تحقفا \* من بعد احرام كعبد أعتقا)

(من بعده خيف في الحج مضى \* كل فلم يؤد ما قصد فرضا)

(والطفل شرعا فرضه يؤدي \* ان جدد الاحرام دون العبد)

يعني اذا باع الصبي بعد ما أحرم أو أعتق العبد بعد ما أحرم فبقي كل منهما في حجه لم يكن  
مؤديا فرضه أعني حجة الاسلام لان احرامهما انعقد لاداء النفل فلا ينفك لاداء الفرض  
فلو جدد الصبي احرامه قبل الوقوف ونوى حجة الاسلام جاز فيؤدي فرضه شرعا دون العبد  
فلو فعل ذلك لم يجز لان احرام الصبي غير لازم لعدم الأهلية أما احرام العبد فلا لازم فلا  
يمكنه الخروج عنه بالشروع في غيره كافي الهداية

يعني ان الشافعي رحمه الله تعالى يلحق  
الافعال الشرعية والحسية المنهي عنها  
بأول الاقسام وهو ما قبح لعينه الا اذا دل  
الدليل على خلافه كالنهي عن القربان حال  
الحيض حينئذ يكون قبيحا لغيره

فالنهي القبح على الكمال

كالامر للحسن على منوال

كل حقيقة بما اقتضاه

فالنهي كالامر بما قلناه

يعني انما قال الشافعي رحمه الله تعالى ذلك  
لان النهي المطلق يقتضي كمال القبح لان  
المطلق ينصرف الى الكمال كالامر المطلق

في اقتضاء كمال الحسن فهماني اقتضاء الكمال

على منوال واحد وكما ان الامر في اقتضائه

الحسن حقيقة كما قلنا نحن ايضا النهي

ايضا حقيقة في اقتضاء القبح فعنده يكون

الفعل الشرعي المنهي عنه قبيحا لعينه

فكان باطلا قال في التلويح ان الشارع

وضع بعض أفعال المكاف لاحكام

مقصودة كالصوم للشواب والبيع للالك وقد

نهي عن ذلك في بعض المواضع فهل بقي في

تلك المواضع ذلك الموضع الشرعي حتى

يكون الصوم في يوم العيد مناسبا للشواب

والبيع الفاسد سببا للالك أو ارتفع ذلك فن

حكم بالارتفاع جعل المنهي قبيحا لعينه

ومن لا فلا لتنافي الوضع الشرعي والقبح

الذاتي

وليس بالمشروع ما النهي يرد

عنه فذاه معصية لذلك ضد

دليل آخر لشافعي رحمه الله تعالى حاصله أن

ما ورد النهي عنه من الشارع كان معصية

فيكون ضد المشروع فلا يكون مشروعا

وأجاب أممنا رحمه الله تعالى بأنه لا تنافي

لاختلاف الجهة فان أراد بقوله لا يكون

(وفرضه الاحرام والوقوف \* وأنه زيارة يطوف)

(أعني هنا وقوفه في عرفه \* أما وقوفه على مزدلفه)

(فواجب في الحج مثل السعي \* بين الصفا ومروة والرمي)

(رمي الجمار والطواف بالصدر \* في حق الأوقاف هذا يعتبر)

(والحلق ثم غيرهما من السنن \* يعدو والآداب والكل حسن)

يعني أن فرض الحج الاحرام والوقوف بعرفة وطواف الزيارة واذا فات واحد منها بطل الحج  
ووجب القضاء في العام القابل ثم الاحرام شرط كالتحرية للصلاة والباقيان ركنان وعند  
الشافعي الاحرام ركن أيضا وثمرة الخلاف تظهر اذا أحرم قبل أشهر الحج فعندنا جاز لا عنده  
وواجب الحج الوقوف بمزدلفة والسعي بين الصفا والمروة ورمي الجمار وطواف الصدر أعني  
طواف الوداع لا لأفافي والخلق فان ترك شيئا منها جازجه وعليه دم وغير هذه  
المذكورات سنن وآداب سيمأتي ذكرها

(أشهره شوال مع ذي القعدة \* وعشر ذي الحجة أيضا بعده)

أي أشهر الحج التي لا يصح شيء من أفعاله الا فيها شوال وذو القعدة بكسر القاف وفتحها  
وعشر ذي الحجة بكسر الحاء قال في الصحاح الحجة المرة الواحدة وهو من النداء  
لان القياس التخي

(فقبلها الاحرام شرعا يكره \* له وسنة تعد العمره)

(وانها الطواف والسعي معا \* تجوز أيام السنين أجمعا)

(لكنها تكرر يوم عرفه \* وبعده أربعة مشرفة)

أي يكره الاحرام للحج قبل أشهر الحج لئلا يقع في محذور من محظوراته ولو أحرم قبلها صح  
لان الاحرام شرط فيجوز ايقامه قبل وقت المشروط وقوله وسنة تعد العمره مستأنف  
يعني أن العمره سنة لانه عليه الصلاة والسلام سئل عن العمره أو اجبة فقال لا وان تعمروا  
هو أفضل وهي طواف وسعي باجماع الامة ويشترط فيها الاحرام كما في الحج وبارت في  
كل السنة اذ لا تقبض فيها لكنها تكرر يوم عرفه وأربعة أيام بعده وهي يوم النحر وثلاثة  
أيام التشريق

(أما المواقيت فذو الحليفة \* وانه ميقات أهل طيبة)

(وللعراق ذات عرق واليمن \* يلزم كذلك للنجد قرن)

(ويحفة ميقات أهل الشام \* فهي المواقيت لذي الاحرام)

المواقيت المواضع التي لا يجاوزها الانسان الاحمر ما فذو الحليفة ميقات المديني وذات  
عرق ميقات العراقي ويلزم ميقات اليمن وقرن بفتح الراء على ما في الصحاح للنجد وفي  
المغرب يسكون الراء ويحفة ميقات الشامي ثم هذه المواقيت لاهل هذه المواضع وان  
مر بهم من خارجها

(ولم يجز تأخيرها عن الاحرام \* عن هذه اذ كان ذا احراما)

مشروعا انه لم يؤذن فيه مع ذلك الوصف  
سلبناه ومنعنا أنه مع ذلك لا يفيد حكمه مع  
الوصف المقتضى للنهي كإتيان طلاق الحائض  
يثبت حكمه ويؤمر بالرجعة دفعه للعصية  
بقدر الامكان وان أراد أنه لا يفيد حكمه  
فهو محل النزاع ويكون حينئذ مصادرة  
حيث جعل المدعي جزء الدليل كـهـ في  
فتح القدير

في الزنا حرمة المصاهرة

بالشرع لم تثبت ولا المسافر  
في مثل بغى للترخص السبب  
ولا يفيد الملك غضب ما اغتصب

الزنا بالمعد على لغة أهل نجد وهذه المسائل  
فروع على أصل الشافعي رحمه الله تعالى  
من أن النهي عنه الحسي الشرعي قبيح  
لعينه وباطل فلا يترتب عليه الحكم وترد  
نقضاً على أصلنا أيضاً فإنها أفعال حسية  
والنهي عنها عدم المشروعية أصلاً فلا  
يكون لها أحكام مع أننا أثبتنا لها أحكاماً  
خلافاً للشافعي رحمه الله تعالى فقد أثبتنا  
للزنا حكماً هو حرمة المصاهرة حيث قلنا ان  
فيه حرماً أربعا حرمة الموطوءة على آباء  
الواطئ وان عاوا حرمتها على أبنائه وان  
سفلوا حرمة أمهاتها وان عاوا حرمة  
بناتها وان سفلوا على الواطئ وهو يقول  
الزنا حرام محض فلا يكون سبباً للنعمة  
المصاهرة التي تلحق الاجنبية بالامهات  
فتصح الخلوة والمسافرة بها ولا مناسبة بين  
السبب والحكم والجواب أن الزنا لا يوجب  
ذلك بنفسه بل لأنه (١) سبب الولد فهو  
الاصل في إيجاب الحرمة ثم تعدى منه

(١) قوله سبب الولد والولد جزء منه  
والاستمتاع بالجزء حرام اهـ منه

(هذا الممنوع من دخوله مكة لا التقديم حيث حلالاً)  
أي حرم تأخير الاحرام عن هذه المواقيت لمن يقصد دخول مكة فالأفاقي اذا انتهى إليها  
على قصد دخول مكة كان عليه أن يحرم قصداً للحج والعمره ولم يقصد عندنا قوله عليه  
الصلاة والسلام لا يجاوز أحد الميقات الا محرماً ولأن وجوب الاحرام لتعظيم البقعة  
الشريفة فيستوى فيه الحاج والمقيم وغيرهما كما في الهداية ولا يحرم التقديم أي تقديم  
الاحرام على هذه المواقيت بل هو أفضل لأن علياً رضي الله عنه سئل عن قوله تعالى وأتوا  
الحج والعمره فقال أن تحرم من ديرة أهلك

(ومن يكن داخلها لم يحرم \* دخوله مكة غير محرم)

(والحل ميقات له وأما \* من كان في مكة كان حراماً)

(الحل في عمرته والحرم \* في حجته ومن يريد يحرم)

أي من يكون داخل المواقيت لا يحرم عليه بل يحل له دخول مكة غير محرم لأن دخوله إليها  
يكثر وفي إيجاب الاحرام عليه كل مرة خرج وهذا اذا لم يقصد الحج أو العمره أما اذا قصد  
أحدهما فيقائه الحل الذي بين الميقات والحرم لأنه يجوز له الاحرام من ديرة أهله وما بين  
الميقات والحرم مكان واحد حده الحرم كالميقات في حق الأفاقي وأما من كان في مكة  
فأحرامه للحج من الحرم وللعمره من الحل وقوله ومن يريد الحج من فيه موصولة مبتدأ خبره  
قوله (فليسبغ الوضوء ولا يجب \* الغسل فهو منه يستحب)

لغسله عليه الصلاة والسلام ولأنه أكثر تنظيها وهذا الغسل للنظافة فتؤخر به الحائض  
والنفساء ولا ينوب عنه التيمم عند عدم القدرة على الماء نقل عن القدوري كل غسل  
للنظافة فالوضوء يقوم مقامه كغسل الجمعة والعيد

(ويلبس الازار والرداء \* ثوبين طاهرين لامراء)

أي يلبس الازار والرداء طاهرين لأنه ممنوع عن الخيط ومحتاج الى ستر العورة ودفع الحر  
والبرد ولو ستر عورته فقط أجزأه

(واستعمل الطيب وصلى شفعاً \* ومفرد بالحج قال شرعاً)

(انى أريد الحج فأقبل على \* منى ويسرفعل هذا الخيرى)

أي ويستعمل الطيب أي طيب كان سواء كان مما تبقى عينه أو لا ويصلى شفعاً الماروي أنه  
عليه الصلاة والسلام كان يركع بذي الخليفة ركعتين ولو صلى المكتوبة أجزأه كما تجزئ  
عن تحية المسجد والمفرد وهو الذي يريد الحج فقط يقول اللهم انى أريد الحج فيسره لى  
وتقبله منى

(ثم يلبى ناوياً بالتلبيه \* حجا وانما أنت بالتلبية)

(كما أتى من غير نقص عنه \* وجاز أن يزيد فيه منه)

أي ثم يلبى بنوى بالتلبية الحج لأنه عبادة مقصودة فلا تنافي بدون التلبية وانما أنت التلبية  
بالتلبية يلبى كما ورد وهو أن يقول لبيك اللهم لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة  
لك والملك لا شريك لك ولا ينقص عن ذلك وجاز أن يزيد منه عليه لما ورد أن ابن عمر كان  
يزيد في تلبيته لبيك وسعديك والخير في يديك لبيك والرضا اليك والعمل



- (١) فصار محرماً فليس يحدث \* جدالاً أو فسقا كذلك الرفث  
 (٢) وقتل سيد البر والدلالة \* عليه فالجميع لأحماله  
 (٣) محترماً كما إذا أشارا \* إليه أو أن فلم الاطفاراً  
 (٤) ويتقى الطيب كذا لا يستتر \* وجهها ولا رأساً فذلك يحظر  
 (٥) كذلك بالخطمي غسل اللحية \* والرأس ممنوع بغير مربية  
 (٦) وقص لحية وحلق الشعر \* من بدن ورأسه فليحذر  
 (٧) ولبسه المخيط والتميم \* ولبسه الخفين أيضاً يحرم  
 (٨) ولبسه المصبوغ بالطيب منع \* لا بعد أن زال فليس يمنع

يعني إذا لم يكن تلبية مقارنة للتبية يصير محرماً ولا يصير محرماً بمجرد التبية وحينئذ يحرم عليه الرفث وهو الجماع كما في آية الصوم وقيل الكلام الفاحش لأنه من دواعيه فيحرم والفسق وهو الخروج عن حدود الشريعة والجدال وهو الخصام مع الرفيق والخادم والمكاري وانما أمر المحرم باجتناب ذلك مع أن غيره مأثور به أيضاً لأن ذلك من المحرم أشنع فصار كلبس الحرير في الصلاة والتطرب في القراءة فيها أو يحرم عليه أيضاً قتل صيد البر وهو ما كان تولده ومأواه في البر والمراد بالقتل الذكاة اختيارية كانت أو ضرورية لأن ذكاة المحرم الصيد حرام والقتل يستعمل فيما كان حراماً غالباً و جازل للمحرم ذكاة غيره والاصل في هذا قوله تعالى أحل لكم صيد البحر وطعامه متاعاً لكم والسيارة وحرم عليكم صيد البر مادام محرماً وكذا تحرم الإشارة إليه حاضراً والدلالة عليه غائبة ويحرم على المحرم أن يقم أطفاره لأنه من قضاء التفث أي إزالته والتفث الوسخ ويحرم عليه التطيب وكذا التدهن والتخضب بالخناء وشم الرياحين والثمار الطيبة لما روى عن ابن عمر أنه قام رجل فقال يا رسول الله من الخاج قال الشعث التفل والشعث منتشر شعر الرأس والنقل تارك الطيب وكذا يحرم عليه ستر وجهه ورأسه وغسل رأسه ولحيته بالخطمي بكسر الخاء وكذا قص لحيته لأن فيه إزالة الشعث وحلق رأسه وشعر بدنه كذلك قال تعالى ولا تحلقوا رؤسكم الآية وكذلك لبس المخيط والعمامة والخفين إذا لم يجد نعلين فإنه يلبس الخفين ويقطعهما أسفل من الكعبين أعني المفصلين الذين وسط القدمين عند معدة السراة وكذا لبس المصبوغ بطيب لا بعد زوال الطيب بالغسل

(٩) وجاز الاستحمام كالنظلل \* بالبيت يستظل أو بالمحمل

أي يجوز للمحرم الاستحمام قال ابن عباس يدخل المحرم الحمام ونقل عن سند الشافعي أن ابن عباس دخل الحمام بالخفة وهو محرم وقال ما يعبا الله من أوساخنا شيئاً كما جازله أن يستظل بالبيت أو بالمحمل وهو بكسر الميم الأولى وفتح الثانية وبالعكس

(١٠) وشده الهمان وهو يكثر \* تلبية بالصوت فيها يجهر

قوله وشده عطف على الاستحمام أي وجاز أن يشد المحرم الهمان وهو بكسر الهاء شبه بشكة السراويل يشد على الوسط سواء كان فيه نفقة أو نفقة غيره ولو شد المنطقة

(١) إلى الاطراف (٢) والأسباب كالوطء (٣) وما يعمل بالخفية معتبر في عمله صفة الاصل والاصل وهو الولد عين لا يتصف بالحرمة ولا بالحل وقولهم حرام معناه أنه ولد من وطء حرام فإن قيل هو مخلوق من ما بين امترجا امترجا غير مشروع بفعل غير مشروع في محل غير مشروع ولذا قال عليه الصلاة والسلام ولد الزنا ثلثة ولا قرينة تخصمه بعين قلد الامعنى لانصاف الامترج وتخلق

(١) قوله إلى الاطراف أي تتعدى الحرمة من الولد إلى أطرافه أي فروعه وأصوله قال في التلويح فإن قلت هب أن حرمة الولد تتعدى إلى فروعه لوجود البعضية فما وجه تعديهما إلى الاصول أجيب بأن ماء الرجل يختلط في الرحم بماء المرأة ويصير شيئاً واحداً ويثبت بهذا الماء بعضية بين الواطئ والموطوءة فإذا صار الماء انساباً تعدت البعضية منه إلى الواطئ والموطوءة باعتبار أن جزءاً من كل منهما ماصار جزءاً من الآخر إذ الولد بكامله يضاف إلى كل منهما ما فكان كلاهما بعضاً من الآخر بواسطة الولد فثبت الحرمة لأنه ترك في حق الموطوءة خاصة لضرورة النسل وفي حق ما بين الاجداد والجدات لأنه أمر حكيم ضعيف فلا يعتبر في حق الابعد اهـ منه

(٢) قوله والأسباب المراد من الأسباب الوطء ودواعيه اهـ منه

(٣) قوله وما يعمل بالخفية يعني لم يعتبر في السبب كالوطء مثلاً كونه حلالاً أو حراماً لأنه خلف عن الولد والولد عين لا يتصف بحل ولا بحرمة لأن المعتبر في الخلف صفات الاصل لصفات الخلف كالتراب جعل خلفاً عن الماء فلا تعتبر صفته بل صفة الماء من الطهورية ونحوها اهـ منه

أو السيف أو تختم بخاتم لا يكره وقوله وهو يكثر جله مستأنفة أى أن المحرم يكثر التلبية  
جاهرا بصوته ثم ذكر مواطن التلبية بقوله

(وذامتى صلى كذا ان شرفا \* علا واديا اليه عطفًا)

(أولقى الركب كذا ان أسحرا \* ثم اذا يدخل ذا أم القرى)

أى يكثر التلبية متى صلى أو علا شرفاً أى مكاناً عالياً أو هبط وادياً وألقى ركباً أو صار في السحر  
لما روى أنه عليه الصلاة والسلام كان يلبي اذا لقي ركباً أو صعداً مكة أو هبط وادياً وفي ادبار  
المكتوبة وآخر الليل ولان التلبية في الاحرام كالتكبير في الصلاة فبأى بها عند الانتقال  
من حال الى حال وجواب اذا قوله

(فالبعد بالمسجد وهو اذيرى \* بطرفه البيت دعا وكبرا)

(مهلاً مستقبلاً للعجر \* مكبراً مهلاً للآثر)

(برفعه اليدين ههنا كما \* يرفعهما مصلياً واستملاً)

(بيده وذلك حيث يقدر \* بحيث لم يحصل به تضرر)

(وحيث لا يقدر ما في يده \* يسهه مقبلاً من عنده)

(واذ يكون عاجزاً يستقبل \* مكبراً وحامداً يهمل)

(مصلياً على نبي قد سما \* صلى عليه ربنا وسلم)

أى أن المحرم اذا دخل مكة يبدأ بالمسجد الحرام لما روى عن عائشة ان أول شيء بدأ به  
النبي صلى الله عليه وسلم حين قدم مكة أن توضع طائف بالبيت وحين يرى البيت كبر وهمل  
ودعا لان الدعاء عند رؤية البيت مستجاب ثم استقبل الحجر الاسود وكبر وهمل للآثر المروى  
في ذلك ورفع يديه مستقبلاً للكعبة بباطن كفيه يرفعهما كما يرفعهما في الصلاة واستلم  
الحجر والاستلام لغة المس باليد وبالقبلة مأخوذ من السلام بكسر السين وهي الحارة وعند  
الفقهاء وضع الكفين على الحجر أو تقبيله أو مسحه بالكف وتقبيله من غير أن يؤذى أحداً  
لان الاستلام سنة وتركه الا إذا أوجب وان لم يقدر على ذلك وضع يديه على الحجر وقبلهما  
فان لم يقدر على ذلك أمس الحجر شيئاً كالعرجون ونحوه وقبله فان عجز عن ذلك رفع يديه  
حذاء منكبيه وجعل باطنهما نحو الحجر مشيراً اليه كأنه واضع يده عليه وظاهرهما نحو  
وجهه مستقبلاً للحجر وكبر وهمل وحمد الله تعالى وصلى على نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم

(وطاف للقدوم وهو سته \* تغير مكي بأخذ يمينه)

(أى عن يمين الطائف المشرف \* مما يلي الباب الشريف فاعرف)

(خلف الحطيم والطواف يفعل \* سبعة أشواط ثلاثاً برمل)

(فيها وانها الثلاثة الأول \* مضطعباً وليس في الباقي رمل)

أى وطاف طواف القدوم وهو ستة للاثافي لا المكي كتحية المسجد لانتسب للجالس فيه  
وقوله بأخذ يمينه مصدر منكر أى يأخذ عن يمينه حال استقبال الحجر مما يلي الباب  
أى باب الكعبة فيصير البيت في الطواف على يساره وقوله خلف الحطيم طرف لقوله

الولد بكونه حراماً وباطلاً فقد نشاهد ولد  
الزنا أصلح من ولد الرشدة ديناً ودنياً فالحديث  
ليس على عمومته ولذا يستحق ولد الزنا جميع  
الكرامات التي يستحقها ولد الرشدة من  
قبول عبادته وشهادته وقضائه وامامته  
ونحوها كذا في التلويح ومنهم من قال ان  
معنى الحديث ان الولدين لهما نسب الى  
ابائهما فالولد شر الثلاثة بهذا الاعتبار  
وقيل ليس المعنى على التفضيل وأن المراد  
انه شر حصل من الثلاثة الاب والام  
والشيطان وقوله ولا المسافرة يعنى ولا  
يكون السفر في مثل البغي من قطع  
الطريق وسائر المعاصي سبباً للرخصة التي  
هي نعمة أيضاً بناء على أصله والجواب أن  
ذلك السفر ليس قبيحاً لعينه بل للعصيان  
وذلك مجاور له فكان كالبيع وقت النداء  
فصلح سبباً للرخصة وقوله ولا يفيد الخ  
يعنى أن الغصب لا يفيد الملك فلا يكون  
سبباً للملك عند أداء الضمان وهو فعل حسى  
قبيح لعينه فلا يترتب عليه حكم شرعى وهو  
الملك عند الضمان فالواجب بالغصب انما  
هو بدل اليد والعين باقية على ملك  
المغصوب منه وهذا على أصله أيضاً وجوابه  
أننا لا نثبت الملك بالغصب مقصوداً كنبوته  
بالبيع والهبة بل في ذم الضمان شرعاً  
لان من ضرورة القضاء بالقصة خروج  
العين عن ملكه لانه يكون جبر المافات ولانه  
لما صار الضمان ملكاً للمغصوب منه  
فلو لم يخرج المغصوب عن ملكه ويدخل  
في ملك الغاصب اجتمع البدل والمبدل منه  
في ملك واحد وهو لا يجوز فتبوت الملك  
للمغاصب شرط ضمان العدو ان الذي هو  
مشرع فصار حسناً الحسن الحكم  
الشرعى اذا شرط الشيء تابع له كذا في  
شرح المغنى للهندي

وما بالاستيلاء مال المسلم  
ملك الكافر يكون فاعلم

هذا بناء على أصله أيضا ويرد نقضا على  
أصله أيضا وحاصله أن الكافر لا يملك مال  
المسلم بالاستيلاء أي بأحرازه إلى دار الحرب  
لان استيلاءه معصية فلا يكون سببا لنعمة  
الملك وجوابه أن الاستيلاء منهي عنه لغيره  
بالإجماع على ثبوت المال بالاستيلاء على  
المال المباح وعلى الصيد وذلك دليل على  
أنه منهي عنه لغيره وهو عصمة المحل أي  
كون الشيء محرم التعرض لحق الشرع  
أولحق العبد وعصمة أمواله لغير ثابتة في  
زعمهم لانهم يعتقدون إباحتها وتلكها  
بالاستيلاء فيكون استيلاءهم عليها  
كاستيلائهم على الصيد والعصمة إنما تثبت  
مادام المال محرزا باليد عليه وبالدار وقد  
زال الأحراز الذي هو سبب العصمة  
فسقط فلم يبق الاستيلاء محرزا لا يقال  
ابتداء الاستيلاء ورد على محل معصوم فلا  
يفيد زوال العصمة بيدهم كن أخذ صيد  
الحرم وأخرجه لملكه حتى لو هلك في يده  
يجب عليه الجزاء وإن زالت عصمته بعد  
الإخراج ولكن شري خرافا صار خلا لم يعتقد  
البيع لانا نقول الاستيلاء فعل تمتد جعل  
حكمه في حالة البقاء كانه من الابتداء كذلك  
كافي مسألة اللبس والسكنى في حق الحبس  
فصاروا كأنهم استولوا على مال الغير  
معصوما ابتداء فصلح سببا للملك ولا نسلم أن  
الصيد لا يملك بعد الإخراج ألا ترى أنه لو باعه  
يجوز بيعه كذا كره في الجامع ويحل أكله  
لكن يجب عليه الإرسال ولو لم يرسله يجب  
الجزاء صيانة لحرمته وتعظيم الحرم  
ومسألة البيع ليست من هذا القبيل لان  
البيع غير تمتد فاذا لم يصادف محلا يطل كذا

طاق أي إن الطواف خلف الحطيم وهو البقعة التي تحت الميزاب بينها وبين البيت فرجة  
سمى بالحطيم لانه حطم من البيت أي كسروا الحجر لانه حجر منه أي منع وانما يطوف خلفه  
لانه من البيت والطواف سبعة أشواط من الحجر الأسود إليه شوط واحد يرمل في  
الأشواط الثلاثة الأولى والرمل بفتح الميم أن يحرك في مشيه كتفيه كالمبارز يتجتر بين  
الصفين ولا يرمل في الأربعة الباقية لفعله عليه الصلاة والسلام ويطوف مضطجعا أي  
جاعا لرداءه تحت إبطه اليمن ملقيا طرفه على كتفه اليسار

(وكما مرهنا بالحجر \* كان استلامه من المعبر)  
أي كلمة امر بالحجر الأسود استلمه فذلك من الفعل المعبر لان أشواط الطواف ركعات  
الصلاة كما يفتح كل ركعة بالكبير يفتح كل شوط باستلامه

(ويندب استلامه للركن \* أعنى اليماني ابتغاء اليمن)  
أي يندب استلام الركن اليماني من غير تقبيل على قول أبي حنيفة وأبي يوسف وقال  
محمد السنة أن يفعل فيه كما فعل بالحجر الأسود ولا يستلم الركن العراقي ولا الشامي

(ويحتم الطواف باستلام \* حجر وبعد ذا الختام)

(شفعا يصلي وهو ختايو جب \* عقيب كل من طواف يطلب)

(عند المقام أو سوى المقام \* يكون ذا في المسجد الحرام)

أي يحتم الطواف باستلام الحجر ويصلي شفعا وهو واجب عندنا وستة عند الشافعي أي  
يصلي شفعا عقيب كل طواف عند المقام أي مقام إبراهيم وهو حجر فيه أثر قدمه أو عند  
غير المقام حيث ينسبر من المسجد الحرام

(ثم بعد ود بعد ذا الحجر \* مستلما كما أي في الأثر)

(وبعد يخرج ثم يصعد \* إلى الصفاو بآبها ليجهد)

(واستقبل البيت مع التكبير \* مهلا ثم على البشير)

(مصليا ورافع اليدين \* وداعيا بالخير في الدارين)

أي ثم يعود ويستلم الحجر مهلا مكبرا كما مر ثم يخرج من المسجد من أي باب شاء فيصعد  
الصفا بقدر أن يصير البيت عبر أي منه ويستقبل البيت مكبرا مهلا مصليا على النبي  
البشير صلى الله عليه وسلم ويرفع يديه ويدعو بما شاء من خيرى الدنيا والآخرة

(ثم مشى يسعى نحو المروة \* ما بين ميلين بنعت الخضر)

(استهرا ثم وفيها صعدا \* يفعل مثل فعله مجتهدا)

(على الصفا يفعل ذلك سبعا \* يسدأ بالصفا ومنها يسعى)

(مختتما بمروة ثم سكن \* مكة محزنا وذانعم الوطن)

أي ثم انحط ومشى نحو المروة على هيئته فاذا بلغ بطن الوادي سعى بين الميادين الأخضرين  
واذا جاوزهما مشى على هيئته واذا بلغ المروة صعدا بالتشديد في المروة في الصحاح صعد في  
الجليل تصعيدا وصعدا السلم صعودا وفعل على المروة ما فعل على الصفا من الاستقبال

وغيره كما مر ثم سعى من المروة الى الصفا وذهابه من الصفا الى المروة شوطاً ورجوعه منها اليه شوطاً آخر فصارتان يفعلن هكذا سبعاً بدءاً بالشوط الاول من الصفا ويختم السابع بالمروة قال قاضيخان واذا فرغ من السعي دخل المسجد وصلى ركعتين ثم سكن عكة محرماً فانه أحرم للحج ومتى لم يأت بأعماله لا يجوز له التحلل

﴿وطاف نفلاً ما يشاء ويرغب \* وبعد ظهر الامام يخطب﴾

﴿سابع ذى الحجة للناسك \* معلماً قصد اعتداء الناسك﴾

﴿وتاسع الايام منه يخطب \* في عرفات مرغبا ويرهب﴾

﴿وحادي العشر كذلك في منى \* يخطب فالثلاث تمت ههنا﴾

أي طاف بالبيت نفلاً قدر ما يريد ويرغب وبعد الظهر في السابع من ذى الحجة يخطب الامام معلماً للناسك أي العابد مناسك الحج أي عباداته من كيفية الاحرام والخروج الى منى والتوجه الى عرفات والتزول فيه والصلاة فيها والافاضة منها وفي اليوم التاسع من ذى الحجة يخطب في عرفات مرغبا في الحسنات ويرهب أي يخوف من السيئات يخطب خطبتين كالجمعة يعلم أعمال هذا اليوم ويوم النحر ثم يخطب في الحادي عشر من الشهر يعني خطبة واحدة بعد الزوال قبل صلاة الظهر يعلم فيها بقية أمور المناسك فتمت حينئذ الثلاث خطب حسب ما بين

﴿ونامن الشهر الخروج يفعل \* الى منى والمكث فيها يجعل﴾

﴿الى طلوع فجر يوم عرفه \* منها يكون جاعلاً منصرفه﴾

﴿لعرفات وهي كلها على \* ماضٍ موقف وهذا ما خلا﴾

﴿ما كان معروفاً بطن عرنه \* فلا وقوف فيه فاعلمه﴾

أي يخرج الامام مع الناس من مكة ثامن ذى الحجة وهو يوم التروية الى منى بعد صلاة الفجر غداة ذلك اليوم وفي الكشف ان ابراهيم عليه الصلاة والسلام رأى في الميثة أن قاتلاً يقول ان الله أمرك بذبح ابنك فلما أصبح تروى وتفكر أمن الله تعالى هذا الحلم أم من الشيطان فسمي يوم التروية فلما أمسى رأى مثل ذلك فلما أصبح عرف أنه من الله تعالى فسمي يوم التاسع عرفه ثم رأى مثله في الليلة الثالثة فلما أصبح هم بنحره فسمي يوم العاشر يوم النحر وقوله المكث الحج أي يكث في منى الى طلوع فجر يوم عرفه ومن منى يجعل انصرافه الى عرفات وكلها موقف الابطن عرنة لقوله عليه الصلاة والسلام عرفات كلها موقف وارتفعوا عن بطن عرنة

﴿ويخطب الامام خطبتين \* بعد الزوال جالساً في ذين﴾

﴿كجمعة والظهر والعصر معا \* في وقت ظهر جاوزوا أن تجمعا﴾

﴿مع الأذان والاقامتين \* واشترطوا جماعة في ذين﴾

﴿كذلك الاحرام فيهما فلا \* يجوز عصر من لشرط أهمل﴾

أي اذا زالت الشمس يوم عرفه يخطب الامام أو نائبه بعد الزوال قبل الصلاة خطبتين كالجمعة يعلم فيهما الوقوف بعرفة ومن دلفه ورعى الجمار والنحر والخلق وطواف الزيارة

ذكره القا آني ثم لما فرغ من تعريف الخاص وأقسامه وأحكامه شرع في بيان العام فقال

والعام لفظ شامل لأفرادا

توافقت حدودها اتحادا

العام لغة بمعنى الشامل واصطلاحاً لفظ

يشمل أفراداً متوافقة الحدود اتحاداً

وهذا كما نقل عن الكشف انه لا بد للعام

من معنى متحد يشترك فيه أفراد العام

ليصح شموله ايها بسببه وهو معنى كون

أفراد العام متفقة الحدود وذلك كلفظ

مسلمين فانه لا يتناول الاشخاص التي تحته

الاعمى الاسلام فقول لفظ جنس وبقوله

يشمل الافراد خرج المشترك اذ هو لا يطلق

على معانيه بطريق الشمول بل بطريق

البدل اذ لا عموم له فاذا استعمل بالنسبة الى

أفراد معنى واحد كالعيون بلغ لأفراد العين

الجارية كان عاماً مندرجاً تحت الحد

وخرج به الخاص بانواعه الثلاثة المتقدمة

أعني الخاص الجنس والنوع والعين

وبقوله متفقة الحدود خرج أسماء العدد

كالمائة لان شموله لما في ضمنها من الآحاد

ليس باعتبار معنى واحد تشترك فيه الافراد

بأن يوجد في كل واحد على أنها تخرج

بقوله أفراداً بالتشكيك أيضاً كما ذكره القا آني

لان المراد به الكمية المطلقة وكيات أسماء

العدد مخصوصة كما يخرج المشترك بقيد

توافق حدود الافراد أيضاً ولا امتناع في

اشتمال التعريف على قيدين ينفرد كل منهما

بفائدة خاصة مع اشتراكهما في فائدة أخرى

هكذا فعل صلى الله عليه وسلم ويجمع بين صلاتي الظهر والعصر بأذان واحد يؤذن عند جلوس الإمام على المنبر كالجمعة في الكافي والتهذيب هو ظاهر المذهب وعن أبي يوسف أنه قبل خروج الإمام في رواية وفي رواية بعد الخطبة وكيفية الإقامة أن الإمام إذا فرغ من الخطبة يقيم المؤذن فيصلي بهم الإمام الظهر ثم يقيم أخرى ويصلي العصر في وقت الظهر وفي فتاوى قاضيان أنه يكره التطوع بينهما وفي الكافي لا تطوع بينهما بغير سنة الظهر وشرط الجماعة والأحرام للغير في الظهر والعصر فلا يجوز العصر في وقت الظهر لمن أهمل شرط من الشرطين الجماعة والأحرام فليس للحرم المنفرد في الظهر أو العصر الجمع عندهم خلافا لهما

(ثم إلى الموقف بعد يذهب \* وسن غسله وليس بوجوب)

أي بعد أداء الصلاة يذهب إلى الموقف المسمى بالموقف الأعظم ويسن غسله وليس بواجب ويقف عند الجبل المسمى بجبل الرحمة والأفضل للإمام أن يقف على راحلته مستقبلا القبلة اقتداء بالنبي عليه الصلاة والسلام ويحمد الله ويهلل ويكبر ويصلي على النبي عليه الصلاة والسلام ويدعو ويجهدو يعلم المناسك وجهد النبي عليه الصلاة والسلام في الدعاء لأمته في هذا الموقف واستجيب له الألفي الدماء والمظالم ويقف القوم بقربه والأفضل أن يقفوا وراءه ليكونوا مستقبلين ويلبي ساعة فساعة

(وفي الوقوف يكتفي أن يحضرا \* بقدر ساعة كقادر را)

(وذلك من زوال يوم عرفه \* فغير يوم النحر إذا عرفه)

(أي عرفات أو إذا ما عرفا \* وإن يكن مغني عليه يكتفي)

(أو نأما أيضا إذا أهلا \* رفيقه عنه وناب فعلا)

أي يكتفي لهذا الوقوف حضور ساعة من زوال يوم عرفه إلى طلوع فجر يوم النحر سواء عرف أن هذا عرفات أو لم يعرف بأن جهله وكذا إذا كان مغني عليه أو نأما فلم يحرم بنفسه وأهل أي أحرم عنه رفيقه ولو بغير أمره عنده وعندهما يشترط صريح الأمر بالأحرام قبل النوم أو الانعاش

(ثم عبر آتيا مزدلفة \* وقت غروب شمس يوم عرفه)

أي إذا غربت الشمس من عرفة أتى مزدلفة بكسر اللام موضع ازدلف فيه آدم أي دناء إلى حواء ويسمى جمعا أيضا لأنه يجمع فيه بين صلاتين كافي الكشف

(وموقف جميع هدى ماعدا \* وادي محسر كما قد وردا)

أي أن مزدلفة كلها موقف ماعدا وادي محسر بكسر السين وتشديد هاء الحديث ابن عباس رضي الله عنهما مزدلفة كلها موقف وارتفعوا عن بطن محسر

(وههنا صلى العشاءين معا \* وقت العشاء هكذا قد شرعا)

(مع الأذان ثم والأقامة \* كما عن الشقيع في القيامه)

أي أنه يصلي في مزدلفة المغرب والعشاء في وقت العشاء الأخير بأذان وإقامة واحدة لما روى مسلم من حديث سعيد بن جبير قال أفضنا مع ابن عمر قلما بلغنا جعاصا صلى بنا

كما ذكره المحقق التفتازاني (١) في بحث المجاز العقلي وهذا التعريف يتناول الجمع المنكر فإن المعتبر في العام على ما عليه نحر الاسلام وبعض المشايخ هو انتظام جمع من المسميات باعتبار أمر تشترك فيه ومنهم من جعله واسطة بين الناس والعام لأنه غير مستغرق وهذا التعريف موافق لما في المنابر حيث عرف العام فيه بما يتناول أفرادا متفقة الحدود على سبيل الشمول وقيل بعض شارحيه تناول بالشمول ثم قال عند قوله أفراد أخرجه خاص العبر كزيد وأسماء الأعداد كعشرة فانها لا تتناول أفرادا بل أجزاء لأن أفراد الشيء ما يصدق الشيء على كل واحد منها وأفراد العشرة لا يصدق على واحد منها أنه عشرة ثم قال فقوله ما يتناول أفرادا جنس شامل للمشارك فيقوله متفقة الحدود يخرج المشترك واحترز بقوله على سبيل الشمول عن التكرار في سياق النبي فانها تتناول أفرادا متفقة على طريق البديل لا الشمول فاطلاق العام عليها مجاز انتهى ولا يخفى ما في كلامه من التساهل فان تفسيره بالتناول بالشمول مع أنه مبين لمراد المصنف فانه أتى به في تعريف المشترك أيضا حيث قال المشترك ما يتناول أفرادا مختلفة الحدود على سبيل

(١) قوله في بحث المجاز العقلي فانه نقل في المطول أن السكاكي عرف المجاز العقلي بأنه الكلام المضاد به خلاف ما عند المتكلم من الحكم فيه لنزب من التأويل ثم قال في جواب اعتراض القزويني عليه أن نحو قول الجاهل أنبت الربيع البقل يجوز أن يسند أخرجه إلى قوله خلاف ما عند المتكلم وإلى قوله بضرب من التأويل فليراجع اه منه



انبدل موجب للتكرار لا محالة في قوله  
على سبيل الشمول وهو مخرج لا يشترك  
من أول الأمر فانه على سبيل البذل  
لا الشمول فكيف يتناول به حينئذ وكذلك  
دعوى أن المراد بالافراد ما يصدق الشيء  
على كل واحد منها بوجوب كون التعريف  
غير جامع لخروج مثل مسلمون وزيدون اذ  
لا يصدق على كل واحد مما تحته قال  
العلامة التفاتنا في رحمه الله تعالى في  
التلويح بعد أن عرف العام بأنه لفظ وضع  
وضعا واحدا للكثير غير محصور مستغرق  
لجميع ما يصلح له مانعه أراد بالصلوح صلوح  
اسم الكل لجزئياته والكل لأجزائه وبهذا  
الاعتبار صار صيغ الجوع وأسماءها مثل  
الرجال والمسلمين والرهط والقوم بالنسبة إلى  
الآحاد مستغرة لما اتصل له فدخلت في  
الحد انتهى وكذلك دعوى خروج النكرة  
المنفية من حد العام وأن تناولها على  
سبيل البذل لا الشمول مع تصريح المصنف  
فيما سيأتي بأن النكرة في موضع النفي تعم  
وفي الاثبات تخص ممنوعة قال العلامة في  
التلويح فان قيل النكرة المنفية عام ولم توضع  
للكثير قلنا الوضع أعم من الشخصي  
والنوعي وقد ثبت من استعمالهم للنكرة  
المنفية أن الحكم منفي عن الكثير  
الغير المحصور واللفظ مستغرق لكل فرد  
في حكم النفي بمعنى عموم النفي عن الآحاد  
في الفرد وعن الجوع في الجمع لانفي العموم  
وهذا معنى الوضع النوعي ونون عمومها عقليا  
ضروري بمعنى أن انتفاء فرد منهم لا يمكن إلا  
بانتفاء كل فرد لا ينافي ذلك ثم قال لا يقال  
النكرة المنفية مجازا والتعريف للعام  
الحقيقي لانا نقول لانسلم أنها مجاز كيف  
ولم تستعمل الاقبا وضعت له بالوضع  
الشخصي وهو فرد منهم وقد صرح

المغرب ثلاثا والعشاء ركعتين باقامة واحدة فلما انصرف قال ابن عمر هكذا صلى بنا رسول  
الله صلى الله عليه وسلم في هذا المكان والفرق بين هذا الجمع وجمع عرفة أن العشاء  
في هذا في وقته والقوم حضور فلا يفرد بالاقامة وفي عرفة انصرف في غير وقته فلا بد من  
الاعلام وقوله ثم يفتح النساء يعني هناك

﴿وان يكن المغرب قد أدى \* أعادها الا اذا تبدى﴾

﴿ضوء الصباح ثم صلى الفجر \* مغسلا وان ذلك الاخرى﴾

أي اذا أدى المغرب في عرفات أو في طريق أعادها ما لم يطلع الصبح لان الفجر اذا طلع فأت  
وقت الجمع ثم صلى الفجر مغسلا أي بغسل لماني الصحيحين من حديث ابن مسعود قال ما  
رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى صلاة غير ميقاتها الا صلاتين صلاة المغرب  
والعشاء بجمع وصلاة الفجر يومئذ قبل ميقاتها يعني الميقات المعتاد ولا يعني أنه صلاة قبل  
الفجر لماني البخاري وصلى الفجر حين بزغ

﴿وبعد ذلك فليقف مكبرا \* وداعيا حتى اذا ما أسفرا﴾

﴿أتى منى والرمي كان مطلبه \* لجررة مضافة للعقبه﴾

﴿من بطن وادري تلك الجررة \* سبعة مكبرا بكل مرة﴾

﴿خذفا بالانبيسة اذ تقطع \* والذبح اذ يشاء بعد يشرع﴾

﴿وبعد منه يحلق أو يقصر \* وحلقه أحب فهو الأجدر﴾

أي ثم وقف إلى الاسفار مكبرا وداعيا فقد روي أنه عليه الصلاة والسلام عشية عرفة دعا  
بالمغفرة فاستجيب له الا في الدماء والمظالم ثم أعاد الدعاء عز ذلقة فأجيب حتى في الدماء  
والمظالم وعن أنس رضي الله عنه أنه عليه الصلاة والسلام قال ان الله اطاع على أهل عرفة  
فباهي بهم الملائكة فقال انظروا إلى عبادي شعنا غبرا أقبلوا يضربون إلى من كل فج  
عميق فاشهدوا أني قد غفرت لهم الا التبعات التي بينهم ثم قال ان القوم أفاضوا من عرفات  
إلى جمع فقال يا ملائكتي انظروا إلى عبادي وقفوا وعادوا في الطلب والرغبة والمسئلة  
اشهدوا أني قد وهبت مسيئتهم لمحسنتهم وتحملت تبعات التي بينهم نقله الزيلعي وقوله  
حتى اذا ما أسفرا يعني يكبر ويدعو وكذا بهل ويكبر إلى أن يسفر الصبح فيأتي منى قبل  
طلوع الشمس ويرمي جررة العقبة من بطن الوادي خذفا بالخاء والذال المعجمتين  
في الكفاية أن ترمي بحصاة ونحوها على أن تأخذها بين سبابتك وقيل أن تضع الابهام  
على طرف السبابة وترميها وفي الهداية وفتاوى قاضيخان أن يضع الحصة على ظهر  
ابهامه اليمنى على وسط السبابة فيرمي بها رمي سبع حصيات مكبرا في كل مرة مع كل حصاة  
ولو سجد أجزأه ويقطع التلبية لما روي أنه عليه الصلاة والسلام لم يزل يلبى حتى رمي جررة  
العقبه ثم يذبح أن شاء لأن ذبح المفرد تطوع ثم يحلق أو يقصر من شعر الرأس قدر أعلاه  
ومن لا شعر على رأسه عز بالموسى عليه والخلق أفضل لقوله عليه الصلاة والسلام رحم  
الله المحلقين ولأنه أمكن في إزالة الشعث

﴿وكل ما يمنع منه قبل \* مما عدا النساء فهو حل﴾

المحققون من شارحي أصول ابن الحاجب  
بأنها حقيقة

وأنه بالقطع فيما قد شمل  
للحكم موجبه لذا التسخ حصل

يعنى أن العام قبل الخصوص مثبت  
للحكم في جميع ما تحته من الأفراد بالقطع  
والمراد بانه الحكم بالقطع أنه قبل الخصوص  
لا يحتمل الخصوص احتمالاً ناشئاً عن الدليل  
بل يحتمله احتمالاً لا غير ناشئ عن دليل  
كاحتمال الخاص للمجاز مع أنه قطعي وهو  
عندنا وعند الشافعي رحمه الله تعالى يوجب  
الحكم في كل ما يتناوله لان العموم معنى  
مقصود فلا بد أن يكون له لفظ يدل عليه  
وقد استدل الصحابة رضوان الله تعالى  
عليهم على عمومهم في مواطن عديدة لكنه  
عند الشافعي رحمه الله تعالى هو دليل فيه  
شبهة فيفيد وجوب العمل دون الاعتقاد  
ويصح تخصيصه بخبر الواحد وبالقياس  
لان احتمال التخصيص شائع فيه حتى نقل  
عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ما من  
عام الا وقد خص منه البعض بخلاف  
احتمال الخاص المجاز وعندنا هو مساو  
للخاص في القطعية فلا يجوز تخصيصه  
بواحد من خبر الواحد والقياس ويجب  
اعتقاد عمومهم لان اللفظ اذا وضع لمعنى كان  
ذلك المعنى لازماً له عند اطلاقه حتى  
يقوم الدليل على خلافه فالعموم لازم للعام  
حتى يقوم دليل الخصوص كالخاص يثبت  
مسماة قطعاً حتى يقوم دليل المجاز ولو جاز  
ارادة بعض مسمياته بغير قرينة لارتفع  
الأمان وعامة خطابات الشرع عامة  
فلو جوزنا ارادة البعض من غير قرينة  
لماصح منافهم الأحكام بصيغ العموم  
وهذا يؤدي الى التلبس على السامع

أى يحل كل شئ من محظورات الاحرام الا النساء

(وطاف سبعة وليس يرمل \* فيها وان ذا الطواف يحصل)

(يوماً من النحر وليس يسعى \* اذا سعى من قبل هذا شراً)

(وأول الوقت طلوع الفجر \* أعني طلوع فجر يوم النحر)

أى وطاق للزيارة سبعة في يوم من أيام النحر بلا رمل ولا سعى بين الصفا والمروة ان سعى  
بينهما قبل هذا الطواف وأول وقت طواف الزيارة بعد طلوع فجر يوم النحر أى اليوم  
الأول

(وأول الأيام هذا أفضل \* ثم به حل النساء يحصل)

(ويكره التأخير حيث يلزم \* متى يفت عن وقته فيه الدم)

أى ان الطواف في اليوم الأول أفضل كالتخية واذا طاف حل له النساء فان أخر هذا  
الطواف عن وقته أى عن أيام النحر كره ذلك ويجب الدم بسبب التأخير عن وقته ثم اذا  
طاق رجوع من مكة الى منى

(وثاني النحر اذا ما الشمس \* زالت رمى الجمار ليس لبس)

(أعني الثلاث باديها رمى \* مسجد خيف ثم ماله يلى)

(وبعد ذلك كان ذا بالعقبه \* سبعة فسبعا هكذا مرتبه)

(مكبر الكل رمى ووقف \* ثم دعا الله وبالنحر اعترف)

(مهلاً أيضاً على هذا النمط \* من بعد رمى بعده رمى فقط)

(ثم غدا كذلك ثم بعد \* كذلك ان مكث وذا الاسد)

أى ثم أتى منى ورمى الجمار الثلاث بعد زوال الشمس في يوم ثاني النحر يبدأ بما يلي مسجد  
الخيف ثم بما يليه ثم بالعقبه سبعة فسبعا وكبر لكل رمى حصاة ووقف فحمد الله تعالى وأثنى  
عليه وهلل وكبر وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم وقوله من بعد رمى بعده رمى فقط أى  
بعد الرمي الأول والثاني والثالث ثم غدا كذلك وبعد ذلك ان مكث والمكث أحب

(ونفره من قبل فجر الرابع \* جاز على القول الصحيح الشائع)

أى جاز النفر أى الخروج من منى قبل فجر اليوم الرابع على القول الصحيح

(ثم الى مكة حيثما نفر \* ينزل في محصب وفق الأثر)

(وبعد للوادع طاف سبعا \* من غير أن يرمل أو أن يسعى)

(وبعد هذا شرب ماء زمزم \* ووضع الوجه على الملتزم)

(وصدرة أيضاً كذا والعقبه \* قبلها ونعم ذلك مرتبه)

(وبمسك الأستار أيضاً داعياً \* مجتهداً منكسراً وباكباً)

(والقهقري يرجع حتى يخرج \* من ذلك المسجد دام منهجاً)

أى اذا نفر الى مكة نزل بالمحصب وهو اسم موضع يقال له الأبطح نزل به النبي صلى الله عليه

وسلم ثم طاف طواف الصدر وهو طواف الوداع وهو واجب الاعلى أهل مكة يطوف سبعا بلا سعي ولا رمل ثم شرب من ماء زمزم وقبل عتبة الكعبة داعيا من كسرا بابا كيا على فراق الكعبة ورجع الفهقري حتى يخرج من المسجد

(وانها لا تكشف الرأس بلى • تكشف وجهها كذا أن تسدلا)  
 (شئنا عليه جازوهي جهرا • ليست تنسب حيث كان نكرا)  
 (كذلك الميلا ن ليست تسعى • بينهم ما ولا يجوز شرعا)  
 (أن تخلق الرأس بلى تقصر • وليسها المحيط ليس يحظر)  
 (والجرا الاسود ليست تقرب • عند الزحام بل هنا تجتنب)  
 (والحيض شرعا ليس شئنا يمنع • سوى الطواف فهو ليس بشرع)

أى أن المرأة في الحج كالرجل الا أنها لا تكشف رأسها لآفة عورة وتكشف وجهها وجاهز أن تسدل على وجهها شيئا تجافي عنه ولا تسعى بين الميلا ولا ترمل ولا يجوز أن تخلق رأسها بل تقصر شعرها وتلبس المحيط ولا تقرب الحجر الاسود عند ازدحام الرجال وحيضها لا يمنع شيئا من نفس سوى الطواف

(والحج ان يفت يطوف ويسعى • وحلل الاحرام ثم شرعا)  
 (من قابل يقضى وليس يلزم • عليه عندنا بذلك الدم)

يعنى أن من أحرم للحج وفاته الوقوف بعرفة فانه يطوف ويسعى ويتحلل عن احرامه ويقضى في العام الآتى وليس عليه دم عندنا وعند الشافعى عليه الدم

(باب القران)

(أما القران فهو أن يهلا • بالحج والعمرة بيني الفضلا)  
 (معامن الميقات وهو الأفضل • يقول اذيراد هذا العمل)

القران لغة الجمع يقال قرن بين الشيئين بقرن كنصر ينصرف شرعا أن يهلا أى يرفع صوته بالتلبية بحج وعمرة من ميقات معاه كذا وقعت العبارة في الوقاية والكسرة قال الزيلعي اشتراط الاهلال من الميقات وقع اتفاقا اذ لو أحرم فيهما من دويرة أهله أو بعد ما خرج من بلدته وقبل أن يصل الى الميقات جاز وصار قارنا يقول اذيراد القران بعد أن يصلى ركعتين اللهم انى أريد الحج والعمرة فيسرهما لى وتقبلهما منى وهو المراد بقوله

(الحج والعمرة ربي أطلب • يسرهما لى يهون المطلب)  
 (واقبلهما منى ثم طافا • سبعة أشواط ولا خلافا)  
 (يرمل منها في الثلاثة الأول • شرعا ويسعى ذاتمة العمل)

يعنى أنه يقول ذلك ثم يطوف للعمرة سبعة أشواط يرمل في الثلاثة الأول ويسعى بين الصفا والمروة ويكون قد تم عمل العمرة فشرع في الحج كما قال

(٢٦ - النوائد أول)

وتكليفه المحال وهو فهم ارادة البعض بلا قرينة من لفظ يدل على الكل وما نقل عن ابن عباس ان لم يكن مخصوصا فقد عاد على موضوعه بالنقض والا فلا دليل فيه فان قيل لما لم يكلفنا الله تعالى ما ليس في الوسع سقط اعتبار الارادة الباطنة في حق العمل فلزمنا العمل بالعموم الظاهر لكنها بقيت في حق العلم فلم يلزمنا الاعتقاد القطعي ومع القول بوجوب العمل بالعموم الظاهر لا يرفع الأمان قلنا لما كان التكليف بحسب الوسع وليس في وسعنا الوقوف على الباطن لم تعتبر الارادة الباطنة في حقنا لاعلم ولا علم وأقيم السبب الظاهر مقام الباطن تبسييرا فبق ما يفهم من العموم قطعيا وقد يقال ارادة الخصوص لما سقطت في حق العمل بالاتفاق سقطت في حق العلم بالطريق الاولى لان العلم على القلب وهو أصل وعمل الجوارح تبع له ففى سقط في حق التبعية في حق الاصل أولى وردأولاً بأنه (١) ينتقض بخبر الواحد والقياس وثانياً بان عدم اعتبارها في حق التبعية احتياط وذلك في العمل دون العلم وثالثاً بأن الاصل أقوى من التبعية فيجوز أن لا يقوى مثبت التبعية على اثبات الاصل كذا في التسليم وقد أجيب عن الاول بأن الاحتمال فيها ناشئ عن دليل وهو القطع بكونه غير متواتر وغير مخصوص عليه حتى لو فرض متواتراً أو مخصوصاً عليه

(١) قوله ينتقض بخبر الواحد حاصله أن ظنيتهما لم تعتبر في حق العمل حتى وجب بهما واعتبرت في حق العلم حتى لم يلزم الاعتقاد ولم يكفر جاحدهما جازاً لأن اعتبار الارادة الباطنة في حق العمل واعتبرها في حق العلم فيا نحن فيه اه منه

(لعمري ثم يحج مثل ما \* مضى مفصلاً وبعد ما رمى)

(في يوم نحرفه والقرآن \* يذبح وفق النص في القرآن)

يعني أنه يذبح للقرآن بعد رمي يوم النحر لنص القرآن وهو قوله تعالى فنمتع بالعمرة إلى الحج فاستيسر من الهدى

(وعنه ان يحجز بصم بذي الصفة \* ثلاثة آخر هدي عرفه)

(وسبعة بعد الرجوع من منى \* في أي موضع أراد أمكننا)

يعني ان يحجز عن الذبح صام ثلاثة أيام آخرها عرفه بأن يصوم السابع والثامن والتاسع وسبعة بعد الرجوع من منى في أي موضع أراد أمكن ذلك شرعاً ولو لمكة بعد أيام التشرية من غيرنية الإقامة لقوله تعالى وسبعة اذ ارجعتم

(وان يفت صوم الثلاث يلزم \* عليه عندنا راقية الدم)

يعني ان فات صوم الثلاثة الأيام بأن جاء يوم الحرام ولم يصمه يلزمه الدم ولم يحرمه الصوم لانه جعل خلفا عن الدم على خلاف القياس

(ومن من الميقات شرعاً أحرم \* بعمره في أشهر الحج سما)

(على الذي أفرد فالتمتع \* هذا وانه الاسد الانفع)

(وبعد ما أحرم شرعاً طافا \* كذلك يسعى ثم لا خلافا)

(في أنه يحلق أو يقصر \* من غير ما تلبية قد قرروا)

(بأنها في أول الطواف \* يقطعها من غير ما خلاف)

يريد أن التمتع هو أن يحرم بعمره من الميقات في أشهر الحج والتمتع أفضل من المفرد من جهة أن التمتع أفضل من الأفراد وأن التمتع بطواف ويسعى ويحلق أو يقصر من غير تلبية لانه يقطع التلبية في أول الطواف

(وبعد ما بالج يوم الترويه \* يحرم كالمكي ذاب التسيوه)

(وقبله أفضل ثم حجا \* كفرد طريقة ونحجا)

أي يحرم بالج يوم الترويه من الحرم كالمكي لانه صار مكياً وميقات المكي في الحج الحرم وقبل يوم الترويه أفضل لما فيه من المسارعة إلى العبادة ثم يحج كالمفرد على النهج المقرر ويرمل في طواف الزيارة لانه أول طواف في حجه ويسعى بعده ولو طاف ورمل وسعى بعد احرامه بالج وقبل رواحه إلى منى لا يرمل في طواف الزيارة ولا يسعى بعده

(والذبح لازم واذ لا يقدر \* يصوم كالقرآن فيما قرروا)

يعني يلزم أن يذبح كما ذكرنا في القرآن فان عجز عن الهدى صام كالقرآن من غير فرق

(وان بسوق الهدى هذا أحرم \* وانه بالأجر كان أعظما)

(فأله تحلل وأحرم \* بالج ثانياً كما تقدما)

زال الاحتمال فلا يلزم من عدم سقوط احتمال ناسي عن دليل عدمه غير ناسي منه ورد بأن ليس الكلام في لزوم عدم الثاني لاول بل في أن السقوط في حق التبع لا يلزم السقوط في حق الاصل كما أن أثر الظنية في صورتي النقص ساقط في حق التبع دون الاصل وقوله لذا النسخ حصل يعني لكون العام مثبتاً للخاص بالقطع حصل به نسخ الخاص كما قال

به لذي الخصوص فاعلمنه

كنهجه حديث قوم عرته

باستزها البول كما نصأتي

عن الرسول كل ذلك مثبتا

يعني لكونه قطعياً حصل به نسخ الخاص كنسخ الشارع الحديث الوارد في قوم عرته بقوله استزها البول وذلك أن قوماً من عربينة أتوا المدينة فلم يوافقهم فأصرفت ألوانهم وانتفخت بطونهم فأمرهم عليه الصلاة والسلام بأن يخرجوا إلى ابل الصدقة ويشربوا من ألبانها وأبولها ففعلوا ففصعوا ثم ارتدوا فقتلوا الرعاة واستأفوا الابل فبعث عليه الصلاة والسلام في أثرهم قوماً فأخذوا فأمر بقطع أيديهم وأرجلهم ورسل أعينهم وتر كهم في شدة الحر حتى ماتوا فهذا حديث ورد في أبواب الابل ونسخ بقوله عليه الصلاة والسلام استزها البول لان البول عام متناول بول الابل وغيرها لانه محلي بالام الجنس فكان ناسخاً لظاهره بول ما يؤكل لحمه لتقدمه بالمثلثة التي تضمنها وهي كانت في بدء الاسلام ثم نسخت فدل على تقدمه لكن بالاجتهاد لا بالنص فلذا لم يخرج عن تعارض النصين فيه المقضي للتخفيف عنده وبه يندفع ما يقال انه ينبغي أن يكون نجاسة

غليظة عنده حيث كان حديث العرينين منسوخا لكان قد يقال لانسخ أصل لانه انما دل على سقوط النجاسة في حق العرينين فقط لانهم هم الذين عرف شفاؤهم في ذلك وعرنه وادبجاء عروا ت تصغيره عرينة كجهينة وهي قبيلة ينسب اليها العرينون فالإضافة في قوله قوم عرنه لأدنى ملائكة قال بعض الأفاضل اذا نسب الى فعيلة بضم الفاء وفتحها تحذف تاء التأنيث وياء النسبة الاما استثنى فيقال في جهينة ومدينة وحنيفة جهني ومديني وحنفي واذا نسب الى فعيل يقال فعيلي من غير حذف فلذا قيل للدين حنفي وللذهب حنفي فأبو حنيفة حنفي غير حنفي ومتبعه حنفي وحنفي والشافعي حنفي غير حنفي

فان يختم لذا الانسان

وبعد بالفصل اذالك الثاني

أودى فأول هذا المختص

حلقته وبين ذين الفصل

الفصل بفتح الفاء وكسر هاء والحلقه بسكون اللام وفي القاموس وليس في الكلام حلقه محركة الا جمع حلق أو لغة ضعيفة وهذا تنظير لكون الخاص قطعيا كالعام وليس مثالا له لان الفصل والحلقه جزآن الخاتم لا فردان له وحاصله ما ذكره محمد رحمه الله في الزيادات من أنه اذا أودى بخاتمه لانسان ثم أودى بنفسه لا خير بكلام منفصل فالحلقه لا أول والفصل بينهما نصفان لأنه اجتمع في الفصل وصيتان احدهما بالبحاب عام اذا الخاتم يتناول به يومه والأخرى بالبحاب خاص وأثبت المساواة بينهما في الحكم ولم يجعل الخاص أولى وقال أبنو النوا كانت الوصيتان بهذه الصفة بكلام موصل لكان الفصل للودي له بالنص والحلقه

يعني اذا أحرمت المتمتع بسوق الهدى بأن قلد بدنة نفل أو نذراً أو جزاء صيد أو جناية كانت عليه في السنة الماضية وتوجه معها يريد الحج وأنه أي احرام المتمتع بسوق الهدى أفضل منه بغير سوق فإنه لا يتحلل بل يبقى على احرامه للعمرة لا يتحلل منه حتى يتحلل من حجه ثم يحرم ثانياً بالحج كما تقدم

(وبفرد المكي ليس يجمع • فماله قران أو تمتع)

أي أن المكي وكذا من عنده داخل الميقات بفرد فقط لا يتمتع ولا يقرن وقال الشافعي رحمه الله تعالى يتمتع ويقرن

### (باب الجنائيات)

(المحرم البالغ حيث طيبا • عضوا ولو سهوا عليه أو جبا)

(دم كذا أو رأسه بجنا • يخضبه أو ان تعاطى الدهنا)

(أوليس الخيط أو رأسا ستر • يوما عما من اللباس يعتبر)

الجنائيات على قسمين موجب للدم وموجب للصدقة فان طيب المحرم عضوا كاملا كالرأس والفخذ والساق سواء طيبه عمد أو سهوا وجب عليه الدم لان كمال الجنابة لكمال الارتفاق وتطيبب العضو كمال الارتفاق فيجب دم وكذا اذا اذنه بدهن مطيب كدهن البان والبنفسج أو زيت أو خل أو لبس الخيط أو ستر رأسه يوما عما يعتبر لباسا كالقلنسوة والعمامة حتى لو حل على رأسه عدلا لا شيء عليه لان الارتفاق الكمال في الياء فتم الرأس يفتح الرأس بالبرز ذلك بغير كمال

(كذا الربع رأسه اذا حلق • أو كمال العضو كما اذا انفق)

(أن قص أطفار يدا أو رجل • كذا في المجلس قص الكل)

(أو محدثا للفرض طاف أو اذا • لغير فرض مجنب طاف كذا)

(قبل الامام ان يفيض أو تركا • ما كان واجبا ومثل ذلكا)

(أكثره كذا اذا يقصد • نسكا على نسل كذا يلزم)

(اذا طواف فرضه يؤخر • عن زمن النحر كذا يقرر)

(في تركه أقله فيلزم • شرعا بكل ما ذكرناه الدم)

أي اذا حلق ربع رأسه أو عضوا كاملا بأن حلق صدره أو ساقه أو رقبته أو عاتقه أو إحدى ابطيه أو قص أطفار يدا أو رجل وكذا قص الكل في المجلس لأنها محظورات من نوع واحد فتدخل وكذا اذا طاف للفرض محدثا أو طاف لغير الفرض أي غير طواف الفرض جنبا لان نقص الجنابة في طواف غير الفرض كنقص الحدث في طواف الفرض وكذا يجب عليه الدم ان أفاض قبل الامام والمراد نهارا لانه لو أفاض قبل الامام لا لا شيء عليه ولو أفاض الامام نهار الزمهم لان رواية نسل رسول الله صلى الله عليه وسلم متفقون على أنه أفاض من عرفات بعد غروب الشمس وقد قال عليه الصلاة والسلام خذوا عني



مناسككم وكذا يجب عليه دم اذا تركه واجبا بان تركه الوقوف بمزدلفة أو طواف الصديق أو السعي أو رمي يوم وكذا اذا تركه أكثر الواجب بان تركه أربعة أشواط من طواف الصدر أو من السعي أو تركه أربع حصيات في اليوم الأول أو إحدى عشرة حصاة في يوم من الأيام الآخر ولو تركه رمي الجمار في الأيام كلها يلزمه دم واحد كالحاق جميع بدنه وكذا يلزمه دم ان قدم نسكا على نسك بان حلق أو نحر القارن أو المتمتع قبل الرمي أو حلق قبل الذبح وكذا يلزمه دم اذا أخر طواف الفرض عن أيام النحر وكذا اذا تركه أقله أي أقل طواف الفرض بأن تركه ثلاثة أشواط أو شوطين أو شوطا في كل ماذ كرناه عليه دم

﴿ لا تركه أكثره محرما \* يبقى الى طوافه متمما ﴾

أي لا يلزمه دم بتركه أكثره أي أكثر طواف الفرض وهو أربع أشواط لانه يبقى محرما حتى يطوفه متمما لان تركه أكثر الطواف تركه كله وتركه كل هذا الطواف لا يجبر بالدم

﴿ وجنبا ان طافه فالبدنه \* لازمة كما أنت ميينه ﴾

أي ان طاف الفرض جنبا وكذا ان طاف أكثره جنبا وكذا ان كان حائضا ونفساء فعليه بدنه وهي كما بينوا بغير أو بقره لان الجنابة أغلظ من الحدث فيجب بدنه اظهار الالتفات

﴿ وقوله أقل مما سطر \* فنصف صاع حنطة تقررا ﴾

﴿ كذلك محدنا اذا ما طافا \* لغير فرض وهو لا خلافا ﴾

﴿ كتركه القليل مما قد وجب \* وحلق رأس غيره فليجتنب ﴾

أي ان فعل أقل مما سطر من المذكورات بأن طيب أقل من عضو أو لبس مخيط أو ستر رأسه أقل من يوم أو حلق أقل من ربع رأسه أو حلق بعض عضو أو قص أقل من خمسة أطراف أو قص خمسة متفرقة كان عليه نصف صاع من بر أو صاع من تمر أو شعير وكذا ان طاف غير الفرض محدنا سواء كان طواف الصدر أو القدر أو طواف التطوع وكذا اذا ترك القليل من الواجب بأن ترك ثلاثة أشواط أو أقل من طواف الصدر أو حلق رأس غيره محرما كان الغير أو حلالا

﴿ أما اذا طيب أو اذبح حلق \* للعدو فالذبح أو التصديق ﴾

﴿ لستة وكلهم مسكين \* بأصوع ثلاثة يكون ﴾

﴿ من الطعام ان يشأ أو صاما \* من أجل ذائلا ثلاثة أياما ﴾

يعني انه يذبح أو يتصدق بثلاثة أصوع طعام على ستة مساكين أو يصوم ثلاثة أيام ان طيب أو حلق لعذر لقوله تعالى فن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه ففدية من صيام أو صدقة أو نسك وهو ذبح شاة

﴿ ووطؤه قبل وقوف فرض \* يفسد حجه ولكن يمضي ﴾

﴿ وذبحه الشاة اذن تحققا \* ثم قضى الحج ولم يفترقا ﴾

يعني أن وطأه ناسيا قبل وقوف الفرض يفسد حجه ولكنه يمضي في حجه ويذبح شاة

ويقضى

للاخر لأن الخاص لما يقترون بالعام صار بيانا فظهر أن مراده بالجناب العام الحلقة دون الفص ولما أتوا أخر لم يصري ببيانها فكان معارضا وقال أبو يوسف رحمه الله تعالى المفصول كالموصول لأن الفص دخل تحت الوصلة الثانية قصدا وفي الأولى تبعها واعتبار القصد أولى وقالوا في المضارب ورب المال اذا اختلفا في عموم الاذن وخصوصه ان القول لمن يدعي العموم أيهما كان ولولا المساواة بين الخاص والعام حكموا بقيام المعارضة بينهما لما صير الى الترجيح بمقتضى العقدان العقد عقد الاسترباح ومهما كان التصرف أعم كان أجلب للرجح ذكره غير الاسلام

ولم يجز تخصيص ما لم يذكر

في آية الذبح ولا المقرر

هذا تفريع على كون العام قطعا لان كلمة ما في قوله سبحانه ولأن كلاهما لم يذكر اسم الله عليه عامة والمراد بالذبح الذبح اللساني بدليل تعديته بعلى واذا أريد الذبح القلبي قيل ذكره والمراد بالذبح حالة الذبح لاجتماع السلف على ذلك فالآية على عمومها موجبة تحريم متروك التسمية عداو العام قطعي ولم يلحقه خصوص فلا يجوز تخصيصه بخبر الواحد والقياس كما قال به الشافعي رحمه الله تعالى حيث ذهب الى حلال متروك التسمية عداو أن العموم مخصوص بخبر الواحد وهو ما روى من قوله عليه الصلاة والسلام المسلم يذبح على اسم الله تعالى سمي أو لم يسم وما روى عن عائشة رضي الله عنها انها قالت يا رسول الله ان ههنا أقواما يأتوننا بالحملات لا ندرى أيذكرون اسم الله عليها أم لا فقال عليه الصلاة والسلام اذكروا أنتم اسم الله وكلوه وبالقياس على

ويقضى من قابل ولم يفترقا أى ليس عليه أن يفترقا في قضاء ما أفسده وقال مالك وزفر  
يجب أن يفترقا في الأحرام احترازاً عن الواقعة

(وبعد كان عليه البدنه \* وصحة الحج هنا مبنية)

أى وطؤه بعدوقوف الفرض عليه بدنه فيه وجه صحيح

(وبعد حلقه عليه يلزم \* شاة وأذ يقتل صيدا محرماً)

(أودل قاتلاً عليه يلزم \* جزاؤه وذلك ما يقوم)

(عدلان ذلك في محل قتله \* أو موضع أدنى إلى محله)

(فيشتري هدياً وفي أم القرى \* يذبح أو به طعاماً اشتري)

(ثم على منوال ما قد حقه \* في فطرة ثم عابه تصدقاً)

(أو أنه إذا شاء صوماً \* عن كل مسكين يصوم يوماً)

أى إن وطئ بعد الخلق كان عليه شاة ولم يفسد حجه أيضاً وقوله وأذ يقتل صيداً الخ مستأنف  
يريد به أن المحرم إذا قتل صيداً أو دل قاتله عليه يجب جزاؤه وهو ما يقومه عدلان في محل  
قتله أو مكان قريب منه فيشتري به هدياً يذبح عكة أى في أرض الحرم أو يشتري به طعاماً  
يتصدق به في أى موضع شاء كالفطرة بأن يعطى كل مسكين نصف صاع من بر أو صاع من  
تمر أو شعير لا أقل ولا يزيد حتى لو أعطى مسكيناً يزيد كانت الزيادة تبرعاً ولا تحسب من  
القيمة أو أنه يصوم عن طعام كل مسكين يوماً بأن يقوم المقتول طعاماً ثم يصوم مكان كل  
طعام مسكين يوماً

(وفاضل عنه به تصدقاً \* أو صام يوماً عنه حيث اتفقاً)

أى إن ما فضل عن طعام المسكين بأن بقي أقل من نصف صاع من بر أو كان قيمة المقتول  
أقل من ذلك تصدق به أو صام يوماً عنه لأن صوم بعض اليوم غير مشروع

(وان ينقصه ففقيه يلزم \* مقدار ناقصه كذا يحتمل)

(قيمه إذا امتناعاً بعدم \* أو يكسر البيض كذا يلزم)

(ان يذبح الحلال صيداً محرماً \* والصوم لا يجزئه ان يصم)

(كعلب صيده كذا إذا قطع \* حشيشه القيمة فيه تشرع)

(أو شجره وذا ما ينبت \* بنفسه وليس مما ينبت)

(وان يكن ملكاً سوى ما جفا \* فان ذالاً غرم فيه يلقي)

أى إن نقص المحرم الصيد بأن جرحه أو قطع عضوه أو نتفد ريشه يجب مقداراً ناقص  
منه اعتباراً للجزء بالكل كفى حقوق العباد وهذا إذا برأ الصيد وبقي فيه أثر الجناية أما  
إذا لم يبق فيه أثر فلا ضمان عليه لزوال الموجب ويجب قيمته إن أعده المحرم الامتناع  
بأن أخرجه عن حيز الامتناع بأن نتفد ريشه أو قطع قوائمه وكذا إذا كسر البيض وكذا  
إذا ذبح الحلال صيداً محرماً لزمه قيمته يتصدق بها ولا يجزئه الصوم لو صام وهذا كعلب لبن

الناسى فان الناسى مخصوص منه إجماعاً  
فكان عاماً لحقه الخصوص فكان ظنياً  
أيضاً وأجاب أئمتنا بأن خبر الواحد والقياس  
ظنيان والظني لا يعارض القطعي ولا نسلم  
أن العام لحقه خصوص هنا إذا الناسى ذكر  
حكماً فان الشرع أقام الملة فيه مقام الذكر  
على خلاف القياس كما أقام أكله ناسياً مقام  
الامساك فكانت التسمية موجودة تقديراً  
فكان الناسى ذكر حكماً فلم يكن العام  
مخصوصاً ولأن النسيان من فروع حكمه  
بالحديث والعام ليس في معنى الناسى إذ  
هو مقصور فلا يستحق التخفيف والحديث  
الاول محمول على حالة النسيان بدليل أنه  
ذكر في بعض الطرق والروايات وان تعذر  
يحل وأما حديث عائشة رضي الله عنها فهو  
دليل لنا لانها سألت عن الأكل عند وقوع  
الشك في التسمية وذلك يدل على أنه كان  
معروفاً عندهم أن التسمية من شرائط  
الأكل فان السؤال كان عن أعراب المسلمين  
وانما أفتى عليه الصلاة والسلام بالإباحة  
بناءً على الظاهر أن المسلم لا يدع التسمية  
عمداً لمن اشترى لحماً في سوق المسلمين يباح  
له تناول وان توهم أنه ذبيحة مجوسى على  
أن تخصيص العام إنما يجوز إذا بقي تحت  
العام ما يمكن العمل به ولم يبق إلا حالة العمد  
فاذا ألحق العمد بالنسيان تعطل النص بخبر  
الواحد والقياس وأجاب القائل عن هذا  
الاخير بأن الآية بعموماتها تناول متروكة  
التسمية عمداً وغيره مما ذبح على الصنم  
والموقودة والميتة ونحوها فلا يلزم التعطل  
هذا وأنت إذا تأملت الأدلة على هذا النهج  
علمت ما في شرح ابن مالك على المنار

صيد الحرم وقطع حشيشه أو شجرة النبات بنفسه وليس مما ينبت الناس ولو كان الشجر مملوكا لا ما جف حيث يجوز قطعه ولا غرم فيه

﴿وماله رعى الحشيش شرعا • أوقفه فلا يجوز قطعا﴾

أي ليس له رعى الحشيش ولا قطعه

﴿فيماسوى الأذخر ثم الصدقة • بقتله جرادة محقة﴾

﴿ولو تصدقا بوصف القلة • كذلك الحكم بقتل قلة﴾

لا يجوز رعى الحشيش ولا قطعه وهذا الحكم فيما سوى الأذخر وهو بالذال والحاء المجهتين نبت واحدته اذخرة قوله ثم الصدقة الخ يعني إذا قتل جرادة أو قلة على بدنه كان عليه الصدقة ولو قليلة

﴿وفأرة أو حية أو عقرب • أو الخدأة ليس شيء يوجب﴾

﴿شيئا كذا العقور من كلاب • أو السلحفاة وكالغراب﴾

﴿أو البعوض فهو كالقرد • ومثله البرغوث أو كالعادي﴾

أي لا شيء عليه بقتل حية أو فأرة أو عقرب أو خدأة وكذلك الكلب العقور والسلحفاة وهي بضم السين وفتح اللام وسكون الحاء حيوان معروف وكذلك الغراب والبعوض والقرد والبرغوث والماذى أي السبع الصائل بخلاف الجمل الصائل والفرق أن في قتل السبع الصائل إذن المسألة وهو الله تعالى بخلاف الجمل الصائل إذا مالكة العبد لم يأذن

﴿من سبع ثم له أن يذبحا • أهلى حيوان كذلك صححا﴾

﴿أن يأكل الصيد الذى الحلال • يصيد ذابحاله والحال﴾

﴿ان لم يكن أمر ولا دلالة • من محرم عليه فى ذى الحالة﴾

قوله من سبع بيان للعادي أي الصائل الذى هو السبع فهو من تمة ما قبله وقوله ثم له الخ أي له ذبح الحيوان الأهلى وهو الشاة والبقر والبعير والدجاجة والبط الذى يكون فى المساكن والحياض ولا يطير لان ذلك ليس بصيد كذلك يجوز له أن يأكل الصيد الذى صار له الحلال وذبحه بلا دلالة محرم وأمره وقال مالك والشافعى إذا صاد حلال صيدا لأجل محرم لا يحل للمحرم أكله

﴿ثم الذى يدخل بالصيد الحرم • يرسله اذ بالدخول يحترم﴾

﴿وبيعه ان باقيا ردت • وحيث لا يبقى فليس يرد﴾

﴿من أنه يجزى كبيع المحرم • صيدا ولا يرسله ان يحرم﴾

﴿وصيده حينئذ فى رحله • أوقفص أو بينه أو مثله﴾

أي أن من دخل الحرم بصيد أرسله لانه بدخوله الحرم صار محتما وبيعه يردان كان باقيا أي يرد البائع ان بقي الصيد في يد المشتري وان لم يبق جزى أي أعطى قيمته كما إذا باع المحرم صيده حيث يرد المبيع ان كان قائما وتجب القيمة ان كان فائتسا وبيع باعه من محرم أو

حلال

(١) من التساهل والله سبحانه الهادى وقوله ولا المقرر عطف على قوله ما لم يذكر

فى لفظ من من العموم الشامل

فى آية الامتن لكل داخل

فى الحرم الشريف أصلا بالخبر

لواحد ولا القياس المعتبر

أى ولا يجوز تخصيص العموم المقرر فى لفظ من من قوله سبحانه ومن دخله كان آمنا الشامل لكل داخل فى الحرم الشريف بخبر الواحد ولا بالقياس وأصل هذا أن مباح الدم بردة أو زنا أو قطع طرير أو قصاص اذا التجأ بالحرم لا يقتل فيه عندنا ولا يؤذى لكن لا يطم ولا يسقى ولا يجالس حتى يضطر الى الخروج فيقتل خارجه والمراد من الايذاء التعرض اليه بضرب

(١) قوله من التساهل وذلك أنه روجه الله تعالى قال وعند الشافعى يحل هو يقول هو مخصوص بخبر الواحد والقياس ثم قال قلنا كلمة ما عامة قطعية فلا يجوز تخصيصها بخبر الواحد والقياس ثم قال فان قلت التخصيص انما يجوز اذا بقى تحت العام ما يمكن العمل به وهنالك يبقى الاحالة العمد فلو ألحق بالنسيان لم يبق النص معمولا به قلت يجوز أن يراد ما ذبح لغير الله كذبائح المشركين للاوثان والميتة مع أن الحاق العام بالناسى غير مستقيم الخ ولا يخفى وجه التساهل فان قوله فان قلت سؤال يرد على الشافعى كما قررنا فلا يليق اراده به قد قوله قلنا بل المناسب قبله عند كرمه مذهب الشافعى وكذا قوله مع أن الحاق العام بالناسى رد على الشافعى فلا يناسب ذكره عقيب قوله قلت فانه جواب من طرف الشافعى بل المناسب اراده به قد قوله قلنا انتهى منه

ونحوه وعدم الاطعام ونحوه ليس تعرضا  
اليه اذ التعرض في مقوله أن يفعل وما  
يترتب على ترك الاطعام ونحوه من مقولة  
أن يفعل كأنقل عن التقرير وأعمالا يقتل  
لعموم كلمة من في الآية والعام قطعي فيما  
يتناوله والشافعي رحمه الله تعالى جوز  
قتله فيه تخصيصا للعام بخبر الواحد وهو  
ماروي من قوله عليه الصلاة والسلام الحرم  
لا يعمد عاصيا ولا قاربا دم وقيا على من  
أثأ القتل في الحرم فإنه يقتل فيه  
بالاتفاق وعلى الطرف فإنه لو كان  
عليه قصاص في الطرف قد دخل  
الحرم يستوفي منه فيه بالاتفاق لكننا نقول  
ان هذه الآية والتي قبلها لم يلحقهما خصوص  
فلا يجوز تخصيصهما بخبر الواحد ولا  
بالقياس كما قال

وليس شيء منهما مخصوصا  
فكان شاملا ولا خصوصا

أي ليس شيء من الآيتين مخصوصا ليصح  
تخصيصهما بالنظر لان الناس إذا كرما  
سبق ومنشئ القتل في الحرم مع أنه  
هاتك حرمة الحرم فلا حرمة له لا يتناوله  
النص لأن كان فيه بمعنى صار له علق  
الأمن بشرط الدخول فيثبت عند وجوده  
ويكون معدوما قبله والأمن لا يتحقق  
الا بإزالة الخوف فكان المعنى والله أعلم  
ان الخائف قبل الدخول صار آمنا بالدخول  
فيقتضي سبق الجنائية على الدخول  
والتخصيص لا يكون الا بعد تناول واذا  
لم يكن مخصوصا كان قطعيا فلم يجز تخصيصه  
بخبر الواحد ولا بالقياس على منشئ القتل  
في الحرم ولا بالقياس على الاطراف لانها  
تجرى مجرى الاموال ولذا لا يجري القصاص  
بين أطراف الرجل والمرأة والحر والعبد

حلال وقوله ولا يرسله أي إذا أحرم الصيد في رحله أو في القفص أو في بيته ونحو ذلك  
أما إذا كان في يده فإنه يجب عليه إرساله لان الواجب ترك التعرض له وليس في تركه في  
القفص ونحوه تعرض وقيل إذا كان القفص في يده لزمه إرساله لكن على وجه لا يضيع  
﴿ومرسل صيدا بدم محرم \* ان محرم ما قد صاده لم يلزم﴾  
﴿ضمانه وان يكن حلالا \* كان الضمان فيه لا محالة﴾  
أي أن من أرسل صيدا في يد محرم صاده المحرم حال كونه محرم ما فلا شيء على المرسل وان  
يكن حال صيده حلالا ضمن المرسل عنده وقال الا لضمان عليه لانه محسن بأمره بالمعروف  
وما على المحسنين من سبيل

﴿ومحرم ان صيد محرم قتل \* كل من يجزى جزاء ما فعل﴾  
﴿ويرجع الآخذهم على \* قاتله اذ ماله أن يفعل﴾  
أي ان قتل محرم صيد محرم فكل منهما يجزى لان الآخذ متعرض للصيد بأخذه والقاتل  
متعرض بقتله ورجع آخذه اذا جرى بالمال على قاتله

﴿وما على المفرد بوجوب الدما \* فيه على القارن قد تحتمل﴾  
﴿دما لان كان غير محرم \* قد جاوز الميقات ما سوى دم﴾  
يعني أن كل ما فيه دم على المفرد فيه على القارن دما دم لجنته ودم لعمرته لان كان  
القارن جاوز الميقات غير محرم فإن القارن يلزمه دم واحد عندنا لان المستحق عليه عند  
الميقات احرام واحد وقد قوته فما عليه حينئذ سوى دم واحد فخير ما محذوف

﴿والصيد ان يقتله محرم \* جزؤه ثني كل جاني﴾  
﴿واتحد الجزاء لوصية بالحرم \* أردى حلالا وكل التزم﴾  
أي ينشئ جزاء صيد قتله محرم لان كل واحد منهما جان على الصيد فقوله كل جاني جملة  
اسمية مبتدأ وخبر وقعت استثناء فإبينا واتحد الجزاء لو أردى حلالا لان صيد الحرم أي  
قتله لان جزاء صيد الحرم جزاء المحل وهو واحد فكان عليهما الجزاء واحدا  
﴿وباطل ان باع صيدا محرم \* أو اشترى وذبحه يحرم﴾  
﴿أي ذبحه الصيد وهذا المحرم \* قيمة ما يأكل منه يغرم﴾  
أي باطل بيع المحرم صيدا وشراؤه وحرم ذبحه أي ذبح المحرم صيدا وهذا المحرم الذي  
ذبح الصيد يغرم قيمة ما يأكل منه وهو احتراز عن المحرم الذي لم يذبح اذا أكل منه  
حيث لا يغرم

﴿وظبية ان أخرجت من الحرم \* فولدت فان يموت لا جرم﴾  
﴿يفررهما وان جزاها أدى \* فلا جزاء حيث تبدى ولدا﴾  
يعني ان ولدت ظبية أخرجت من الحرم فماتت هي ولدها يغرمهما لان الصيد بعد  
الاخراج من الحرم بقي مستحق الامن شرعا ولذا وجب رده الى مأمنه وهذه صفة شرعية

ففسرى الى الاولاد كالحرية والرقبة والكتابة واذا أدى جزاءها ثم ولدت ليس عليه جزاء الولد  
والولد ينضم الوأو وسكون اللام الولد

### (باب الاحصار)

الاحصار هو لغة المنع قال ابن السكيت أحصره المرض اذا منعه من السفر أو من حاجة  
يريدها وحصره العدو اذا ضيق عليه وأحاط به وحاصره محاصرة وحصارا وفي  
الشرع المنع من الوقوف والطواف

- (ان محرم من العدو أحصرا \* أو مرض فحكمه تقصيرا)
- (بانه جازله التحلل \* ففردد ما ذاك يرسل)
- (وقارن دميين ثم بينا \* في الحرم الذبح لذالك عينا)
- (يوما ولو من قبل يوم النحر \* ولم يحجز في الحل نص الذكر)

أى اذا أحصر المحرم بسبب عدو أو مرض جازله التحلل فيبعث المفرد وما والقارن دميين  
لاحتياجه الى التحلل من احرامين والذبح في الحرم كما بينوا وعين المحرم يومئذ يبعثه به أن  
يذبحه في ذلك اليوم لان التحلل وقوف على الذبح فلا بد من علم زمانه حتى يقع التحلل  
بعده ولو كان يوم الذبح قبل يوم النحر ولا يجوز عن دم الاحصار لو ذبحه في الحل بنص  
الذكر وهو قوله تعالى حتى يبلغ الهدى محله والمراد به الحرم وقوله سبحانه ثم تحللها الى  
البيت العتيق

- (وانه يذبحه حل بلا \* خلق وتقصير ومن تحللا)
- (من حجه عليه حج لزمنا \* وعمره فذان قد تحلما)
- (وان من حل من القران \* يلزمه حج وعمرتان)

أى يذبح الهدى الذى بعثه المحصر يحل من احرامه ولا خلق عليه ولا تقصير وان خلق  
فحسن ومن تحلل من حجه عليه حج الزومه بالشرع وعليه عمره لانه في معنى فائت  
الحج وفائت الحج يتحلل بأفعال العمرة فاذا لم يأت بها قضاها وهذا اذا لم يقض الحج من عامه  
ذلك وأما اذا قضاها فلا يجب عليه العمرة لانه حينئذ لا يكون بمنزلة فائت الحج وان تحلل من  
القران يلزمه حج وعمرتان لأنه صرح شرعه بالحج والعمرة فيلزمه بالتحلل قضاؤها وعمره  
أخرى لتركه التحلل بأفعال العمرة

- (وان يرز احصاره وأمكنا \* ادراك الحج وهديا عينا)
- (يلزمه توجه والا \* جازله بالشرع أن يحللا)

يعنى اذا زال احصاره بعد أن بعث الهدى وأمكنا ادراك الحج والهدى توجه للحج وصنع  
بالهدى ماشاء لأنه عينه لجهة واستغنى عنها وليس له أن يتحلل بالهدى لانه قد رعى الحج  
فصار كالعاجز عن العتق اذا كفر بالصوم ثم قدر على العتق قبل اكمال الصوم حيث  
يجب عليه العتق وقوله والاى وان لم يدركهما بأن أدرك الهدى لا الحج أو أدرك الحج  
لا الهدى أو لم يدرك واحد منهما فإنه يتحلل

لتفاوتها في القيمة فلم يمكن النص متنا ولا  
لطرف الجارى مجرى الأموال كذا قالوا  
ومنهم من زاد على هذا بأن الضمير في كان  
يرجع الى نفس الداخل دون ماله وطرفه  
وأب خير بأن رجوع الضمير الى ماله  
أو طرفه مما لا يقول به ذو مسكة ولا الى  
نفسه أيضا اذ ليس المراد كانت نفسه  
آمنة بل الى الداخل نفسه وحينئذ فالغصم  
أن يقول ان مفهوما الآية تبين الامن  
لكل داخل ولا ريب في أن من عليه  
القصاص اذا دخله حائفا لم يثبت له الامن  
لانه يقتض من في الطرف اتفاقا فكان  
العام مخصوصا لاحتماله فلا جرم أن خص  
بالظني وأما ما يستشكل من أن ضمير  
دخله عائد الى البيت المتقدم ذكره لا الى  
الحرم فيسقط في المطولات

لكنه في ما خص ذو العموم  
ان خص بالجهول أو معلوم  
لم يبق قطعا ولكن ما سقط  
به احتجاج اذ على هذا النمط

(١) لا يخفى أن قصر العام على بعض ما يتناول  
تخصيص عند الشافعية رحمه الله تعالى  
وعند أئمتنا فيه تفصيل لانه لا يتناول ما

(١) قوله لا يخفى أن قصر العام قال في  
التنقيح في بحث البيان واختلف في  
التخصيص بكلام مستقل أنه هل يصح  
متراخيا أم لا فقال في التلويح ذكر  
المستقل للتوضيح لا للتقييد لان التخصيص  
بالكلام لا يكون الا بالمستقل وليس الخلاف  
في جواز قصر العام على بعض ما يتناول  
بكلام متراخ عنه وانما الخلاف في أنه  
تخصيص حتى يصير العام في الباقي  
ظنيا أو نسخ حتى يبق قطعيا بناء على أن  
دليل النسخ لا يقبل التعليل اهـ منه



(ومنعه عن ركعتي الحج معا • بمكة الاحصار لان منعا)  
 (عن واحد ومن أحج عنه • للحجزة والاجاج صح منه)  
 (فكان عنه حينما عنه نوى • ان دام عجزه الى حين نوى)

يعنى ان منع المحرم بمكة عن ركعتي الحج يعنى الطواف والوقوف بعرفة هو الاحصار لانه  
 أعذر عليه الوصول فكان محصرا لامنعه عن أحدهما يعنى اذا قدر على أحدهما الا يكون  
 محصرا أما منعه عن الطواف وحده فلا ان الحج يتم بالوقوف وأما منعه عن الوقوف وحده  
 فلا انه يتحمل بالطواف كقائت الحج ولا حاجة الى تحله بالهذى وقوله ومن أحج عنه مبتدأ  
 خبره قوله فالاجاج والفاء لتضمن المبتدأ معنى الشرط ويجوز ان تكون من شرطية  
 وحاصله أن من أحج عنه غيره لعجزه عن الحج بسبب مرض أو حبس أو نحو ذلك صح الاجاج  
 عنه سواء كان ذلك الغير ذكرا أو أنثى حرا أو عبدا ما ذونا حج عن نفسه أو لم يحج ولكن يكره  
 اجاج الانثى والعبد ومن لم يحج عن نفسه ويقع الحج عن ذلك العاجز بشرطين أحدهما أن  
 يدوم عجزه الى أن يتوى أى الى موته فلأحج عن نفسه وهو محبوس أو مريض ان مات به  
 أجزأه الحج وان خلاص منه بطل لان الحج فرض العرفية يستمر العجز فيما بقى من العمر  
 وهذا اذا كان الأمر عاجزا برجى زواله كالمرض والحبس ونحو ذلك فان كان لا يرجى  
 زواله كالزمانة والعمى جاز أن يأمر غيره والمرأة اذا لم تجد محرما لا تخرج الى الحج الى أن تبلغ  
 الوقت الذى تعجز عن الحج فيه فحينئذ تبعث من يحج عنها ما قبل ذلك فلا يجوز الحج لتوهم  
 وجود المحرم فان بعثت رجلا ان دام عدم المحرم الى أن ماتت فذلك جائز كفى المريض  
 ذكره قاضيان وفانهما أن ينوى الحاج عن العاجز وحده على التعيين حتى لو نوى الحج  
 عن أمرين على التعيين ضمن النفقة لكل منهما وكان الحج له ولو نوى عن واحد منهما غير  
 معين ولم يعين أحدهما قبل الطواف والوقوف ضمن النفقة وان عين أحدهما جاز  
 استحسانا عند أبى حنيفة ومحمد ونقل عن الكافى ولو نواهسا كناعن المحجوج عنه لانتص  
 فيه وينبغى أن يصح باتفاقهم لعدم المخالفة قال قاضيان يشترط النية عن المحجوج  
 عنه ويذكره عند التلبية فيقول اللهم إني أريد الحج فيسرته وتقبله منى ومن فلان  
 والاصل فى هذا الباب ما ذكره الزيلعى رحمه الله أن الانسان له أن يجعل ثواب عمله لغيره  
 عند أهل السنة والجماعة صلاة كان أو صوما أو حجاً أو صدقة أو قراءة القرآن أو الأذكار  
 الى غير ذلك من جميع أنواع البر ويصل ذلك الى الميت وينفعه وقالت المعتزلة ليس له ذلك  
 ولا يصل الى الميت ولا ينفعه لقوله تعالى وأن ليس للانسان الا ما سعى وأن سعيه سوف يرى  
 ولان الثواب هو الجنة وليس فى قدرة العبد أن يجعلها لغيره ولا لنفسه فضلا عن غيره  
 وقال مالك والشافعى يجوز ذلك فى الصدقة والعبادة المالية وفى الحج ولا يجوز فى غيره من  
 الطاعات كالصلاة والصوم وقراءة القرآن ولنا ما روى أن رجلا سأل النبي صلى الله  
 عليه وسلم فقال كان لى أبوان أبرهما حال حياتهما فماذا كفى لى ببرهما بعد موتهم ما فقال  
 عليه الصلاة والسلام ان من البر بعد البر أن تصلى لهما مع صلاتك وأن تصوم لهما مع  
 صومك وعن على رضى الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال من مر على المقابر وقرأ قل  
 هو الله أحد احدى عشرة مرة ثم وهب أجرها للاموات أعطى من الاجر بعدد الاموات  
 وعنه رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من دخل المقابر فقرأ سورة

أن يكون بغير مستقل كالاستثناء والشرط  
 والغاية والصفة أو مستقل وهو لا يتخلو اما  
 أن يكون موصولا أو متراخيا الثانى النسخ  
 والاول هو التخصيص المصطلح وهو المراد  
 هنا وكثيرا ما يطلقون التخصيص على  
 ما يتناول النسخ مثل قولهم تخصيص  
 الكتاب بالسنة وبعض الآيات ببعض  
 ومعنى نسخ الخاص العام أن ينسخه فى القدر  
 الذى تناوله العام من الخاص لا بطلاله  
 بالكلية هذا ان علم التاريخ قال لم  
 يعلم حل على المقارنة وثبت حيث حكم  
 التعارض كالمع (١) النسخ والمراد بتخصيص  
 العام هنا قصره على بعض منه بدليل  
 مستقل مقترن به واحترز بالمستقل عن  
 الاستثناء وأضرابه فانها وان لحقت العام  
 لا يسمى مخصوصا دعى التخصيص عندنا  
 على سبيل المعارضة بكلام مستقل من  
 حيث الصيغة وان كان على سبيل البيان  
 من حيث الحكم وليست هذه الاشياء  
 كذلك وخرج بقيد المقترن النسخ ثم  
 المستقل المخصص أما كلام وغيره كالعقل  
 فحواله خالق كل شئ اذ يعلم ضرورة أن الله  
 تعالى مخصص منه وما قيل ان المراد بالشئ  
 المخلوق بقريئة الاضافة فلا يكون متناولا  
 فضلا عن أن يخص مردود بان مفهوم كل  
 شئ عام وقريئة الاضافة هى دليل العقل  
 على التخصيص ثم تخصيص الصبي والمجنون  
 من خطابات الشرع بدليل العقل أيضا  
 فعلم أن المراد بالتخصيص هنا قصر العام  
 (١) قوله لم ينسخ النسخ قال ابن نجيم رحمه الله  
 تعالى ونحن وان كنا عند الجهل بالوقت  
 نحمله على القران لان جعله تخصيصا وفائدة  
 حمله على القران مع عدم الحكم بكونه  
 تخصيصا منع كونه ناسخا لئلا يلزم الترجيح  
 بلا مرجح اه منه

يس خفف عنهم يومئذ وكان له بعدد من فيها حسنات وعن أنس رضي الله عنه أنه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله أأنت تصدق على موتانا ونحج عنهم وندعولهم فهل يصل ذلك إليهم قال نعم أنه يصل إليهم ويفرحون به كما يفرح أحدكم بالطبق إذا أهدى إليه وعن معقل بن يسار أنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أقرؤا على موتاكم يس وعنه عليه الصلاة والسلام أنه ضحى بكبشين أملحين أحدهما عن نفسه والآخر عن أمته أي جعل ثوابه لامته وهو أعلم منه عليه الصلاة والسلام أن الإنسان ينفعه عمل غيره والافتداء به عليه الصلاة والسلام هو الاستسكان بالعرفوة الوثيق وعن أبي هريرة أنه قال عتوت الرجل ويدع ولدا فترفع له درجة فيقول ما هذا يا رب فيقول سبحانه وتعالى استغفار ولدك لك ولهذا قال تعالى واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات وما أمر الله به من الدعاء للمؤمنين والاستغفار لهم وما ذكره في كتابه العزيز من استغفار الملائكة لهم حجة لنا عليهم وأما قوله تعالى وأن ليس للإنسان إلا ما سعى فلا دليل فيه لأن الإنسان إذا حصل له مباشرة الأسباب من تحصيل الفلاح بالإيمان وتكثير الإخوان حتى صار بمن ينفعه أعمالهم وشفاعته الشافعين منهم كان ذلك سعيه وإن انضم إليه أعمال الغير إذ الركن الأصلي وهو الإيمان منه وأما قوله عليه الصلاة والسلام إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث فلا يدل على انقطاع عمل غيره له وليس فيه ما يستبعد عقلا إذ ليس فيه إلا جعل ماله من الأجر لغيره والله تعالى هو الموصل وهو قادر عليه ولا يختص ذلك بعمل دون عمل ثم العبادات أنواع مالية محضة كالزكاة والعشور والكفارات وبدنية محضة كالصلاة والصوم والاعتكاف وقراءة القرآن والأذكار ومركبة منها كالخ فاته ماله من حيث اشتراط الاستطاعة ووجوب الجزية بارتكاب محظوراته وبدني من حيث الوقوف والطواف والسعي والنيابة تجري في العبادات المالية عند العجز والقدرة لأن المقصود منها سد خلل المحتاج وذلك يحصل بفعل النائب ويحصل به تحمل المشقة بخارج المال كالحصول من نفسه فيتحقق معنى الابتلاء فيستوى فيه الحالان ولم تجز النيابة في العبادات البدنية بحال لأن المقصود منها آتاع النفس الامارة بالسوء طلبا لرضا الله تعالى لأنها انتصبت لمعاداة الله وفي الوحي عاد بنفسك فإنها انتصبت لمعاداة الله وذلك لا يحصل بفعل النائب وفي العبادات المركبة منهم تجوز النيابة عند العجز فقط لحصول المشقة بدفع المال ولا تجوز عند القدرة لعدم آتاع النفس عملا بالشبهين بحسب الامكان

(ثم دم الاحصار فيه وجب • شرعا على الأمر منه يطلب)

(أما دم القرآن والجناية • فهو على المأمور في الدراية)

أي أن دم الاحصار على الأمر أن كان حيا وفي ماله أن كان ميتا لأنه الذي ورطه فيه أما دم القرآن ودم الجناية فعلى المأمور أما الجناية فلأن المأمور هو الجاني وأما دم القرآن فلأنه وجب شكر الجمع بين النسيك والمأمور هو المختص بهذه النعمة

(وبالجماع ضامن ما أنفق • أن كان ذا قبل الوقوف اتفاقا)

أي ضمن المأمور النفقة أن جامع قبل وقوفه لأن المأمور به الحج الصحيح وهو قد أقسده

على بعض ما يتناوله بكلام مستقل مقترن بالعام وأورد على هذا التعريف أنه لا يتناول التخصيص في المرة الثانية لأنه ليس بمقارن وأن الأولى أن يجعل المقارنة شرطاً له أول مرة لادخاله في ماهيته وأجيب بأن المراد بالمقارنة أن لا يعرف تأخر دليل تخصيص لأن يصدر ما من النبي صلى الله عليه وسلم حينئذ يمكن أن لا يعرف تأخر دليل آخر في المرة الثانية وأنت خير بان هذا الجواب في غاية السقوط أما أولاً فلأن القوم لم يشترطوا المقارنة إلا في التخصيص ابتداءً لا في التخصيص في المرة الثانية كما نقله ابن الكمال في حاشية التلويح مع شرح المنار وفي شرحه لأن نجيم مأنصه وأما المخصص الثاني فلا يشترط لتخصيصه القرآن وفي التحرير والوجه يقتضي أن المخصص الثاني ناسخ أيضاً لا القياس إذ لا يتصور تراخيه لأنه من مظهر لا مثبت وأما (١) ثانياً فلأن تفسيره بالمقارنة بان لا يعرف تأخر دليل تخصيص باطل بل المراد منها عدم التراخي

(١) قوله وأما ثانياً الخ ألا ترى أنهم قالوا في تعريف التخصيص هنا أنه قصر العام على بعض ما يتناوله بكلام مستقل مقارن للعام مثل أن يقول الشارع مثلاً اقتلوا المشركين ولا تقتلوا أهل الذمة وقولهم أنه إذا جهل التار يخ لم يكن تخصيصاً ولا يكون حكمه حكم التخصيص وهذا صريح في أنه لا بد في التخصيص من العلم بالمقارنة اهـ منه

وأما الثاني (١) فلأنه إذا جهل التأخير وحل على المقارنة لم يكن تخصيصاً حينئذ ولا يكون حكمه حكم التخصيص بل يثبت التعارض بين المجتئين حينئذ كما نقلناه عن التنقيح وقوله أن خص بالمجهول الخ يعني أنه إذا خص العام لم يبق قطعاً بل يصير ظاهراً سواء خص بمجهول أو معلوم مثالهما قوله سبحانه وأحل الله البيع وحرم الربا فبقيصل بيان الربا بالاشياء الستة كان تخصيصاً للبيع بمجهول وبعد البيان صار تخصيصاً بمعلوم هذا إذا خص بمستقل وأما ما عدا المستقل كالاستثناء وأخواته فإنه يبقى قطعاً في الباقي لكن إذا خص بمستقل ونهبت قطعاً فإنه لا يسقط به الاحتجاج لأنه على هذا النمط من التخصيص

يشابه النسخ والاستثناء

فيلاحظ الحالان لا امتزاء

لأن المخصص يشبه الناسخ بصيغته لأنه كلام مبتدأ مفهوماً بنفسه مفيداً للحكم ويشبه الاستثناء بحكمه لأن حكمه بيان إثبات الحكم فيما وراء الخصوص وعدم دخول الخصوص تحت حكم العام لا يرفع الحكم عن محل الخصوص بعد ثبوته فهو مستقل من وجه دون وجه والاصل

(١) قوله وأما الثالث (١) وذلك لأنهم حكوا يلزم التعارض عند الجهل بالتاريخ وليس التعارض حكم التخصيص فليس مرادهم بالمقارنة في تعريف التخصيص إلا الصدور عامن التاريخ كما مشاؤا به من اقتضوا المشركين ولا تقتلوا أهل الذمة وحيث لم يعلم الصدور معاً كان التعارض ولا يسمى تخصيصاً وإن حل على المقارنة منعاً للنسخ المستبعد الترجيح بلامرجح كما نقلناه عن ابن نجيم في الحاشية اهـ منه

(وفي الطريق أن يمت أو تسرق \* دراهم الحج بثلث ما بقي)

(يجب من منزل ذلك الأمر \* لا من مكان مونة في الظاهر)

قال صدر الشريعة وإن مات في الطريق يجب من منزل أمره بثلث ما بقي لا من حيث مات أي إذا وصى أن يجب عنه فأججوا عنه في الطريق فعند أبي حنيفة يجب عنه بثلث ما بقي فإن قسم الوصي وعزله المال لا يصح إلا بالتسليم إلى الوجهة الذي عينه الموصي ولم يسلم إلى ذلك الوجه لأن المال قد ضاع فتنفذ وصيته من ثلث ما بقي وعند أبي يوسف تنفذ من الكل وعند محمد إن بقي شيء مما دفع إلى الأول يجب به وإن لم يبق بطلت الوصية انتهى وإذا سرق نفقة الحج منه فالحكم ما ذكرنا أيضاً

(وغير ما يجوز في الفخية \* ما جاز للهدى في السوبة)

أي لا يجوز للهدى إلا ما جاز للفخية فهم مساو في ذلك وهو الثني فصاعداً من الغنم والبقر والأبل والجذع من الضأن فقط ولا بد من السلامة من العيوب المذكورة في الفخية

(الأكل من هدى إذا طرعا \* كمتعة كذا القرآن شراً)

(ثم الأخيران بيوم النحر \* خذافاً التخصيص شرعاً يجزى)

(فما سواهما وكل بالحرم \* خص بذانص الكتاب قد حكم)

أي يشرع الأكل من هدى التطوع والمتعة والقران فقط ولا يجوز له أن يأكل من غيرهما من الهدايا لأنهم أدماء كفارات وخص الأخيران يعني هدى المتعة وهدى القران بيوم النحر لقوله تعالى فكلوا منها وأطعموا البائس الفقير ثم ليقضوا نفقتهم وليوفوا نذورهم وليطوفوا بالبيت العتيق وقضاء النفث والطواف مختصان بيوم النحر ولا يختص ما سواهما بيوم النحر بل يجوز فيه وفي غيره وقوله وكل بالحرم الخ أي خص ذبح كل هدى بالحرم كما حكم به نص الكتاب وهو قوله سبحانه وتعالى هدياً بالغ الكعبة وقوله سبحانه حتى يبلغ الهدى محله مع قوله سبحانه ثم حملها إلى البيت العتيق

(ثم له بالجلل والخطام \* تصدق لكن من الأحكام)

(أن ليس يعطى الأجر للجزار \* وماله في غير ما اضطرار)

(ركوبه كلا وليس يحلب \* والهدى حكمه إذا ما يعطى)

(كذا إذا بفاحش تعبياً \* بأنه إن كان مما أوجبا)

(كان عليه لازماً أن يبذله \* ثم يكون ههنا المعيب له)

أي له أن يتصدق ببجله وخطامه وليس يعطى أجر الجزار منه لما روي عن علي رضي الله عنه أنه قال أمرني رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أقوم على بدنته وأقسم جلودها وجلالها وأمرني أن لا أعطي الجزار منه شيئاً وقال نحن نعطيهم من عندنا وماله في غير ضرورة أن يركب الهدى أو يحلبه لأن الذين جزء منه وحكم الهدى إذا أعطى أو تعيب عيباً فاحشاً وهو ما يمنع أجزاء الاضحية كذهاب ثلث الأذن إن كان واجباً بذهاب ثلثه في الذمة ولا يتأدى بالمعيب ويكون المعيب له وإن يكن تطوعاً فحرمه وصيغ نعله بدمه وضربه

صفحة لما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لمن بعث معه الهدى أن عطب  
فانحره ثم اصبع نعله في دمه ثم خسل بينه وبين الناس والمراد بالنعل القلادة وفائدة ذلك  
اعلام الناس أنه هدى يأكل منه الفقراء دون الأغنياء

(ثم إذا ما بالوقوف شهدوا \* من قبل وقته القبول بحمد)  
(لا بعده والحج مشيانذر \* فذا إلى الطواف فرض يعتبر)

يعني إذا شهدوا بالوقوف قبل وقته بأن شهدوا أنهم وقفوا يوم التروية قبلت شهادتهم وعلى  
أهل عرفة إعادة الوقوف لأن شهدوا بعد الوقوف بأن شهدوا أنهم وقفوا يوم النحر فإن  
شهادتهم لا تقبل ويجزئ أهل عرفة حجهم والقياس أن لا يجزئهم كالأشهاد بالوقوف  
قبله والفرق أن التدارك فيما إذا شهدوا قبل الوقوف ممكن وبعده غير ممكن وفي  
الأمر بالإعادة حرج وأيضا العبادة قبل وقته لا تصح أبدا وبعده تصح في الجملة ولو  
شهدوا يوم التروية أنه يوم عرفة فإن أمكن وقوف الإمام مع أكثر الناس ثم أقبلت  
شهادتهم وكذلك أن أمكن وقوفه معهم ليلا أو نهارا وإن لم يمكن لا تقبل شهادتهم ويقفوا  
من الغد استحسنوا والشهود كالناس حتى لو لم يقفوا مع الناس ووقفوا بجماعة أو فاتهم الحج  
وقوله والحج مشيانذر الخ مستأنف يعني أن نذر أن يحج ما شأمني من بيته إلى أن  
يطوف طواف الفرض لأنه المراد في العرف وقيل من الميقات ورواية الجامع الصغير  
تقتضي وجوب المشي عليه وفي المبسوط أنه مخير وعن أبي حنيفة أن مشيه مكروه ووجه  
رواية الجامع أنه التزم الحج على صفة الكمال لأن المشي أشق فيلزمه الإيفاء كالنذر صوما  
متابعاً ومجرد المشي وإن لم يكن قربة يصح النذر به لكن المشي للحج قربة فيصح النذر  
به ولو ركب أكثر المسافة أراق دماً ولو ركب أقلها أوجب عليه من الدم بحسبه

### (كتاب النكاح)

النكاح لغة الضم ثم استعمل في الوطء لما فيه من معنى الضم وفي العقد لأنه سببه  
قال أبو الطيب

أنكحت صم حصاها خف بعملة \* تغشرت بي اليك السهل والجبل

وكفي قول القائل

نصمت إلى صدرى معطر صدرها \* كأنكحت أم الغلام صديها

ونقل المبرد عن البصريين وغيره عن الكوفيين أنه لغة بمعنى الجمع والضم كافي فتح القدير  
فما نقل عن الزاهدي أنه لغة مجاز في الضم لا يكتفي في رد ما قالوا كأنظن وفي فتح القدير قيل  
هو مشترك بين الوطء والعقد اشتراكاً لفظياً وقيل حقيقة في العقد مجاز في الوطء وقيل  
بالقلب وعليه مشايخنا وصرحوا بأنه حقيقة في الضم ولا منافاة بين كلامهم لأن الوطء من  
أفراد الضم والموضوع للأعم حقيقة في كل أفرادها كإنسان في زيد وهو شرعاً مقدم موضوع  
لتملك المتعة بالأثني قصداً والمراد وضع الشارع لا وضع العاقدين فخرج الشراء  
للتسري وسبب شرعيته تعلق البقاء المقدر في العلم الأزلي على الوجه الأكمل وشرطه  
الخاص به سماع اثنين بوصف خاص كإساقى ومن شروطه العامة محلية الأثني للنكاح

فما يتردد بين الشبهين أن يعتبر بهما وفي  
حظ من كل منهما ولا يبطل أحدهما بالكلية  
فالخصص إن كان مجهولاً أي متناولاً  
لما هو مجهول عند السامع فن جهة  
استقلاله سقط هو بنفسه ولا تعدى  
جهالة إلى العام كالناسخ المجهول ومن جهة  
عدم استقلاله يوجب جهالة العام وسقوط  
الاحتجاج به لتعدى جهالة إليه كافي  
الاستثناء المجهول فوق الشك في سقوط  
العام وقد كان ثابتاً بيقين فلا يزول بالشك  
بل يمكن فيه شبهة جهالة تورث زوال  
اليقين فيوجب العمل دون العلم وإن كان  
معلومًا فن جهة استقلاله يصح تعليله كما  
هو الأصل في النصوص المستقلة فيوجب  
جهالة فيما بقي تحت العام ألا يدري أنه كم  
خرج بالقياس فينبغي أن يسقط العام  
ومن جهة عدم استقلاله لا يصح تعليله كما  
لا يصح تعليل الاستثناء لأنه ليس نصاً  
مستقلاً بل عبارة وصف قائم بصدر الكلام  
دال على عدم دخول المستثنى في حكم  
المستثنى منه والعدم لا يعقل فيكون  
ما وراء المخصوص معلوماً فيجب أن يبقى  
العام بحاله فوق وقوع الشك في عدم حجية العام  
فلا تبطل حجته الثابتة بيقين بل يمكن  
فيه ضرب شبهة لكونه ثابتاً من وجه دون  
وجه فيجب العمل دون العلم فالخاص  
المخصص المجهول باعتبار الصيغة لا يبطل  
العام وباعتبار الحكم يبطله والمعلوم  
بالعكس فيقع الشك في بطلانه والشك  
لا يرفع أصل اليقين بل وصفه فإن قلت  
كلا الشبهين يوجب أن المخصص لا يقبل  
التعليل إذا استثناء لا يقبله وكذا النسخ  
فكيف قلتم بقبوله التعليل قلنا إنما امتنع  
التعليل في الاستثناء لعدم استقلاله بالكلية  
لأنه وصف قائم بصدر الكلام لا يفيد

كعلة المبيع للبيع وكذا من شروطه التي لا تخصه الاهلية بالعقل والبلوغ قال ابن الهمام ينبغي أن يراعى في الولي لافي الزوج والزوجة ولا في متولي العقد فان تزويج الصغير والصغيرة جائز وتوكيل الصبي الذي يعقل العقد ويقصده جائز عندنا في البيع فصحة هذا أولى لأنه محض صغير وأما الحرية فهي شرط للنفاذ بدون الاذن وركنه الايجاب والقبول وحكمه حل استمتاع كل منهما بما لا يخرج على الوجه المأذون فيه شرعا نخرج الوطاء في الدبر وحكمه حل المصاهرة أيضا وما لك كل واحد منهما على الآخر أشياء ستورد في أثناء الكتاب وأما صفة من الوجوب وغيره فكما قال

(وانه في الشرع ذو مراتب \* في التوقان فهو عين الواجب)

(وفي اعتدال سن لم يكن يكره \* لخوف جور اذ يؤل أمره)

أي هو في الشرع على مراتب ففي حالة التوقان وهو الشوق القوي واجب لأنه يغلب على الظن أو يخاف الوقوع في الحرام وفي النهاية ان كان خوف وقوع الزنا بحيث لا يمكن التحرز منه الابنه كان فرضا وفي البدائع قيد الافتراض في حالة التوقان تلك المهر والنفقة فان لم يتزوج حينئذ يأنثم وأما في حالة الاعتدال بين الشوق القوي وبين الفتور فالأصح أنه سنة مؤكدة كما في فتح القدير وهو مكروه عند خوف الجور أي عدم القيام بحقوق الزوجية ثم هو في حالة الاعتدال أفضل من التخلي عنه للعبادة لما روي أن بعض الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين قال لا تزوج النساء وبعضهم قال لا آكل اللحم وبعضهم قال لا أنام على فراش فبلغ النبي عليه الصلاة والسلام فقال ما بال أقوام قالوا كذا لكن أصلي وأنام وأصوم وأفطر وأزوج النساء فن رغب عن سني فليس مني والأفضل في اتباعه ولم يكن الله تعالى يرضى لنبيه إلا بأفضل الأحوال وكان حاله إلى الوفاة النكاح ويستحيل أن يقرره على تركه إلا أفضل مدة حياته وذهب الشافعي إلى أن التجرد للعبادة أفضل من النكاح لقوله سبحانه في مدح يحيى عليه السلام وسيدنا وحسورا والحصور من يترك النساء مع القدرة وأجيب بأن ذلك ممدوح لكن النكاح مع إقامة شرائطه أفضل منه ويحتمل أن العزلة في تلك الشريعة كانت أفضل من عشرة النكاح ولما في النكاح من المصالح الدينية والدنيوية كحفظ النساء والقيام عليهن والحصانة عن الزنا وتكثير الامة وتحقيق ما ورد من مباحاته عليه الصلاة والسلام ويستحب مباشرة عقد النكاح في المسجد لأنه عبادة وأن يكون في يوم الجمعة واختلاف في كراهة الزفاف والمختار عدم الكراهة اذا خلا عن مفسدة وروي عنه عليه الصلاة والسلام أعلنوا هذا النكاح واجعلوه في المساجد واضربوا عليه بالدفوف

(وذلك بالايجاب والقبول \* منعقد شرعا وذو حصول)

(كشأن زوجت تزوجت كما \* بالأمر والمأذى يصح منهما)

(كلفظ زوجتي وزوجت ولو \* لم يعلما معناه حسبما روي)

أي النكاح منعقد أي يحصل شرعا بالايجاب والقبول فقوله وذو حصول عطف تفسير اذا انعقاد هو الحصول شرعا والمراد بالايجاب ما صدر من كلام أحد العاقلين أولا والقبول ما صدر من أحدهما ثانيًا سواء كان الأول منهما زوجت أو قبلت أو قال

بدونه شيأ حتى ان مجموع الاستثناء وصدر الكلام بمنزلة كلام واحد فليس في الاستثناء شائبة استقلال وفي التامخ المانع وهو ضرورة القياس معارضا للنص لان عمل الناسخ بطريق المعارضة لانه متراخ غير معتبر بالعام وله استقلال تام لا شائبة فيه لعدم الاستقلال بخلاف المحصل لانه مع استقلاله ابيان انه لم يدخل تحت الجملة لأنه لاخراج بعد الدخول والمعارضة انما تلزم على هذا التقدير والحاصل أنه لو علل الناسخ لكان القياس ناسخا لبعض أفراد العام فكان معارضا للنص لانه يكون مخرجا بعد الدخول ولو علل المحصل لم يكن القياس معارضا لان المحصل ابيان عدم الدخول فلا يلزم من عدم تعليلهما عدم تعليل المحصل اذ مقتضى التعليل موجود والمانع مرتفع هذا حاصل ما في التلويح هذا وما استدله على صحة الاحتجاج بالعام المخصوص ما روي أن عثمان وعلي رضي الله تعالى عنهما اختلفا في الجمع بين الاختين وطأ تلك الميمين فقال علي بالحرمة لانه أحلتهم ما آية وهو قوله تعالى أو ما ملكت أيمانهم فانه بعمومه مستدع لحل وطأ كل مملوكة وحرمتها آية وهو قوله تعالى وأن تجمعوا بين الاختين فانها تدل على حرمة الجمع نكاحا أو وطأ تلك الميمين لكن الاخذ بالحرم أولى ووافق عثمان مع أن الآية الأولى مخصوص منها الامة المجوسية والاخذ من الرضاع وأخت المنكوحه والعبيد والبهايم والثانية خاص منها الجمع ملكا وبيعا وشرعا وعبودية ووصية وغيرها



فصار مشبهاً على هذا النمط  
لبائع العبد (١) بالالف اشترط  
في واحد بعينه الخيار  
سمى من الالف مقداراً

يريد أن المخصص على النمط المذكور من  
شبهه للناسخ من حيث الصيغة وشبهه  
للاستثناء من حيث الحكم صار كشرط  
الخيار فيما إذا باع عبدين بالالف وشرط  
الخيار في واحد منهما بعينه وعينه مقداراً  
معاً لو ما من الالف لأن شرط الخيار يمنع  
الحكم أي المالك من الثبوت ولا يمنع السبب  
من الانعقاد فالعبد الذي فيه الخيار داخل  
في الانعقاد لا الحكم فن حيث أنه داخل  
يكون رده بخيار الشرط تبديلاً فيكون  
كالنسخ ومن حيث أنه غير داخل يكون رده  
بخيار الشرط لبيان أنه لم يدخل كالأستثناء  
وذلك لما عرفت أن النسخ رفع الحكم بعد  
ثبوته بطريق المعارضة وأن الاستثناء  
ليان أن المستثنى لم يكن داخل من الأصل  
وصورة المسئلة باع عبديه سالماً وغانماً  
بألف كل منهما بمائة مائة صفقة واحدة  
على أن البائع أو المشتري بالخيار في سالم  
ثلاثة أيام فسالماً داخل في البيع من جهة  
الانعقاد لأن الخيار لا يمتعه من الدخول  
مشبه للناسخ من هذا الوجه وغير داخل  
في البيع من جهة الحكم لأن الخيار يمنع  
دخوله فيه مشبه للمستثنى في هذه الحالة

(١) قوله لبائع العبدين قيد بالعبدين  
لما أنه لو باع عبداً على أنه بالخيار في نصفه  
جاز فصل الثمن أولاً وأراد بالعبدين قعيين  
فلو باع مثلياً مكيلاً أو موزوناً على أنه بالخيار  
في نصفه جاز وإن لم يفصل الثمن لأن  
النصف من الشيء الواحد لا يتفاوت نقله  
إن نجح رجحه الله تعالى اهـ منه

تزوجت ابتكاً فقال زوجت وقوله كثل زوجت تزوجت يريد أنه ينعقد بلفظين ماضيين  
كهذين اللفظين ففيه إشارة إلى أنه لا ينعقد بالكتابة ولا يختص بالعربية وعدم لزوم  
ذكر المفعولين أو أحدهما بعد دلالة المقام لكن هذا إذا كانا أصليين ولو كان العاقد سفيراً  
ولامفعول ولم يصفه إلى الموكل نفذ على السفير ففي التجنيس رجل خطب لابنه الصغير  
امراً فقال أبو المرأة لأب الزوج ترى دادم بنى ابن دختر بهزار درهم فقال أبو الزوجة بدى  
رفتم بجوز النكاح على الأب وان جرى بينهما مقدمات النكاح للابن لأن الأب أضافه إلى  
نفسه هو المختار فينبغي أن يحتاط بخلاف ما لو قال أبو الصغيرة زوجت بنتي من ابتك  
فقال قبلت فإنه ينعقد للابن يمين كما في فتح القدير ويصح بالأمر والمأذى كزوجتي  
فقال زوجت وقوله وإن لم يعلم ما علمناه أي يصح وإن لم يعلم العاقدان معنى لفظهما سواء  
كان عربياً أو عجمياً لكن هذا في الحكم وأما فيما بينه وبين الله تعالى فلا وفي فتاوى  
قاضيان وفي فصول العماد أنه لا يصح عقد من العقود إذا لم يعلم ما علمناه وقيل يصح  
الجميع وقيل إن كان مما يستوى فيه الحد والهزل كالنكاح صح والالا وانما قال في  
جانب الأمر والمأذى يصح دون ينعقد لأنه إن اعترف زوجتي نو كيلاً صرنا فإنا كان الانعقاد  
بتزوجت فقط في جوابه إذا الواحدة تولى طرفي النكاح كسأني وإن اعتبر إيجاباً كما  
ذهب إليه البعض كان الانعقاد بالأمر والمأذى معا وعلى كلا التقديرين فالصحة  
موجودة بخلاف الانعقاد فهو وإن كان يكون بهما على التقدير الثاني كما لا يخفى ووقعت  
العبارة في الدرر كذا ينعقد بإيجاب وقبول وضعاً للمضى كزوجت وتزوجت وبما وضعه  
وللاستقبال كزوجتي وتزوجت ثم قال في الشرح وانما عطف قوله بما وضعه على  
الإيجاب والقبول إشارة إلى أن ما وضع للاستقبال ليس من الإيجاب والقبول فإن  
صاحب الهداية قال النكاح ينعقد بالإيجاب والقبول بلفظين يعبر بهما عن الماضي  
ثم قال وينعقد بلفظين يعبر بأحدهما عن الماضي وبالأخر عن المستقبل وأعاد لفظ  
ينعقد بلفظين تنبيهاً على أن اللفظين اللذين أحدهما ماضٍ والآخر مستقبل ليسا بإيجاب  
وقبول بل قوله زوجتي نو كيلاً وقوله زوجت إيجاب وقبول حكماً فإن الواحدة تولى طرفي  
النكاح بخلاف البيع كما يأتي في موضعه إن شاء الله تعالى وصاحب الوقاية والكنز  
كانهما زعماً أن قوله ثانياً وينعقد بلفظين غير محتاج إليه بناء على زعم أن ما وضع  
للمأذى والمستقبل إيجاب وقبول فقط لا الاختصاص فقال الأول ينعقد بإيجاب وقبول  
لفظهما ماض كزوجت وتزوجت أو ماض ومستقبل كزوجتي فقال زوجت وقال الثاني  
وينعقد بإيجاب وقبول وضعاً للمضى أو وضعاً أحدهما للمضى والآخر للمستقبل فجعلوا ما وضع  
للمستقبل من الإيجاب والقبول وهو مخالف للكتب والعجب أن الزيلعي قال بعد ذلك  
وهذا المعنى موجود أيضاً إذا كان أحدهما ماضياً والآخر مستقبلًا مثل أن يقول  
زوجتي فيقول زوجتك لأن قوله زوجتي نو كيلاً وإنابة وقوله زوجتك أمثالاً فينعقد  
به النكاح فإن المصنف يجعل زوجتي شرط العقد وبوافقه الشارح فيه ثم يجعله نو كيلاً  
وإنابة وأجيب من ذلك أن صاحب الهداية بعدما نبه على هذه الدقيقة كيف لم ينتبه لها  
هؤلاء الأفاضل الحمد لله ملهم الصواب واليه المرجع والمآب ويجوز أن يراد بالاستقبال  
ما يتناول المضارع لما نقل في معراج الدراية عن الشيخ حميد الدين أنه قال نظير الانعقاد

بالماضى والمستقبل أن يقول الرجل انى أتزوجك فتقول المرأة زوجت نفسى منك  
يصح النكاح الخ فاعترض عليه بان ماوضع للاستقبال ايجاب اذ عدم كونه ايجابا غير  
ظاهر اذ قد سبق منه أن الايجاب ما تقدم من كلام أحد العاقدين لأنه يوجب العقد اذا  
اتصل به القبول وهذا لا ينافي كون المستقبل ايجابا بل يوجبه وكونه توكيلا لا ينافي  
الايجاب على التفسير المتقدم ويؤيده ما ذكره بقوله ونظير الانعقاد بالماضى والمستقبل  
أن يقول الرجل انى أتزوجك فتقول المرأة زوجت نفسى منك فان التوكيل والانابة فيه  
ظاهرا انتهى وأنت خير بانه اذا كان زوجي توكيلا وانابة لم يكن ركنا للعقد بل العقد هو  
قوله في جوابه زوجت اذ هو الايجاب والقبول وليس زوجي ايجابا بل هو توكيل محض  
الأتري الى قولهم ويتولى طرفى النكاح أى الايجاب والقبول واحد غير فضولى وعدمهم  
من صور ذلك قول الوكيل زوجت كتر ويح الجد ابن ابنه بنت ابنه الآخرون العلم بنت عمه  
الصغيرة لنفسه وأنه لا يحتاج الى أن يقول قبلت اذ قوله زوجت ايجاب وقبول فليس  
زوجي ايجابا على هذا أصلا وقولهم الايجاب ما تقدم من كلام أحد العاقدين يريدون به  
كلاما هو ركن العقد فيما اذا كان ثمة عاقدان وقد عرفت أن الايجاب والقبول ههنا منحصر  
في قول الوكيل زوجت لما سمعت من قولهم ويتولى طرفى العقد واحد الخ وليس فيما نحن  
فيه الا عاقد واحد صدر منه الايجاب والقبول كما تقدم من تزويج الجد ابن ابنه من بنت  
ابنه الآخر وكبيع الاب ماله من طفله الصغير والقول بان التوكيل في قوله انى أتزوجك  
ظاهر غير صحيح بل هو ايجاب وقوله زوجت نفسى قبول وليس من التوكيل فى شئ بل هو  
ايجاب صرف لجله فى هذا المقام على الحال لا الوعد كما اذا قال أنا متزوجك أو قال لأبها  
جئت خاطبا لتزوجنى ابتك فقال الاب زوجت والقول بالتوكيل فى أمثاله مكابرة  
وسياقى تفسيره قريبا ان شاء الله تعالى لكن عد صاحب الدرر ما ذكره دقيقة لم يتنبه اليها  
الفاضل عجيب اذ ليس ذلك من الدقة بحيث يخفى على من هو دونه وقد بينته الزيلعى بما  
لا مزيد عليه حسبما اعترف هو به وصرح به صدر الشريعة بقوله واعلم أن زوجي ليس  
فى الحقيقة ايجابا بل هو توكيل ثم قوله زوجت ايجاب وقبول فان الواحد يتولى طرفى  
النكاح بخلاف البيع الى آخر ما قاله وبعد ذلك عبر صدر الشريعة فى النقاية بمثل ما فى  
الوقاية فعلم أن ما فى الكثر والوقاية كلام ظاهرى مبناه التسامح كما أشار اليه صدر الشريعة  
نفسه ووجهه انه لما كان نحو زوجت فيه لا يتم به العقد الا بعد زوجي لما فيه من  
التوكيل وكان التوكيل فيه يتقيد بالمجلس لانه توكيل فى ضمن الأمر بالتزويج فيكون  
قبوله لتحصيل العقد فى المجلس حتى لو قام قبله قام قبل القبول عدا ايجابا هذا ويحتمل أن  
يكون كلاما متحققا لا ظاهريا وتحقيقه أنه لما كانت الملاحظة من جانب الشرع فى  
الانعقاد وثبوت حكم الرضا لقوله تعالى إلا أن تكون تحارة عن تراض الآية وكان النكاح  
لا تجري فيه المساومة وكان التحقيق فى الحال حتى لو قال جئتكم خاطبا ابتك لتزوجنى  
فقال الاب زوجتك فالنكاح صحيح عند أى حنفية رحمه الله تعالى وليس للخاطب أن  
لا يقبل لعدم جريان المساومة فيه لا تقدم المساومة عليه غالبا بخلاف البيع كما ذكره  
الزيلعى ثم عذبتنا بثبوت الانعقاد ولو لم يحكمه الى كل لفظ يفيد ذلك بلا احتمال مساو للطرف  
الآخر فقلنا لو قال بالمضارع المبدوء بالهمزة أتزوجك فقالت زوجتك نفسى انعقد ولو قال  
بالمضارع المبدوء بالتاء تزوجنى بنتك فقال فعلت لا ينعقد عند احتمال الاستخبار بخلاف

فان قلت قد صرحوا بصحة هذا البيع وكان  
ينبغي أن يكون هذا البيع فاسدا بناء على  
وجود الشرط الفاسد وهو ضرورة قبوله  
ماليس بمبيع شرط القبول المبيع كفى بيع  
الحر مع العبد أجيب بان كون محل الخيار  
غير مبيع انما هو باعتبار شبهة الاستثناء اذ  
هو غير داخل فى الحكم وأما باعتباره شبهة  
النسخ فهو مبيع لكونه داخلا فى الايجاب  
الذى هو شرط العقد فيكون قبوله شرطا  
صحيحا اذ كان من مقتضيات العقد  
وكل ما كان من مقتضياته لا يفسده  
كشرط ايفاء الثمن بخلاف الحر وما شابه  
لأنه لم يدخل تحت العقد لعدم المحلية  
بخلاف العبد فيما نحن فيه لأنه مبيع من  
وجهه دون وجهه فاعتبر بجهة كونه مبيعا  
وروى جهة النسخ فصحة البيع اذا كان  
كل من محل الخيار والثمن معلوما بخلاف  
ما اذا كان كل منهما أو أحدهما مجهولا اذ  
يراعى شبهة الاستثناء فيفسد البيع لان  
المستثنى المجهول مبطل لما قبله كما سبق  
بخلاف التامع المجهول اذ يبطل هو بنفسه  
ولا يبطل ما تقدمه فلواعترض به النسخ فى  
شرط الخيار لبطل الشرط وانهم العقد  
فى العبدين وهو خلاف مراد العاقدين  
فهنا أربع صور يصح العقد فى واحدة منها  
وهو صورة معلومية كل الثمن ومحل الخيار  
وفسد فى الثلاثة الباقية

وقيل بالسقوط للدليل

فهو كالاستثناء للمجهول

اذ كان كل منهما مامينا

أن لا يدخل تحت حكم ههنا

يعنى وقيل بسقوط الاحتجاج به فيجب  
التوقف فيه الى البيان كما قاله الكرخي  
ومتابعوه سواء كان المخصص معلوما نحو

الاول اذ لا يستخبر نفسه عن الوعد وقلنا بالانعقاد في انامة تزوجك كالمضارع المبدوء بالهمزة قاله ابن الهمام في شرح الهداية ثم قال والمصنف جعل العدة أي في زوجتي وزوجت باعتبار أن زوجتي توكيل والواحد يتولى طرفي النكاح وصرح غيره بأنه إيجاب فيكون العقد قائماً بهما قال في فتاوى قاضيان ولفظ الأمر في النكاح إيجاب وكذا في الطلاق اذا قالت طلقني على ألف فطلق كان تاماً وكذا في الخلع وكذا لو قال لغيره اكفل بنفس فلان أو بمالي عليه فقال كفلت عمت الكفالة وكذا لو قال هب لي هذا العبد فقال وهبت وما ذكرنا من الاحتمالين أعني الظاهري والحقيقي هو مبني كلام الزيلعي رحمه الله فليس موطن العجب كما تعجب فإنه بين كلام صاحب الكفر على وفق مرامه أولاً ثم قال واختص أي العقد بما ينبت عن الماضي لأنه انشاء تصرف فهو اثبات ما لم يكن ثابتاً فاستعمل فيه ما ينبت عن الثبوت وهو الماضي وهذا منه كما ترى صريح في أن الإيجاب والقبول هنا مختص في زوجت ثم قال وهذا المعنى يعني الثبوت موجوداً أيضاً فيما اذا كان أحدهما ماضياً والآخر مستقبلان قوله زوجتي توكيل وانابة والواحد يتولى طرفي النكاح ثم قال لا يقال لو كان توكيلاً لما اقتصر على المجلس لأننا نقول هو توكيل في ضمن الأمر بالفعل ولأن قوله زوجتي يراد به التحقيق عادة لا سيما التقديسه عليه غالباً وعلى هذا القول جئنا خاتماً بالثبوت أول تزوجتها فقال زوجتكها انعقد ولزم وهذا الكلام الأخير منه مشعر بأن زوجتي بمنزلة الإيجاب حيث يراد به التحقيق كما لا يخفى وحيث كان في زوجتي وزوجت إيجاب وقبول على كل من الاحتمالين فعطف بما وضعنا في عبارة الدرر على نفس الإيجاب والقبول ليس بحسن وكذا قوله وينعقد بما وضعنا إذا لا انعقاد على ما بينته هو ليس إلا بزواج فقط فتأمل منصفاً والله سبحانه الهادي

(وصح ذابله فظه الصراح \* وذالك كالتزويج والنكاح)

الصراح كالصريح بمعنى الخالص كافي القاموس أي صح النكاح بلفظه الصريح كالتزويج والنكاح وقد علم مما تقدم وانما ذكره لي عطف عليه قوله

(وما تملك العين وضعا \* في الحال ثم شرطه أن يسمعا)

(لفظهما وحضرة الحزين \* أوحضرة الحز وحزتين)

(لكن مكفين سامعين \* لفظهما مامعا ومسلمين)

(وعند فاسقين صح العقد \* لكن لدى الدعوى غدت ترد)

(كاتبهما ان شهدا وابنين \* لواحد يكون من هذين)

(جازو للقرىب عند الدعوى \* ردت فقالها اذا من جدوى)

قوله وما عطف على لفظه أي يصح بلفظه الصريح ويلفظ وضع تملك العين في الحال كهبة وصدقة وبيع وشراء ولا يصح بالاباحة والاجارة والقرض والرهن والاعارة ونحوها ولا يصح بالوصية أيضاً لأنها تملك مضاف الى ما بعد الموت لافي الحال لكن هذه المواضع التي لا ينعقد بها النكاح تصير شبهة في منع الحد كفي شروح الهداية وقوله ثم شرطه أي شرط صحة النكاح أن يسمع كل من العاقدين لفظ الآخر فلو لم يسمع الآخر لم يصح كافي سائر العقود ويشترط حضور حزين فلا يصح بحضور قن ومكاتب أو مدبرين بل بحضور حزين

اقتلوا المشركين ولا تقتلوا أهل الذمة أو مجبوه لا كافراً أو المشركين ولا تقتلوا بعضهم والمخصص بمنزلة الاستثناء اذا انحصر ليان عدم ارادة بعض ما تناوله العام كالاستثناء فاذا كان المخصص أوجب جهالة فيما بقي كالاستثناء بعض مجهول واذا كان معلوماً أوجب الجهالة أيضاً لأنه وان كان كالاستثناء في أنه لبيان عدم ارادة بعض ما يتناوله العام إلا أنه نص مستعمل قائم بنفسه يقبل التعليل كما هو الأصل في سائر النصوص وبالتعليل لا يدري أن حكم المخصص الى أي مقدار يتعدى فيبقى ما وراءه مجهولاً

فصار كالبيع بواحد الثمن

يضاف للعبد وحرفا علمن

أي فصار المخصص على هذا كما اذا باع عبداً وحرا ثمن واحد وأضاف العقد اليهما وجه المشابهة أن الاستثناء يمنع دخول المستثنى في حكم الصدر وهنا الحر لم يدخل تحت الإيجاب مع أن صدر الكلام تناوله فصار كأنه مستثنى والحكم في هذا بطلان البيع كبطالان العام لأن أحدهما لم يدخل في البيع فصار البيع بالخصصة ابتداء كقولنا قال بعت منك هذين العبدين الا هذا العبد بخصصة من الألف وهو بيع بالخصصة ابتداء كأنه قال بعت منك هذا العبد بخصصة من الألف الموزع على قيمته وقيمة ذلك العبد والبيع بالخصصة ابتداء باطل للجهالة الثمن وقت البيع بخلاف البيع بالخصصة بقاء فإنه لا يفسد كسائى قيد بوحدة الثمن لأنه لو فصل قائلاً بعتهم بألف كل واحد بخمسمائة صح في العبد عندهما

وقيل بل بالناسخ اعتباره

فذا على ما كان ذا قراره

كل بنفسه قد استقلا

وما كالا استثناء كان أصلا

أى وقيل انه يعتبر بالناسخ لأن كلامهم - ما

مستقل بنفسه وليس كالا استثناء لأنه

غير مستقل أصلا فيبقى العام على ما كان

عليه من كونه قطعياً وطنياً على اختلاف

المذهبيين فالمختص اذا كان مجهولاً سقط

بنفسه كالناسخ المجهول لان المجهول

لا يعارض المعلوم وان كان معاً وما لم يكن

محملاً للتعليل كما أن الناسخ لا يحتمله وهذا

على وفق ما في المنار وقد كفي التنقيح أنه في

حال كونه معلوماً يعتبر بالاستثناء وهو

لا يقبل التعليل

كبائع العبدین فرد منهم ما

توى ومات قبل أن يسلم

فانه اذا باع عبدین ومات أحدهما قبل

التسليم الى المشتري يبقى العقد في الباقي

بحصته وهذه المسئلة تناسب النسخ من

حيث ان العبد الذي مات قبل التسليم

كان داخلاً في البيع لكن لمسات

في يد البائع قبل التسليم انفسخ البيع

فيه فصار كالنسخ لان النسخ تبدل بعبد

الثبوت فلا يفسد البيع في العبد الآخر مع

أنه يصير بيعاً بالحصة لكنه في حالة البقاء

وهو فيها لا يفسد لان الجهالة الطارئة

لا تفسد

ثم العموم كائن بالمعنى

واللفظ أو معنى فقط فيعنى

بقولنا رجال العموم

كقولنا قوم وذا معاً

شروع في أقسام العام يعنى أنه اعام

وحرثين فان الحرثين في حكم حر فلذا قال مكلفين بالتثنية أى عاقلين بالغين فلا يصح عند صبيين أو مجنونين و يصح بحضور سكرانين يعرفان النكاح وان لم يذكرا عند العجوز كما في شروح الهداية و شرط أيضاً أن يكونا سامعين معاً فظهم ما فلا يصح بحضور أصميين ولا بحضور سامعين متفرقين بان عقد أحدهما بحضور واحد ثم غاب وعقد بحضور آخر أو عقد بحضورهما فسمع أحدهما كلام العاقدين ولم يسمع الآخر فاعاد فسمع ولم يسمع الاول ثم سماع الشاهدين يشمل ما اذا كتب اليها بخطه فوصل الكتاب وأحضرت الشهود وقرأته عليهم وقالت لهم ان فلاناً أرسل بخطبى وأنا زوجت نفسى منه لانه سامعهم الكتاب أو ما عبرت به عنه وسماعهم قبولها حصل سماع الشطرين بخلاف ما اذا لم تقبل سوى زوجت نفسى من فلان كما ينعقد بعبارة المرسل اذا جابت وسمع الشهود كلامهما ويشترط الاسلام في شهود أنكحة المسلمين وقوله وعند فاسقين الخ أى صح العقد عند فاسقين لكن ترد شهادتهما عند الدعوى اذ شهادة الفاسق مردودة فصارا كالا عيين حيث يصح بحضورهما ولا تفيد شهادتهما عند الدعوى شيئاً وذلك كما يصح العقد عند ابنهما أو ابنتي أحدهما ولا تقبل شهادتهما للقرىب فان كان الابن منهنما لا تقبل لهما وان كانا من أحدهما لا تقبل له ومثله أبو العاقدين

(كذا على ذمية ان عقدا \* نكاحه المسلم ثم أشهدا)

(عليه ذميين صح العقد \* لكن على المسلم ذى ترد)

يعنى كذا من صحة النكاح عند الفاسقين وعند ابني العاقدين أو أحدهما مع عدم قبولها لدى الدعوى على ما بينا ما اذا عقد المسلم نكاحه على ذمية وأشهد على نكاحه ذميين حيث يصح العقد لكن ترد شهادتهما على المسلم حين الدعوى

(ثم الوكيل شاهد اذا حضر \* موكل له كذاك يعتبر)

(موايعة بالغة مع الولي \* ان حضرت كان العقد نكاحاً)

يعنى أن الوكيل شاهد اذا حضر موكله كذاك تعتبر المولى بالغة اذا حضرت مع وليها كانت كالموكل اذا حضر مع الوكيل فكان الولي شاهداً أيضاً كانت كاتهما التي باشرت العقد فصار الولي شاهداً فن وكل آخر أن يزوج بنته الصغيرة فزوجها عند فرد الوكيل حاضر صح النكاح وان لم يكن الاب حاضر الا يصح لانه عند حضور الاب تنتقل عبارة الوكيل اليه فكان الاب عاقدًا والوكيل مع ذلك الفرد شاهدان وكذلك الاب اذا زوج ابنته البالغة عند فرد وكانت حاضرة صح النكاح فتصير كان البالغة عاقدة والاب وذلك الفرد شاهدان وان لم تكن حاضرة لا يجوز وقيد بالبالغة لانها لو كانت صغيرة والمسئلة بحالها لم يجوز لعدم صحة انتقال العقد اليها كالبالغة والاصل في هذا أنه متى أمكن مباشرة حقيقة جعل مباشر احكاماً والا فلا لكن اذا شهد الوكيل (الى في هاتين الصورتين على العقد ينبغي أن يشهدا على صحة العقد ولا يذكرا أنهم عاقدان اذ يكون حينئذ شهادة الرجل على فعل نفسه فلا يجوز ذكره الزيلعي ثم من شروط صحة النكاح محلياً المرأى للنكاح ولم يذكرا اجمالاً كالشروط السابقة لكثرة شعبه ثم انتفاء المحلية بأسباب الاول النسب فيحرم على الانسان فروعه وفروع أبويه وان تزوا وفروع أجداده وجداته ببطن واحد

كالعمات والخالات الثاني المصاهرة فيحرم بها فروع نسائه المدخول بهن وان نزلن  
وأمهات الزوجات وجدتهن بعقد صحيح وان علون وان لم يدخلن بالزوجات وتحرم  
موطوات آبائهن وأجداده وان علوا ولو برتأوا المعقود لهم عليهن بعقد صحيح الثالث الرضاع  
فانه يحرم كالنسب الرابع الجمع بين المحارم والاجنبات كالامة مع الحرة السابقة عليها  
الخامس حق الغير كالمنكوحة والمعتدة والحامل بثابت النسب السادس عدم الدين  
السماعي كالمجوسية والمشرقة السابع التنافي كنكاح السيد أخته والسيدة عبدها  
وكل ذلك يأتي مفصلا

(وأصله وفرعه محرم \* وفرع أصله القريب يحرم)

(صلية لأصله البعيد \* وأم عرسه بسلامة تقييد)

(وبنتها موطوءة والعرس \* لأصله والفرع ليس ليس)

أي حرم أصل المتزوج وهو أمه وجدته لأمه وأبويه وان علت ان كان ذكر أو أبوها وجدها  
لأبها أو أمها وان علان كانت أنثى وكذا يحرم على المتزوج فرعه أي بنته وبنت ولده  
وان سفل وابنتها وابن بنتها وان سفلت وكذا يحرم عليه فروع أصله القريب والأصل  
القريب الأب والأم وفروعه الأخوة والأخوات وأولادهم وان سفلوا ويحرم عليه صلية  
أصله البعيد والأصل البعيد الأجداد والأجدات والصلية هنا هي العمة والخالة وان علت  
ويحرم عليه أم زوجته سواء دخل بالزوجة أو لم يدخل وهو المراد بقوله بسلامة تقييد أي كالتى  
بعدها وسواء كانت الأم القربى أو البعيدة ويحرم عليه بنت زوجته حال كون زوجته  
موطوءة سواء كانت البنت في حجره بأن كانت مع أمها في بيته أولا وذكر الجور في قوله  
تعالى وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن الآية خرج مخرج العادة  
للتشريع عليهم نحو قوله سبحانه وتعالى لا تأكلوا الربا أضعافا مضاعفة كما في الكشف  
وان لم تكن الزوجة مدخولا بها جازت له بنتها لقوله سبحانه وتعالى فان لم تكونوا دخلتم  
بهن فلا جناح عليكم الآية ويحرم عليه عرس أصله أي زوجة أبيه أو جده وان علا أما  
الموطوءة فلقوله تعالى ولا تسكحوا ما نكح آبائكم وأما المعقود عليها فقد اختلفوا في الإجماع  
واقامة ما يفضى الى الوطء مقامه ولا تثبت الحرمة بالنكاح الفاسد لانه ليس بسبب  
الوطء شرعا فلا يقام مقامه كفى المحيط وغيره ولو ملك جارية من ميراث أبيه يسعه أن يطأها  
حتى يعلم أن أباه وطئها ولو كان للاب جارية وقال انى وطئتها لا يحل لابنه وطئها ولو كانت  
في غير ملكه يحل لابنه وطئها إلا أن يصدق أباه وتحرم زوجته فرعه أي ابنته وان سفل لقوله  
سبحانه وتعالى وحلائل أبنائكم الذين من أصلابكم وذكر الأصلا لاخراج زوجة الابن  
للتبني لا الابن من الرضاع ثم لا يشترط هنا وطء الابن زوجته كما لا يشترط الوطء أيضا  
في تحريم زوجة الأصل بل تحرم زوجة الأصل والفرع بعقد العقد لا لطلاق النص كما  
ذكره الزبلي وغيره

(كذلك كل هذه رضاء \* كفرع من نيته امتناعا)

(والفرع ممن مسها كالفرع \* ممن تمسه كذا في المنع)

(من فرجها الداخل كان أبصرا \* بشهوة كاصلهن قررا)

بصغيته ومعناه بأن يكون اللفظ شموعا  
والمعنى مستوعبا سواء وجد له مفرد من  
لفظه كرجال أولا كنساء سواء كان جمع  
كثرة أو جمع قلة معرفا أو منكرا وأما عام  
معناه دون صغيته بأن يكون اللفظ مفردا  
مستوعبا لكل ما يتناول له كقوم فانه اسم  
مفرد لجماعة الرجال خاصة فينفي ويجمع  
ويوحد الضمير العائد اليه مثل قولنا القوم  
دخل قال في التلويح والتحقيق أن القوم في  
الأصل مصدر قام وصف به ثم غلب على  
على الرجال خاصة لقيامهم بأموال النساء ذكره  
في الفائق ثم عدا الجمع المنكر من ألفاظ  
العموم اقتفاء لما في المنار والمعنى وأصول  
نظر الاسلام قال بعض شراح المنار ان  
كون الجمع المنكر عام بمعنى انه ينتظم جمعا  
من المسميات لا نزاع فيه وانما الخلاف في  
عمومه بوصف الاستغراق والاكترون على  
انه ليس بعام لان رجال في الجموع كرجل في  
الوحدان يصح اطلاقه على كل جمع كما يصح  
الاطلاق رجل على كل فرد على سبيل البدل  
وبعضهم على أنه عند الاطلاق للاستغراق  
فيكون عاما استثناء كقوله تعالى لو  
كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وأوجب بأنه  
صفة لاستثناءه والواجب نصبه ثم قال ان  
الخلاف لفظي وانه لا نزاع في عدم قبوله  
أحكام العام من التخصيص والاستثناء  
وان نظر الاسلام انما عرفه بأنه لفظ ينتظم  
بجماع المسميات وتبعه صاحب المنار  
بناء على أنه لا يشترط فيه الاستغراق  
فالجمع المنكر عندهما عام بمعنى انتظامه  
بجماع المسميات لا بمعنى الاستغراق وأما  
من نفى عمومته فلانه شرط في العام  
الاستغراق والاستغراق في الجمع المنكر  
فالخلاف لفظي وأنت خير بأن النزاع



ليس لفظيا وأن من عرّف العام بما ينظم  
 جعاً من المسميات كفخر الاسلام قائل  
 بعموم الجمع المنكر بمعنى استغراقه كانه  
 هذا القائل عن بعضهم فان فخر الاسلام  
 بعد أن عرّف العام بما يشمل الجمع المنكر  
 صرح بأنه قطعي الدلالة ثم قسمه الى ما هو  
 عام بصيغته ومعناه والى ما هو عام بمعناه  
 فقط ثم قال أما العام بصيغته ومعناه فهو  
 صيغة كل جمع فلولاً أن الجمع المنكر  
 مستغرق عند كل ما تناوله لم يكن قطعياً  
 قال صاحب الكشاف مانصه جماعة  
 الأصوليين على أن جمع القلة اذا كان  
 منكر ليس بعام لمكونه ظاهراً في العشرة  
 وما دونها وانما اختلفوا في جمع الكثرة اذا  
 كان منكر فالشيخ يعني بفخر الاسلام  
 رد بقوله فهو صيغة كل جمع قول العامة  
 واختار أن الكل عام سواء كان جمع قلة  
 أو كثرة ثم قال وحاصله أن الجمع المنكر عام  
 عندنا متناول لكل عند (١) عدم المانع  
 وعند وجوده محمول على أخص الخصوص  
 ثم قال فالاستغراق شرط عندهم  
 والاجتماع شرط عندنا وتظهر فائدة  
 الخلاف في العام الذي خص منه البعض  
 فعندهم لا يجوز التسليم بهومسه حقيقة  
 لأنه لم يبق عاماً وعندنا لا يجوز لبقاء العموم  
 باعتبار الجمعية ولهذا ظن بعض الناس  
 أن العام لا يتناول جميع الافراد عند  
 عدم المانع لقوله جعاً من المسميات وهو  
 نكرة في الاثبات فتناول جعاً من الجوع  
 (١) قوله عند عدم المانع يعني عند  
 الاطلاق وعدم ما يدل على الخصوص وأما  
 عند وجود المانع مثل رأيت رجلاً فهو  
 محمول على أخص الخصوص لاستهالة  
 رؤية كل رجل في الدنيا اهـ منه

أى كذلك تحرم كل هذه المذكورات رضاعاً فيحرم أصله من الرضاع كامه وفرعه كبنته  
 من الرضاع وفرع أصله القريب كاخته وبنت اخوته وصلبته أصله البعيد كعمته  
 وخاتمه وأم زوجته وبنتها وزوجة أصله وفرعه كل ذلك يحرم من الرضاع كما يحرم من النسب  
 وفي زوجة ابنه وزوجة أبيه رضاعاً خلافاً للشافعي بناء على أن لبن الفحل لا يحرم ووقعت  
 عبارة النقابة كما هنا فاستشكلت لفظ الان كلاً اذا ضيفت الى المعرفة أفادت استغراق  
 الاجزاء ومعنى بأنه يحل أخت ولده وأم أخيه وأخته وجدته ولده رضاعاً وأنت خبير بان  
 اسم الإشارة اذا كان عبارة عن المذكورات من الاصناف كان كل فرد منها جزءاً للجميع  
 لا يصدق الجميع عليه فاستغرقت الاجزاء وما ذكره من الاصناف رضاعاً ليس من قبيل  
 الاصناف المذكورة نسباً فلا يضر حله فتأمل وسأأتى زيادة ايضاح في الرضاع وقوله  
 كفرع من نيتته الخ أى هذه المذكورات مثل فرع من نيتته في الامتناع للتحريم فيحرم  
 عليه فرع من نيتته سواء كان الفرع من زناه أو من غيره فالزنا عندنا يوجب حرمة المصاهرة  
 فلورثني بامرأة حرمت عليه أمها وبنتها وحرمت الموطوءة على أصوله وفرعه وعند الشافعي  
 رحمه الله الزنا لا يوجب الحرمة وكذا يحرم فرع الموطوءة بملك العيين وشبهة النكاح والملك  
 كما نقل عن أئمتنا وكان ذلك لم يذكر فيما رأينا من المتون للعلم به بالنظر في الاولى فان وطء  
 الزنا اذا كان محرماً فالاولى هذا وكذا يحرم عليه فرع من مسها بشهوة بأن مس عضواً  
 منها بلا حائل فان كان بينهما ما يوجب حرمة الممسوس لا تثبت الحرمة وكذا يحرم فرع  
 من مسه اذا صدقها انه بشهوة فان كذبها أو كان أكبر رأيه أنه بغير شهوة لم تحرم كافي  
 النهاية والمس شامل للتفخيز والتقبيل كافي المحيط وكذا يحرم عليه من نظر الى فرجها  
 الداخل وقوله بشهوة قيد للمسوسة والماسة والمنظور الى فرجها وكذا يحرم عليه  
 أصلهن كحرمة الفروع وفي الدرر قبيل أم امرأته تحرم امرأته ما لم يظهر عدم الشهوة  
 واذا مسها لا تحرم امرأته ما لم يعلم الشهوة

(ثم التي تكون دون التسع \* فتلك ليست تستهي في الشرع)

أى مادون تسع سنين ليست مشتهاة فان بنت التسع قد تكون مشتهاة اذا كانت  
 ضخمة وقد لا تكون مشتهاة اذا لم تكن كذلك وأما قبل بلوغها هذا السن فلا تكون  
 مشتهاة وبه يفتي

(ثم نكاح امرأة محترمة \* شرعاً كذا عذبتها محرماً)

(نكاح امرأة وكل منهما \* ان ذكرها بفرضها أو هماً)

(ما كانت الأخرى اذن حلاله \* ووطأها ملاً كافراً كان مثله)

(وطأها ملاً كافراً \* من وطأها ملاً كافراً ليس بشرع)

(كنعه من وطأها نكاحاً \* لا من نكاحها فلا جناحاً)

(فما زالكن ههنا اذ ينكح \* فوطؤه واحدة لا يصلح)

(حتى يكون ههنا لاخرى \* محترماً فبه عدو الانكرا)

قوله محرم الاول بضم الميم وكسر الراء المشددة اسم فاعل من التحريم خبر قوله نكاح

لا الكل وليس كذلك فان الشيخ قد ذكر في باب ألفاظ العموم أنه شامل لكل ما يطلق عليه اسم الجمع لأنه لما لم يشترط حقيقة العموم تناول الكل قال جماع من الاسماء انتهى ما في الكشف قال بعض الافاضل وهذا ينحل اشكال صعب يرد على نفي الاسلام وهو أنه لا يشترط الاستغراق في العموم ومع ذلك يقول ان العام قطعي كالتخصص وبين كلاميه تناف ووجه الانحلال أن ليس معنى عدم اشتراط الاستغراق أن يكون قائلاً بجواز عدم تناوله جميع الافراد حتى ينافي القبول بكونه قطعياً بل معناه أنه يطلق لفظ العام على العام بعد التخصيص حقيقة كما يطلقه عليه قبله وهو لا ينافي القبول بقطعيته قبل التخصيص انتهى وهذا كله صريح في اشتراط الاستغراق عند نفي الاسلام واستغراق الجمع المنكر عنده فالنزاع ليس لفظي بل هو مخالف (١) لما في التلويح ثم ما ذكره نفي الاسلام هو ما في المعنى بعينه فهاذ كره القا آني في شرحه من أن القبول بان العام قطعي الدلالة

(١) قوله وهو مخالف لما في التلويح فان حاصل ما في الكشف أن العام ما يتناول جميع ما تحته عند عدم المانع وأن الجمع المنكر عام متناول لجميع ما تحته عند عدم المانع فيكون قطعي الدلالة على هذا كما هو شأن العام وهو خلاف ما في التلويح فانه قال فيه ان المعبر عند نفي الاسلام وبعض المشايخ في العام هو انتظام جميع من السميات باعتبار أمر تستترك فيه سواء وجد الاستغراق أو لا فالجمع المنكر عندهم عام سواء كان مستغرقاً أو لا هذه عبارته فليتامل اه منه

مرأة وقوله يحرم ضم ناء المضارعة وكسر الراء المشددة أيضاً خبر قوله عدتها وقوله نكاح امرأة فمفعول منصوب على التنازع وقوله وكل من مامبتدأ خبره ما كانت الأخرى والجملة حال من ضمير اسم الفاعل وضمير الفعل المضارع أعني محرم وتحرم فهو قيد للعامين والشرطية أعني قوله ان ذكر الخ قيد للجملة الخبرية أعني قوله ما كانت الخ وقوله ووطأها أعني الأول منصوب عطف على قوله نكاح امرأة وقوله ووطأها الثاني مبتدأ خبره وقوله يمنع وحاصل الكلام أنه يحرم نكاح امرأة وعدتها نكاح امرأة إذا كان كل من المراتين ان فرضت ذكر الخ لم تحلل له الأخرى وكذا يحرم نكاحها وعدتها ووطأها مملكا فلا يجوز الجمع بين الأختين ولا بين المرأة وعمتها وأختها ولا بين امرأتين كل منهما مائة للأخرى أو خالة لها بأن يتزوج كل من رجلين أم الآخر يولد لها بنتا فتكون كل من البنيتين عمة للأخرى وأن يتزوج كل من الرجلين بنت الآخر يولد لها بنتا فتكون كل منهما خالة للأخرى وانما قال كل منهما لان الشرط عدم الحل من الجانبين اذ لو كان من جانب واحد جاز الجمع كالمراة وبنت زوجها أو امرأة أبيها ثم المراد عدم الحل لقربا بينهما أو رضاع فيجوز الجمع بين المرأة وجاريته اذ عدم الحل على ذلك الفرض ليس للقربا أو الرضاع كما أشار إليه في المحيط ثم المراد من العدة ما يشمل عدة طلاق رجعي أو بائن فتحرم عدة هذه نكاح الأخرى إذا كانتا نصفة المذكورة والمراد بالمال في قوله ووطأها مملكا ما يملك شراء أو هبة أو صدقة أو وصية ونحوها فلو نكح أخت جاريته أو كانت في عدته حرم عليه وطء تلك الجارية وقوله ووطأها مملكا كذلك يمنع الخ أي كذا يحرم وطء امرأة مملكا وطء امرأة مملكا ونكاحا إذا كانت بحيث لو فرضت احداهما ذكر الخ لم تحلل له الأخرى ولا يحرم نكاحها فلو وطئ احداهما مملكا جاز له أن يعقد نكاحه على الأخرى فيصح نكاح أخت جاريته الموطوءة فان نكحها فلا يجوز له وطء واحدة منهما حتى يحرم الأخرى على نفسه أما المنكوحه فبطاؤها وانقضاء عدتها وأما المملوكة فبعثتها أو بعثت بعضها أو بملك جميعها أو بعضها أو تزوجها أو بكتابتها فعند ذلك يأت الواحدة له أمتان أختان فقبلهما بشهوة حرم عليه وطء كل واحدة منهما مع الدواي حتى يحرم الأخرى

(أما الكتابية فهي تنكح \* وان تكن مملوكة فتصلح)

أي يجوز نكاح الكتابية لقوله تعالى والمحصنات من الذين أتوا الكتاب فجاز نكاح اليهودية والنصرانية ذمية أو حرة ولو كانت الكتابية أمة صح نكاحها

(كذا بطول حرة تنكح الأمة \* كذا نكاح محرم ومحرمة)

أي كذا جاز نكاح الأمة مع طول الحرية إذا لم يكن تحته حرة كسبا أي والمراد بالطول القدرة أي جاز ذلك مع القدرة على مهر الحرية ونفقتها وكذا جاز نكاح محرم ومحرمة بالرجاء والعرة

(كذلك حبلى من زنا لكن منع \* من وطئها الا اذا الحل وضع)

أي جاز نكاح الحبلى من الزنا لكن لا توطأ حتى يوضع الحمل أي حتى تضعه لتلايق ماءه وزرع غيره لا لاحترام الزاني هذا إذا كان الناكح غير الزاني فان كان الناكح الزاني فالنكاح صحيح عند الكل ويستحق النفقة حينئذ ويحل له وطؤها عند الكل

في العام المتفق عليه وهذا يعني الجمع المنكر  
مختلف فيه ليس كما ينبغي نعم القول  
باستغراق الجمع المنكر خلاف ما عليه  
الا كثرون وما استدلل عليه به من آية لو  
كان فيهما آلهة الا الله لفسدت ما في غاية  
السقوط أما لفظا فلما نقله في معنى اللبيب  
من الاتفاق على أنه لا يجوز الاستثناء  
من الجمع المنكر في الاثبات لانه  
لا عموم له وانك لو قلت قام رجال الازيدا  
لم يصح اتفاقا وصرح في الكشف بان  
ما في حيزه لو موجب كافي حيزان وأما معنى  
فلان المعنى على الاستثناء لو كان فيهما آلهة  
مستثنى منهم الله لفسدتا ومقتضاه أنه  
لو كان فيهم ولم يكن مستثنى منهم فلا فساد  
وذلك ظاهر الفساد فالظاهر أن ما نقله  
بعض شارحي المنار عن الزمخشري من  
جواز الاستثناء من الجمع المنكر لاستدله  
بعد ما سمعت ما في المعنى من الاتفاق على  
عدم جوازه ولكن القائل أن نقله عن  
التحرير ولم نره فيه

والعموم والخصوص من وما

والشائع العموم معنى فيهما

يريد أن هذين اللفظين أعني لفظ من ولفظ  
ما يأتیان في الكلام للعموم وللخصوص  
فان كل واحدة من هاتين السكمتين تأتي  
شرطية واستفهامية وموصولة وموصوفة  
فالاوليان للعموم حتما والاخران تارة  
للعوم وتارة للخصوص كما في التلويح وغيره  
وأجاز ابن هشام في مثل من يكرمني أكرمه  
أربعة أوجه قال فان قدرتها شرطية  
جزمت الفعلين أو موصولة أو موصوفة  
رفعتها واستفهامية رفعت الاول وجزمت  
الثاني لانه جواب بغير الفاء ثم كلمة من  
وما من أقسام ما هو عام بمعناه دون صيغته

(كذلك من نمت الى محترمه \* لامن يكون ملكها أو الامه)

(في ملكه كذلك ذات الكفر \* غير الكتابية فهو يجزى)

أي جاز نكاح امرأة ضمت في عقد واحد الى امرأة محترمة عليه فحينئذ كان لها المسمى كله  
عنده وعندهما يقسم على مهر مثلها كما في الهداية وقوله لامن يكون أي لا يجوز له  
نكاح من يكون هو ملكها أعني ما اكتسبه لان النكاح شرع ممتراعة تشترط بين  
المتناكحين فلها أن تطالبه بالوطء وله أن يطالبها بالتكفين والمלוكة تنافي ذلك أما لو نكح  
العبد بنت مولا مجاز لأنه لا ملك لها في مال أبيها وقوله أو الامه الخ أي لا يجوز نكاح أمته  
اذ لا يترتب عليه ما يترتب على النكاح من وجوب المهر ووقوع الطلاق وبقاء النكاح  
بعد الاعتاق ونقل عن المضمرة والنيابيع أنه يجوز تنزها عن وطئها حراما لاحتمال  
أنها حرة أو معتقة أو محلوقة بعقدها وحث الخائف سيما اذا تداولتها الأيدي وان بعض  
الأئمة كان يفعله تنزها وقوله كذلك ذات الكفر أي لا يجوز نكاح كافرة غير كتابية  
فيجوز نكاح الكتابية شرعا

(ولم يجز في عدة الرابعة \* نكاحه أخرى فتلك مانعه)

أي لا يجوز للعبد نكاح أخرى أي خامسة في عدة رابعة سواء كانت عدة رجعي أو بائن اذ  
العدة مانعة من ذلك فلا يجوز أن يكون له أكثر من أربع زوجات بالطريق الأولى

(ولم يجز في عدة الثانية \* للعبد أخرى فهي حكما باقية)

أي لا يجوز للعبد نكاح أخرى وهي نالفة في عدة ثانية ولو كانت عدة بائن فهي أعني  
الثانية حكما باقية في نكاحها من وجه لبقاء النفقة والسكنى ونحوها

(كذا على الحرمة تحرم الامه \* كذلك في عدتها محترمه)

أي لا يجوز نكاح أمه مسلمة أو كتابية مدبرة أو مكاتبه أو أم ولد على حرة أو في  
عدتها أي عدة الحرمة

(وحامل والحمل ثابت النسب \* فلم يجز نكاحها لهذا السبب)

أي لا يجوز نكاح حامل ثبت نسب حملها بأن كانت منكوبة ولو لمسيبة أو من مولاها  
بأن كانت أم ولد فلا يجوز نكاحها لهذا السبب وهو ثبوت النسب لحرمة صاحب الماء

(ومثل ذا أيضا نكاح المتعة \* كذا مؤقت ولو بجمعة)

أي مثل ما ذكر في عدم الجواز نكاح المتعة وصورته أن يقول أمتع بك كذا مدة بكذا  
من المال وقال مالك هو جائز لانه كان مشروعا فيبقى الى أن يظهر ناسخه وكذا عن  
ابن عباس وكان يستدل بقوله تعالى فما استمتعتم به منهن فاتوهن أجورهن واليه  
ذهب الشيعة والحجة عليهم ما روي أنه عليه السلام حرّمها عام الفتح ورواه مسلم فثبت  
النسخ به وقال بعضهم نسخت بقوله تعالى الاعلى أزواجهم أو ما مكنت أيمانهم وهي  
ليست من الازواج لانقضاء شرط النكاح وحكمه كالشهود ووجوب النفقة والطلاق  
والعدة والارث والمراد من الاستمتاع في الآية النكاح والمهر يسمى أجرة لقوله تعالى  
فانكحوهن باذن أهلهن وآتوهن أجورهن وروى أنه قيل لابن عباس قد سارت بفتواك  
الربكان وقالت فيها شعرا قال وما قالوا فقل قالوا

فدقلت للشيخ لما طال مجلسه \* يا صاح هل لك في فتوى ابن عباس  
هل ينبغي رخصة الاطراف ناعمة \* تكون مثوال حتى مصدر الناس

فقال سبحان الله والله ما به هذا أفقت انما هي كالمسنة والخنزير وكذا لا يجوز النكاح المؤقت وهو أن يقول تزوجتك بكذا الى شهر مثلا ولا فرق فيه بين طول المدة كاثنة سنة وقصرها كقدر جمعة من الزمان وهذا بخلاف ما اذا شرط في العقد أن يطلقها بعد شهر لان اشتراط القاطع يدل على انعقاده مؤبدا فيصح وبطل الشرط وقال زفر يصح النكاح المؤقت لانه نكاح عقد بحضور شاهدين وبطل الشرط كسائر الشروط الفاسدة في النكاح

### (فصل الولي والكفو)

(شرا نكاح حرة تكاف \* من غير كفؤ بالنفاذ يوصف)

(بلاولي ثم اذا ان يعترض \* هنا ويفسخ بالقضاء ينتقض)

يعني أن نكاح الحرة المكففة أي العاقلة البالغة نافذ وان كان من غير كفؤ ولاولي والولي هو العاقل البالغ الوارث ان كان والا فالقاضي كما سيأتي فلا ولاية للصبي والمعتوه والعبد وكذا الكافر على المسلمة والولاية في النكاح نوعان ولاية نيب واستحباب وهي الولاية على الحرة المكففة بكرا كانت أو ثيبا وولاية اجبار وهي الولاية على الصغيرة بكرا كانت أو ثيبا وعلى الكبيرة المعتوهة والمرقوقة والكفو هو الرجل المساوي للمرأة في أشياء سيأتي بيانها والمراد من نفاذ النكاح صحته مع ترتب الاحكام من الطلاق والتوارث وغيرهما الا انه يمكن رفعه كما سيأتي في اعتراض الولي فلنا فذا عم من اللازم اذا اللازم مالا يمكن نقضه وأخص من المنعقد كنكاح الفضولي وقيد بالحرة لان نكاح الامة موقوف على اذن مولاه وقيد بالمكففة اذا الولي شرط في نكاح الصغار والمجانين والمعالين اتفاقا ثم ما ذكره من نفاذ نكاح الحرة المكففة ولومن غير كفؤ بلاولي هو عند أبي حنيفة وأبي يوسف في ظاهر الرواية وعند محمد ين عقد موقوف على اجازة الولي سواء كان الزوج كفؤا أولا وقال الشافعي لا ينقد النكاح بعبارة النساء أصلا سواء زوجت نفسها أو غيرها وقوله ثم اذا ان يعترض الخ أي اذا زوجت نفسها من غير كفؤ بلاولي فلاولي أن يعترض فان شاء أجاز وان شاء فسخ النكاح بقضاء القاضي فهو فسخ لا طلاق حتى لو كان قبل الخلو سقط كل المهر ولو كان بعدها لا يسقط وعليه نفقة العدة وانما يتم بالقضاء فقبله يكون النكاح قائما بجميع أحكامه من الطلاق والتوارث ذكره قاضيخان وذكر أن المراد بالولي المعارض العصب ولو كان غير محرم وهل لها أن تمنع نفسها حتى يرضى الاولياء ذكره قاضيخان أن لها ذلك وكثير من المشايخ قالوا ليس لها ذلك ثم اعترض الولي انما يكون اذا لم تلد من الزوج كيه لا يضيع حق الولد اذا كان كافي شروح الهداية وفي بعضها نقلا عن المبسوط اذا زوجت نفسها من غير كفؤ فعلم الولي فسكت حتى ولدت ثم بدله أن يخاصم فله أن يفرق لأن السكوت انما جعل رضائي النكاح في حق البكر نصا بخلاف القياس ثم اذا كان لها أولياء تساووا في الدرجة فرضا البعض كرضا الكل

وقد قسمه في التلويح الى أربعة أقسام لانه اما أن يتناول مجموع الافراد واما أن يتناول كل واحد والمتناول لكل واحد اما على سبيل الشمول أو على سبيل البديل فالاول أن يتعلق الحكم بمجموع الآحاد لكل واحد على الافراد وحيث ثبت الآحاد فانما ثبت لانهاد اخلة في المجموع وذلك مثل الرهط والقوم حتى ان استثناء زيدا في القوم الا زيدا انما يصح من جهة أن محي المجموع لا يتصور بدون كل واحد حتى لو كان الحكم متعلقا بالمجموع من حيث هو لم يصح استثناء الفرد مثل يطبق رفع هذا الجبر القوم الا زيدا فانه مثل العشرة زوج الا واحد احيث لم يصح بخلاف عندى عشرة الا واحد والثاني أن يتعلق الحكم بكل واحد مجتمع مع غيره أو منفردا مثل من دخل هذا الحصن فله درهم فلو دخله واحد استحق درهمه ولو دخله جماعة معا أو متعاقبين يستحق كل واحد الدرهم والثالث أن يتعلق الحكم بكل واحد بشرط الانفرد وعدم النعلق بواحد آخر مثل من دخل هذا الحصن أو لافله درهم فكل واحد دخله أو لا منفردا يستحق الدرهم فلو دخله جماعة معا لم يستحقوا شيئا ولو دخلوه متعاقبين لم يستحق الا الواحد السابق فالحكم في الاول مشروط بالاجتماع وفي الثالث بالانفراد وفي الثاني غير مشروط بشي منهما كذا في التلويح فتلخص من هذا أن العموم في من وما لازم على تقديرى الشرطية والاستفهامية وغير لازم على تقديرى الموصولة والموصوفة وان من من دخل هذا الحصن فله درهم عامة جزما غير أنه اذا قيد بقوله أولا كانت عامة في من دخله أولا وانها لا تخرج من العموم بهذا

التخصيص فن قال ان من قد يكون خاصا اذا كان للشرط كفي قوله من دخل هذا الحصن أو لافله من انفل كذا وأن الأولى أن يقال احتمال الخصوص والمعموم ثابت في الجميع أما في الخبر فظاهر وأما في الشرط فلما نقل من المثال وأما في الاستفهام فلان المستفهم بقوله من في الدار يريد واحدا فقد تساهل لما سعت من لزوم العموم لكلمة من الشرطية ولا ريب أن المستفهم عن في الدار لا يريد واحدا ولو أرادته فالعبارة بدلالة اللفظ لا بأرادة المتكلم قال العلامة في التلويح وكلمة من شرطية واستفهامية وموصولة وموصوفة فالأوليان يعلمان ذوي العقول لان معنى من جاء في فله درهم ان جاء في زيد وان جاء في عمر وهكذا الى جميع الافراد ومعنى من في الدار أريد في الدار أم عمرو الى غير ذلك فعدل في الصورتين الى لفظ من قطعاً لا لتطويل المتعسر والفصل المتعذر وأما الآخرين فقد يكونان للعموم وقد يكونان للخصوص انتهى وبهذا تبين وجه شيوخ العموم فيهما الان الوجهين الاولين للعموم لازم والآخرين قد يكونان للعموم ثم بين الفرق بينهما بقوله

ومن على ذوي العقول يحمل

وما يكون للذي لا يعقل

يعني أن كلمة من مخصوصة بذوي العقول ذكورا كانوا أو إناثا واحداً أو أكثر وكلمة ما الغير ذوي العقول وأما استعمالهما فيما يعهما فالظاهر أنه مجاز يدل عليه ما روي أنه لما نزل قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم قال عبد الله الزبيري قد عبت الملائكة والمسبح أقرأهم يعذبون فقال عليه الصلاة والسلام ما أجهلكم بلغة قومك أما علمت أن ما لا يعقل

وان كان بعضهم أقرب من العاقد فله فسحة وقبض الولي المهر وتجهيزها ومباشرة أسباب الوليمة رضا وكذا اذا خاصم في المهر والشفعة كان رضا استحسانا كافي فتساوى قاضيهما وانما سكوت الولي فليس رضا ولو رضى الولي أو لأم تزوجت بالرضا كان له حق الفسخ كالشفيع سلم الشفعة ثم بيعت الدار مرة أخرى كافي المحيط

﴿لكن بلا الكفو والنكاح بروى \* بطلانه وذاعليه الفتوى﴾

يعني أن النكاح بلا كفؤ باطل في رواية والفتوى على هذا وهذه الرواية رواية الحسن عن أبي حنيفة أن الزوج ان كان كفؤاً جاز ولو بلاولى وان كان غير كفؤ لا يصح النكاح اذ كم من واقع لا يرفع لانه ليس كل ولي يحسن المرافعة عند القاضي وقد بانف عن الخصومة ولو خاصم فليس كل قاض يعدل فيقرر الضرر فكان منع صحته رفعاله فيفتي بعدم الصحة في غير الكفو لكن ينبغي أن يقيد بما اذا كان لها أولياء أحياء لان عدم الصحة انما كان لدفع ضرر العار عنهم فاذا لم يكونوا لم يبق الاحقها وهي قد أسقطته برضاها بغير الكفو ذكره ابن الهمام

﴿وان تكن بالغة لاجبرا \* من الولي ثيباً أو بكراً﴾

يعني اذا كانت المرأة بالغة ثيباً أو بكراً لم يجز للولي جبرها على النكاح سواء كان الولي أباً أو غيره لما روى عن عائشة رضي الله عنها أن فتاة دخلت علم فاقالت ان أبي زوجني ابن أخيه وأنا كارهة فقالت لها اجلسي حتى يأتي رسول الله صلى الله عليه وسلم بخفاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبرته فأرسل الى أبيها فجعل الامر اليها فقالت يا رسول الله قد أجزت ما صنع أبي وانما أردت أن أعلم النساء أن ليس الى الآباء من الامر شيء ولقوله عليه الصلاة والسلام الأيم أحق بنفسها من وليها والأيم من لا زوج لها وعند الشافعي الأب والجد ولاية الاجبار في البكر البالغة

﴿والفصل من بكر بلا استهزاء \* اذن وذالك الصمت والبكاء﴾

﴿بغير صوت اذ به يكون ذا \* رد الذي استتذانه أو ما اذا﴾

﴿تحيط بالاخبار فيه علما \* لكن بشرط أنه يسمى﴾

﴿ذا الزوج لا المهر وغيره الاقرب \* من الولي اذنها ان يطلب﴾

﴿كان الرضا منها بقولها هنا \* كتيب ومن تزول بالزنا﴾

﴿أو غير وطئها بكارة لها \* فتلك كالبكر وان قولها﴾

﴿رددت من سكبت أولى ههنا \* اذ قاله الزوج بلى ان برهنا﴾

﴿على سكوتها فسرعا تسمع \* لكنما تحليفها لا يشرع﴾

﴿ان لم تقسم في قوله المرضى \* وانه يجوز للولى﴾

يعني أن ضحك البالغة من غير استهزاء اذن وأما ان كان استهزاء فلا يكون اذنا على الصحيح وأما التيسر فهو اذن وقوله وذالك الصمت الخ أي كذلك صمتها وبكاؤها من غير صوت اذن أيضاً أما الصمت فلقوله عليه الصلاة والسلام لا تنكح الأيم حتى تستأمر ولا تنكح



فان يقل من شاء من عبيدي  
عنايا لكن حرا بلا ترديد  
فان يشاؤه جميعا يعتقوا  
وان ذات رقه لا تعتق

تفريع على كون من عامة فانها في هذا  
المثال شرطية وهي لا تنفك عن العموم  
كما تقدم فاذ قال من شاء من عبيدي عتقا  
فهو حر فشاؤه عتقوا جميعا اتصافا وأما اذا  
قال من شئت من عبيدي عتقه فأعتقه  
كل المخاطب عتق الكل أيضا عندهما  
وعنده يعتقهم الا واحد فان رتب عتقهم  
عتقوا الا الاخير وان أعتقهم دفعة عتقوا  
الا واحد بخلافه المولى لان استعمال من  
في التبعض حيث يكون مجرورا اذا  
أبعض هو الشائع الكثير فيحمل عليه  
ما لم توجد قرينة تؤكده العموم فيترجم  
كونها للبيان كإضافة المشيئة الى ما هو  
من ألفاظ العموم في المثال الاول اذ  
تأكد العموم بالبيان أنسب دون التبعض  
بخلاف المثال الثاني اذ ليس فيه تأكيد  
العموم لعدم اضافة المشيئة الى ما هو  
ألفاظ العموم بل الى ضمير المخاطب فحملت  
من على التبعض الذي هو الشائع الكثير  
فيها هذا حاصل ما في التلويح فن قال انه  
ليس بصحيح لان قوله تعالى ومن يشأ الله  
يضله عام مع أن المشيئة أضيفت الى  
خاص وهو الله تعالى فقد أبعاد جعل اذ  
المدعى ليس انفكالك العموم عن من  
الشرطية اذ هو لا ينفل عنها بل المدعى أن  
العموم موجود في المثالين بيد أن تأكده في  
المثال الاول أنسب بكون من للبيان فهو  
قرينة على حمل من عليه بخلاف المثال الثاني  
اذ ليس فيه تأكيد العموم فحملت من على  
ما هو الشائع فيها وما أورد من الآية فليس

البكر حتى تستأذن قالوا يا رسول الله وكيف اذنها قال أن تسكت وأما البكا فعن أبي  
يوسف فيه روايتان في رواية يعد رضا لأنه قد يكون عن سرور وفرح وقد يكون عن  
حزن فلا يثبت واحد منهما للمعارضة فبقى مجرد البكا وهو رضا وفي رواية لا يكون رضا  
والمختار أنه ان كان بغير صياح يكون رضا وأما ان كان مع الصياح فهو رد كما بينه بقوله  
اذنه يكون الخ أي مع الصوت يكون البكا وردا وقوله لدى استئذانه ظرف للنسبة في  
الجملة بين الاسم والفعلة أعني جملة والصعل من بكر بلا استئذان مع قوله وذا  
كالصمت وجملة يكون ذا وقوله أو ما اذا عطف على قوله لدى استئذانه وحكمه  
منسحب عليه فهو قيد للنسبة أيضا وقوله لكن بشرط قيد للجموع أعني النسبة مع  
قيدها وحاصله أن كون الصعل من غير استئذان أو كون الصمت والبكاء من غير  
صوت اذنا وكون البكاء مع الصوت ردا انما يكون حين استئذانه أو حين يبلغها الخبر  
بشرط أن يسمى ويعين لها الزوج انتظهر رغبته فيه أو عنه والضمير في قوله استئذانه  
للولي واستئذان وكيله أو رسوله كاستئذانه وكذا في بلوغ الخبر من الولي أو وكيله أو رسوله  
وأما ان كان من فضولي فشرطه العدد أو العدالة كما سيأتي في كتاب الكراهية والمراد  
بتسمية الزوج أن يذكركلها رجلا معينا فلو قال اني أريد أن أزوجه فسكتت أو بكت  
بلا صوت لا يكون اذنا لعدم العلم به وكذا اذا بكت بصوت لا يكون ردا لعدم العلم به اذ  
الرضا بذلك الزوج المعين ورده انما يكون ان لو ذكر في كلام الولي أو من كان من جانب ذلك  
الزوج ولم يذكر ووقعت العبارة في النكاح وكذا في الوقاية هكذا وصمتها وضحكها  
وبكاؤها من غير صوت اذن ومعه رد حين استئذانه أو بلوغ الخبر بشرط تسمية  
الزوج لا المهر فذهب بعض الشارحين الى أن الظرف متعلق بالاسميتين على التنازع  
وان الجار متعلق بالنسبة الاولى من الاسميتين ثم قال فيلزم الفصل بالاجنبي وجعله من  
باب التنازع وهم وذهب بعضهم أيضا الى أن الظرف متعلق باذن وان جملة ومعه رد  
معتضة وأن قوله بشرط حال من الاستئذان ثم قال وعاد ذكرنا من اعتراض الجملة  
سقط ما ظن أن حين ظرف اذن ورد والجار متعلق بالنسبة الاولى من الاسميتين وأن  
جعله من باب التنازع وهم اه وأنت خير بأن تقييد الرد بزمان الاستئذان أو بلوغ  
الخبر متحمم كتقييد الاذن به لظهور أن البكاء بصوت ليس ردا مطلقا في جميع الأزمان  
سواء استأذنها أو لا وسواء كان قبله أو بعده كيفما كان وأن الحكم في كل منهما بعد  
التقييد بما ذكره مقيّد بشرط تسمية الزوج ألا ترى الى قول الزبلي وغيره ويعتبر  
في الاستئذان تسمية الزوج على وجه يقع له به المعرفة فتظهر رغبته فيه أو رغبته  
عنه اذ الرضا بشخص معين ورده انما يكون ان بعد تعيينه وما سيأتي من التفريع  
على هذا من دعواها الردين استئذنها الولي في تزويجها بالزوج ودعوى الزوج  
سكوتها عند ذلك أعدل شاهد على ما قررنا فعلق الجار بالأبعد وارتاب الفصل  
وقطعه عن الاقرب كفعله الاول غير شديد وتقييد الاذن بزمن الاستئذان وجعل الرد  
مطلقا في أي زمان كان ولو في حين عدم الاستئذان كما فعل الثاني غير جيد وكذا جعل كلمة  
حين ظرفا لنفس الاذن دون النسبة الكلامية لانه يكون المعنى حينئذ ان صمتها وما  
عطف عليه اذن كائن أو واقع حين الاستئذان وليس مجرد وانما المراد أن ثبوت الاذن  
لما ذكره وكونه اذنا حين الاستئذان كما هو مفاد كونه ظرفا للنسبة كما تقول قياحي يزيد

اكرام حين دخوله على تريد أن قيامك بعدا كراما عند الدخول لأنه واقع عند الدخول  
وفرق بينهم ما وكذا جعله الجارح لآمن المضاف اليه أعني استئذنه ادعى تقدير تسليمه  
صناعة يكون المناسب تقييد الاستئذان الوقوعي بنفس تسميته لا بشرطها بخلاف  
ما اذا جعل قيد النسبة اذا المعنى أن كون ذلك اذنا حين استئذنه انما هو بشرط تسمية  
الزوج وكل ذلك ظاهر وقولنا لا المهر عطف على ذا الزوج أي لا يشترط تسمية المهر  
لها لان النكاح يصح بدونها وقال بعض المشايخ ان كان المزوج الاب أو أباها لا يشترط  
تسمية المهر وان كان غيرهما يشترط وقال بعض المتأخرين لا بد من تسميته لان رغبتهما  
تختلف باختلافه وقوله وغير الاقرب الخ يعني ان استأذن البكر البالغة غير ولى أقرب  
سواء كان وليا بعيدا أو أجنبيا كان رضاها بالقول كالنكاح فان رضا النكاح انما يكون  
بالقول أو ما يقوم مقامه من الفعل كطلب المهر والتمكين من الوطء أو طلب النفقة  
والحاصل أنه لا فرق بين البكر والنكاح في اشتراط الاستئذان وان رضاها ما قد يكون  
صريحاً وقد يكون دلالة غير أن سكوت البكر رضا دلالة لحياضها دون الشيب لان حياضها  
أقل بالممارسة فلا يكون سكوتها رضا ذكره الزيلعي وكذا الغلام لا يكون سكوتها رضا ثم  
عدم كون السكوت رضا عند استئذان الولي البعيد فيما اذا كان الاقرب حاضرا أما  
اذا كان غائبا غيبة منقطعة واستأذنها الولي البعيد كان سكوتها رضا على ما ذكره قاضيان  
ولم ير هذا التقييد في المتون ولو قبلت هديته أو أكلت من طعامه أو خدمته لا يكون  
رضا وقوله ومن نزول بالزنا يعني أن من زالت بكارتها بسبب الزنا أو غير الوطء كونه  
أو حيض أو جراحة أو تعيس أي طول مكث من غير تزويج هي كالبكر فيما ذكرنا من  
الاحكام ويشترط فيمن زالت بكارتها بالزنا أن لا يتكرر زناها أو لا يكون أقسم عليها  
الحد اذ لو كان واحدا منهم لا يكون لها حكم البكر وقوله وان قولها الخ يريد به أنه لو قالت  
البكر عند مخاصمة الزوج اني رددت حين استأذنتي الولي بتزويجي أو حين بلغني خبر ذلك  
كان قولها أولى من قول الزوج سكت ولم تردى لان الزوج يدعي تلك بضعها وهي تدفعه  
فتكون منكورة والقول للمكورة فصار كالمودع اذا ادعى الرذالة منكورة معني أيضا وهذا  
بخلاف ما لو زوجها وهي صغيرة ثم أدركت وادعت أنها رددت النكاح حين بلغت وكذبها  
الزوج حيث كان القول له لان العقد نفذ علم في حالة الصغر والظاهر بقاؤه فلا يقبل منها  
ابطاله فلا يقبل قولها الابحجة لان الشيء اذا ثبت في وقت فالظاهر بقاؤه فلا يقبل منها  
اسناد الفسخ الى وقت الادراك حتى لو قالت عند القاضي أدركت الآن وفسخ صح حتى  
قبل المحمّد كيف يصح وهو كذب وانما أدركت قبل هذا الوقت فقال لا تصدق بالاسناد  
بخلافها أن تكذب كيلا يطل حقه اذ ذكره الزيلعي وقوله بلى ان برهنا يعني أن الزوج  
اذا أقام بينة على سكوتها عند الاستئذان أو بلوغ الخبر تقبل بينته وان لم يقم الزوج البينة  
على ذلك وطلب تخليفها لا تخلف في قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى وقال لا تخلف وهذه  
المسئلة من المسائل الستة وستأتي في كتاب الدعوى وعن الامام قاضيان ان الفتوى  
على قولهما فان نكحت يقضى بالنكاح وان أقامت المرأة بينة كانت البينة بينتها  
كالمودع اذا ادعى رد الوديعة فالقول قوله والبينة بينته ذكره الزيلعي وفاعل الفعل  
المضارع في قوله وانه يجوز قوله انكاحه في قوله

مما نحن فيه وصدر الشريعة تفرد بفرق  
آخرين المثاليين وحاصله أن من تحتمل  
التبعض والبيان والتبعض متيقن على  
التقدير من ضرورة وجود البعض في ضمن  
الكل وإرادة الكل محتملة لحمل على  
التبعض أخذنا بالمتيقن وتركنا للشكوك  
ففي المثال الاول أمكن العمل به يوم من  
وتبعض من بأن يعتق كل واحد دلالة لما  
علق عتق كل عبثيته مع قطع النظر عن الغير  
كان كل من شاء العتق بعضا من البعيد بخلاف  
الثاني فان مخاطب لو شاء عتق الكل سقط  
معنى التبعض بالكلية ورد في التلويح  
أولا بان هذا ظاهر على تقدير تعلق المشيئة  
بالكل دفعة لان من شاء مخاطب عتقه ليس  
بعض العبيد بل كلهم وأما على تقدير  
الترتيب فلا لأنه يصدق على كل واحد أنه شاء  
المخاطب عتقه حال كونه بعضا من العبيد  
وأجاب بان تعلق المشيئة بكل على الانفراد  
أمر باطن لا اطلاع عليه والظاهر من  
اعتاق الكل تعلق المشيئة بالكل فلا بد من  
إخراج البعض ليحقق البعض وثانيا بان  
البعضية التي يدل عليها من هي البعضية  
المجردة المنافية للكلية لا البعضية التي هي  
أعم من أن تكون في ضمن الكل أو بدونه  
فلا بد من أن التبعض متيقن انتهى ويؤيده  
انهم احتاجوا في التوفيق بين قوله سبحانه  
يعفركم من ذنوبكم وقوله سبحانه ان الله  
يعفركم عن الذنوب جميعا إلى أنه لا يبعد أن يعفركم  
البعض لقوم والكل لقوم وخطاب  
البعض لقوم ونوح عليه السلام وخطاب  
الجميع لهذه الامة وأجاب المحقق الشريف  
بان المراد أن تعليق الحكم بما صدق عليه  
البعض المتيقن على تقدير تبعض البعض  
والبيان فاخذوا القدر المشترك بين التبعض

(انسكاحه الصغير في الصغيره \* فصيح في أقوالنا الشهيرة)  
 (وان تكن ذى ثيابان عقد \* أبوهما النكاح لازما نفد)  
 (كالجد لاسواهما اذ يفسخ \* هذا الصغيران فشرعا يفسخ)  
 (وقت البلوغ أو لوقت العلم \* بالعقد بعده وذا بالحكم)

أى يجوز للولى أن يزوجه الصغير والصغيرة وان كانت ثيبا سواء كان ولها الأب أو الجد أو غيرهما عندنا وقال الشافعي رحمه الله ان كانت الصغيرة ثيبا لم يجز لأحد أن يزوجه وان كانت بكر اجاز ذلك للأب والجد لا غيرهما وقوله فان عقد الخ أى أن زوج الصغير أو الصغيرة الأب أو الجد أبو الأب نفذ النكاح عليهم الا لما وقد تقدم أن الزوم أخص من النفاذ وان زوجهما غير الأب والجد من الاولياء اجاز ولا يلزم بل كان لهما الفسخ بحكم القاضي وقت البلوغ. أن كانا عاقلين بالنكاح قبلما بلغا فسخا النكاح أو فسخا وقت العلم بالنكاح بعد البلوغ بان علميا بالنكاح بعد البلوغ اذا كان الولي المزوج غير الأب والجد سواء كان الام أو القاضى أو غيره على الصحيح لان العقد صدر ممن هو قاصر الرأى والشفقة فكان لهما الخيار اذا مملكا أمرهما والام وان كانت كاملة الشفقة قاصرة الرأى وقصور القاضى معلوم ثم ما تدل عليه العبارة هنا من اطلاق الزوم فيما اذا زوجهما الأب أو الجد واطلاق الصحة التى ترتب عليها الفسخ فيما عداهما من الاولياء هو المطابق لما فى الوقاية والنقاية والمنقول عن الجواهر وغيره لكن ذكر العلامة النفاذ انى فى التلويح أنه لزوجهما غير الأب والجد من غير كف أو بغين فاحش لم يصح النكاح أصلا وهو صريح فى أنهم ما لو اجازاه بعد البلوغ لم يعمل اجازتهما كما صرح به بعض العلماء أيضا وأن خيار الفسخ بالبلوغ فى عقد غيرهما من الاولياء متقرر فى صورة ما اذا كان النكاح بهر المثل من الكفو وصرح بعض العلماء بأن تزويج الأب والجد انما يلزم مطلقا على قول أبى حنيفة رحمه الله وأما على قولهما فانما يلزم اذا كان من الكفو بهر المثل وأما اذا كان من غير الكفو أو بغين فاحش فلا يجوز أصلا لأنه يجب وز ولهما الفسخ ونقل صاحب الدرر أن الأب لو كان سكران فزوجهما بغين الكفو وبغين فاحش لا يصح اتفاقا وكذا لو عرف منه سوء الاختيار طمعه أو لفسفه لا يصح اتفاقا وقوله وذا بالحكم إشارة الى أن هذا الفسخ انما يكون بالقضاء كسائر مفسخات

(والبكره هنا رضا بـ \* سكوتهما شرعا ولا يمتنع)  
 (الى انتهاء المجلس الخيار \* وجهلهما ليس له اعتبار)  
 (وأنها فى الحكم عكس المعتقه \* وأوجبوا الصراحة المحققه)  
 (أعنى الرضا الصريح بالكلام \* فى ثيب تختار والغلام)  
 (أو ماء الى الرضا الصريح دلا \* فواحداً فارق المحملا)  
 (من ذين فالقيام ليس بالرضا \* والفسخ للبلوغ شرطه القضا)  
 (لا العتق والولى فيه العصبه \* ترتيب ارثه هنا مرتبه)

والبيان وحكمه لانه متيقن لا أن التبعيض الذى هو مفهوم من متيقن على أن الرضى صرح بعدم المناقاة وأنه اذا كان الخطاب فى الآيتين لامة واحدة فغفران بعض الذنوب لا ينافى غفران الكل وقوله وان ذات رقة لا تعتق معلق بقوله

اذالها يقول ذا الكلاما

ان كان ما فى بطنك غلاما

فانت حرة فكانت آتية

مع الغلام هذه بحاربه

وهذا تفريع على عموم ما يعنى اذا قال لجاريته ان كان ما فى بطنك غلاما فانت حرة فولدت غلاما وجارية لا تعتق لان الشرط أن يكون ما جميع ما فى بطنها غلاما ولم يوجد وظاهره أنها لو ولدت غلامين لم تعتق أيضا ومثله لو قال ان كان جلاك غلاما بخلاف ما لو قال ان كان فى بطنك غلام فولدت غلاما وجارية حيث تعتق ذكره ابن نجيم رحمه الله تعالى

وما مكن أنت وقد يستعمل

لاشك فى صفات شىء يعقل

يعنى أن ما قد تنجى بمعنى من مجازا كقوله تعالى والسماء وما بناها وقد تدخل فى صفات من يعقل كقوله تعالى فأنكحوا ما طاب لكم أى الطبييات ولم يذكروا كجىء من يعنى ما فى قوله تعالى ومنهم من عصى على بطنه لان الأول أكثر كذا نقل عن الكشف

ولفظ كل شامل الافراد

لا باجتماع بل على الافراد

الافراد الاول بفتح الهمزة جمع فرد والثانى بكسرهما مصدر يعنى أن لفظ كل يشمل

أى سكوت البكر يعد رضاهنا أى فيما اذا بلغت عالة بالنكاح وفيما اذا علمت بالنكاح بعد البلوغ ولا يعتد بخيارها الى آخر المجلس بل يبطل بمجرد ان سكوت ولا يعتد بجهلها بذلك بأن كانت تجهل بأن لها الخيار أو تعلم وتجهل بأنه لا يعتد بأن تظن امتداده الى آخر المجلس فقوله في الوقاية وكذا في النقاية هنا ولا يعتد بخيارها الى آخر المجلس وان جهلت به مبنى على ما هو المشهور من اقامة الضمير مقام اسم الإشارة على حد قوله فيها خطوط من سواد و بلى \* كأنها في الجسد تولى مع البق

فقول بعض شارحي النقاية وان جهلت به أى بالخيار قاصرا ذلا يشمل ما اذا علمت أن لها الخيار وجهلت أنه لا يعتد كما بينا وانما لم تعدر بالجهل لان الداردار العلم وهي متفرقة للعلم والجهل بأصل النكاح عذر لان الولي يتفرد به وأما المعتقة فتعذر بالجهل لشغلها بالخدمة فإذا كان لها زوج فأعتقها المولى غير عالة بأن لها الخيار كان لها الخيار الى أن تعلم وكذا اذا أعتقها عالة به كان خيارها متدا الى آخر المجلس لان هذا الخيار باثبات المولى والى هذا أشار بقوله وانها في الحكم الخ ثم البكر اذا اختارت نفسها ينبغي أن تختار حين رأت الدم فان رأت له لا تختار بلسانها قائلة فسخ النكاح وتشهد اذا أصبحت وتقول رأيت الدم الآن وان أرسلت الى الشهود حين حاض فلم تعدر عليهم لزمنها النكاح ولو اختارت وأشهدت ولم تقدم الى القاضي الى شهرين فمضى على خيارها كخيار العيب ذكره الزياي وقوله وأوجبوا الخ أى يشترط في خيار الغلام واليب الرضا الصريح بالكلام بأن يقول رضيت أو قبلت أو ما يدل عليه كالقبلة واللمس واعطاء الغلام المهر وقبول الثيب المهر فلا يبطل خيارهما بدون ذلك ولا بقباهما مع المجلس لان خيار البلوغ انما يثبت بعدم الرضا التوهم الخلل وما يثبت بعدم الرضا يبطل بالرضا الا أن سكوت البكر رضا فلا يعتد الى آخر المجلس فضلا عما وراءه لكن سكوت الغلام واليب والقيام من المجلس ليس رضا فلا يبطل به خيارهما وقوله والفسخ للبلوغ الى آخره مستأنف أى يشترط القضاء بالفسخ للبلوغ سواء كان من بلغ غلاما أو ثيبا أو بكرا فهو ليس بطلاق فان دخل بهما لمهر والا فلا ولا يصح بغية الزوج والالزم القضاء على الغائب ويتوارثان قبل الفسخ لان النكاح صحيح والملا بة ثابت فاذا مات أحدهما ورثته الآخر سواء مات قبل البلوغ أو بعده لان الفرقة لا تقع الا بقضاء القاضي فيتوارثان ويجب المهر كله وان مات قبل الدخول لان الفرقة غير حاصلة قبل القضاء كما لو وجد الاعتراض بعدم الكفاءة فات أحدهما قبل القضاء بالفسخ بخلاف الموقوف والفساد ذكره الزياي وقوله لا يعتق أى خيار العتق ليس بشرطه القضاء بل بنفسه بمجرد قولها اخترت نفسي وقوله والولى فيه العصة يعنى أن الولي في النكاح مطلقا سواء كان واليا صغيرة أو لكبيرة العصة على ترتيب الارث فيقدم الجزع وان سفل لكن هذا انما يتصور في المعتوه والمعتوه كما ذكره الزياي ثم الاصل وان عدل ثم جزء الاصل القريب كالأخ ثم بنوه وان سفلوا ثم جزء الاصل البعيد كالعم ثم بنوه وان سفلوا ثم عم أبيه ثم بنوه وان سفلوا ثم عم جده ثم بنوه الاقرب فالاقرب ثم الترجيح بقوة القرابة فيقدم الاغنياء على العلات

(وشروطه الحرك كما المكاف \* كذلك الاسلام حيث يوصف)

الافراد لا على سبيل الاجتماع بل على الافراد قول نحر الاسلام ومعنى الافراد أن يعتبر كل مسمى منفرد ليس معه غيره والتحقيق أنه اسم موضوع لاستغراق أفراد المنكر نحو كل نفس ذاتة الموت وأفراد المعرفة المجموع وكلهم آتية وأجزاء المفرد المعرفة نحو كل زيد حسن كذا في معنى اليب

وتصحب الاسماء للتعميم  
فيها على منهاجها المعلوم

يعنى أن كلمة كل تصحب الاسماء لتعميمها مدلولها لانها محكية في عموم ما دخلت عليه كالجميع فلا يقال كل رجل وجميع الرجال ويراد الواحد بخلاف سائر أدوات العموم فتدخل على الشكرات والمعارف كقائل

ففي المنكر العموم تصحب  
عموم أفراد واذا تصحب  
معرفاً أجزاء تسمى  
لذلك بالتفريق كان الحكم

أى فان دخلت على منكر أو جبت عموم أفراد وان دخلت على معرف أو جبت عموم أجزاءه فلو قال لها أنت طالق كل تطلقه تقع الثلاث ولو قال كل التطلقه تقع واحدة وقوله لذلك بالتفريق أى لاجل أنها اذا دخلت على المنكر أو جبت عموم أفرادها وعلى معرف أو جبت عموم أجزاءه كان الحكم

في كل رمانا ما كول  
وفيه انه معرفا يقول  
بصدق من يقوله في الاول  
والكذب في تانيه والتقول

أى لاجل ذلك كان الحكم بصدق قول القائل كل رمانا ما كول وكذبه اذا قاله

﴿ كذا بالاسلام ذلك الولد \* وبعدها الام وبعدها يعدن ﴾

﴿ نورحسب وأنه يرتب \* كالمضى الاقرب ثم الاقرب ﴾

أى شرط الولي أن يكون حرا قافلا بالغ فلا ولاية للعبد والمجنون والصغير اذ ليس لهم ولاية على أنفسهم فضلا عن غيرهم وكذلك شرطه أن يكون مسلما اذا اتصف الولد بالاسلام بأن كان ولدا مسلما فلا ولاية للكافر على الولد المسلم ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا وكذا يشترط في ولي الولد الكافر أن يكون كافرا قال الله سبحانه والذين كفروا بعضهم أولياء بعض ثم بعد ذلك تكون الولاية للام ثم ذى الرحم وهو هنا كل قريب ليس بعصبة ولا أم فتقدم البنت ثم بنت الابن ثم بنت الابن ثم الاخت لأب وأم ثم الاخت لأب ثم أولاد الأم ثم أولاد الأب ثم أولادهم ثم أولادهم ثم العمة ثم الخالات ثم بنات الاعمام والجدة الفاسدة أولى من الاخت عند أبي حنيفة

﴿ وبعده مولى الموالاة كذا \* من بعده القاضى ولكن اذا اذا ﴾

﴿ يكون في منشوره والابعد \* في غيبة الاقرب شرعا يعقد ﴾

﴿ اذا اذ اخباره الكفو انتظر \* وقدرا البعض بمدة السفر ﴾

أى بعد ذى الرحم يكون التزويج لمولى الموالاة وهو من عاهد انسانا على أنه ان جنى فأرشه عليه وان مات فآرثه له وبعده القاضى لكن لا مطلقا بل اذا كان في منشوره تزويج الصغار وأما اذا لم يكن ذلك في منشوره فليس له التزويج لان القاضى ليس مستقلا بل نائب السلطان ومنشوره هو كتاب تقليد القضاء سمي به لانه ينشر عند قراءته ولم يذكر السلطان اذ يفهم بالطريق الاولى اذ القاضى اعاز وج بالنيابة عنه ونقل عن غياث المفتين أن الاقرب اذا امتنع من التزويج كان للقاضى أن يزوجه خوفا فوث الكفو وليس للقاضى تزويج الايتام الا اذا فوض اليه الموذى ذلك ذكره الزيلعي وقوله والابعد الخ يعنى أن لا يبعد أن تزوج بغيبة الاقرب الا اذا انتظر الكفو الخاطب اخباره أى أن يجبر بتجوز النكاح أو بعدمه فلو انتظر الكفو الخاطب لم يزوجه الا بعد كما عليه أكثر المشايخ فلو كان الاقرب في السواد لم يحز ذلك لا يبعد وقدرا البعض بغيبة الاقرب مدة السفر وهي ثلاثة أيام بلياليها قال الزيلعي وهذا اختيار أكثر المتأخرين وعليه الفتوى وهذا فرع اختلافهم في تفسير الغيبة المنقطعة وفيه أقوال ذكرها الزيلعي ولو زوج الابعد بغيبة الاقرب ثم عاد الاقرب لا ينقض العقد وكذا اذا كان الاقرب محتفيا بالبلدة جاز التزويج للابعد بغيته وفي بعض الشروح أن الاقرب اذا كان مانعا من التزويج جاز التزويج للابعد بالاتفاق ولو زوجها الابعد حيث هو اختلف فيه المشايخ واختار الزيلعي عدم الجواز

﴿ وان في النكاح شرعا يعتبر \* كفاءة ما بين أنثى والذكر ﴾

﴿ وانما حينئذ تكون في النسب \* فالبعث كفوء البعض في كل العرب ﴾

﴿ لكن قرين بعضهم كفاء \* لبعضهم اذ فيهم العلية ﴾

الكفاءة بالفتح والمصدر بمعنى المساواة وهي شرعا مساواة الرجل المرأة في أمور سيأتي

معرفا أى كل الرمان مأكول لان مدلول المنكران كل فرد من أفراد الرمان مأكول وهو صادق ومدلول الثانى أن كل جزء من أجزاء الرمان مأكول وهو كاذب اذ بعضه لا يؤكل كالقشر

وتوجب العموم في الافعال

اذا بما يكون ذا اتصال

يعنى أن لفظ كل اذا اتصل بما أوجب عموم الافعال نحو قوله تعالى كما رزقوا منها من عررة رزقا قالوا الآية فيكون لفظ كل منصوبا على الظرفية وناصبه الفعل الذى هو جواب في المعنى وجاءت الظرفية من جهة ما فانها حرف مصدرى والاصل في الآية كل وقت رزق ثم عمم عن معنى المصدر بما والفعل وأنباء عن الزمان كما أنيب المصدر الصريح عن الزمان في جئت كخفوق النجم كذا في معنى اللبيب

ويثبت العموم في الاسماء

بكلماتها بسلا امتراء

ككل اذ يكون في الافعال

عموما ضمنا على منوال

يعنى أن كما للعموم الافعال ويثبت مع ذلك ضمنا عموم الاسماء كلفظ كل اذ هو للعموم الاسماء ويثبت مع ذلك عموم الافعال ضمنا على منوال واحد فاذا قال كل امرأة تزوجها فهى طالق يحث بتزوج كل امرأة واذا تزوج امرأة ثم تزوجها لا يقع بالثاني ثنى ولو قال كلما تزوجت امرأة حث بكل تزوج ولو كانت المرأة واحدة ولو بعد زوج آخر الى ما لا يتناهى بخلاف ما لو قال كلما دخلت الدار فانت طالق فدخل ثلاث مرات



حيث طلقت ثلاثاً وبطلت البين فلا يحث  
لوتر وجهها بعد زوج آخر ودخل لان  
المعلق طلاق هذا الملك وقد انتهى بخلاف  
الاولى لان صحته باعتبار ما يحدث  
من الملك وتعامه في الفقه

ثم الجميع شامل الافراد

على اجتماع ليس بانفراد

يعنى أن لفظ الجميع شامل للافراد على  
سبيل الاجتماع لا بالانفراد بخلاف لفظ  
كل فانها توجب الشمول على الانفراد  
لا بالاجتماع وبخلاف لفظ من فانها  
توجب عموم الجنس من غير تعرض  
لانفراد ولا الاجتماع

فان يقل جميع من منكم دخل  
ذا الحصن أو لاله من النفل  
كذا فشرعاً اذ تدخل

فبينهم على اشتراك يجعل

النفل ما ينفع له الغارز أى يعطاه زائداً  
على سهمه أى اذا قال الامام جميع من  
دخل هذا الحصن أو لاله من النفل  
كذا فدخله عشرة معاً كان النفل بينهم  
على الاشتراك هذا اذا دخلوا معاً وأما اذا دخلوا  
على سبيل التعاقب كان النفل للاول وحده  
فيجعل لفظ الجميع مستعار الكل وأورد عليه  
أنه يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز لانهم لو  
دخلوا معاً استحقوا النفل بحقيقة الجميع  
ولو دخلوا فرادى استحقه الاول عملاً بمجازه  
كما اذا لم يدخل الا واحد ولا سبيل الى القول  
بانه يحمل على الحقيقة ان دخلوا معاً وعلى  
المجاز ان دخلوا تعاقباً أو دخل واحد  
فقط لما في الكشف من أن امتناع الجمع  
بين الحقيقة والمجاز انما هو بالنظر الى  
الارادة لا الوقوع وهنا قد تحقق الجمع

بينهم وهي معتبرة في النكاح بين الذكر والانثى لكنهما تعتبر لحق النساء لا لحق الرجال  
فان الشريف اذا تزوج ووضيعة جاز ولو تزوجت الشريفة وضيعت لا يكون كفواً لهما  
ولا لا ولياء حق الاعتراض ذكره الطحاوى لكن في المحيط وغيره أن العالم كفواً لعلوية  
اذا شرف العلم فوق شرف النسب ولذا قيل ان عائشة أفضل من فاطمة وانما اعتبرت  
الكفاءة لقوله عليه الصلاة والسلام ألا لا تزوج النساء الا الاولياء ولا يزوجن الا من  
الا كفاء وما استدله مالك رحمه الله على أن الكفاءة لا تعتبر الا في الدين من قوله عليه  
السلام الناس سواسية كاستان المشط لا فضل لعربي على عجمي انما الفضل بالتقوى  
وقد ايد ذلك بقوله تعالى ان أكرمكم عند الله أتقاكم محمول على أمور الآخرة وكلامنا  
في الدنيا فنارة تعتبر الكفاءة في النسب فالعرب ما عدا قرى شبايعهم أكفاء لبعض قبيلة  
لقبيلة واستثنى منهم بنو باهلة لحسنهم كقيل فيهم

اذا ولدت حليمة باهلي \* غلاما زاد في عدد الشام

وقوله لكن قرى شبايعهم من كان من أولاد النضر بن كنانة مشتق من القرش بمعنى  
الكسب لكسبهم وتجارهم في البلاد والمراد أن قرى شبايعهم لبعض أكفاء فلا يعتبر  
التفاضل بينهم فان علياً رضى الله عنه زوج بنته أم كلثوم لعمر بن الخطاب رضى الله عنه  
وهي صغيرة وعمر عدوى وهي هاشمية ويجمعهم ما قرى ش وقوله اذ فهمم العلياء بتقديم  
المسند لا فائدة الحصر اشارة الى قوله عليه الصلاة والسلام ان الله تعالى اخنار من الناس  
العرب ومن العرب قرى شبايعهم بنو هاشم واخنار من بنو هاشم ولا نفر

والعجم الاسلام فيهم يعتمد \* فن يكون فيه ذأب وجد

كفو لشخص فيه ذوأب \* فذوأب ليس من الاكفاء

الذين كالذى يكون أسلاً \* بنفسه له لما نقداً

العجم ما عدا العرب وسموا بالمولى لانهم نصر والعرب والمولى الناصر ولان قلاعههم  
فتحت على أيدي العرب فكانت لهم عتقاء العرب بالمن عليهم وهم ضيعوا أنسابهم فتعتبر  
الكفاءة بينهم اسلاماً كما قال سلمان رضى الله عنه حين تفاخرت الصحابة برضوان الله عليهم  
أجمعين وقالوا سلمان ابن من سلمان ابن الاسلام فن يكون له في الاسلام أب وجد كفؤ  
اشخص ذوأب في الاسلام لان أصل النسب بالاب وتعامه من الجد فلا تعتبر الزيادة  
وذوأب في الاسلام ليس كفؤ الشخص ذوأب من لعدم المساواة كن يكون مسلماً بنفسه  
فانه ليس كفؤ الذى له أب كما تقدم في الذى قبله لعدم المساواة وفي قولنا الشخص ايماء الى  
توجيه ما وقع في الوقاية والنقابة وذوأب من في الاسلام كفؤ لذى أباء فيه حيث قيل عليه  
كان الانسب أن يقال لذات أباء وجهه التوجيه جعله صفة اشخص وهو لفظ مذكر  
وما قيل في توجيه ذلك بان ذى اسم اشارة وأباء مبتدأ محذوف الخبر أى لها أباء والاشارة  
للرأفة فما ينبو عنه الذوق مع التكلف فيه

وتارة تكون بالحريه \* وهي كما الاسلام بالسوية

أى تارة تعتبر الكفاءة بالحريه وهي كالاسلام فيما ذكر بالسوية فذوأب من في الحريه  
كفؤ لذى أباء فيها وليس ذوأب كفؤ الشخص ذى أبوين

﴿ كذا ديانة فليس الفاسق \* ابنت صالح هنا يوافق ﴾

أى تعتبر الكفاءة ديانة أى تقوى لأنهما من أعلى المفاخر والمرأة تغير بنفسى زوجها  
فالفاسق ليس كفواً لبنت صالح وعن أبى يوسف إذا لم يكن معلناً بالفسق يكون كفواً وهو  
قريب من قول محمد إذا لم يكن مستغفبه كان يخرج سكران يلعب به الصبيان كان كفواً ثم  
المعتبر الكفاءة حال الشكاح فلو كان حين الشكاح صالحاً ثم فسق لا يفسخ العقد

﴿ وتارة بالمال أيضاً تحصل \* فان عن المهر الذى يجهل ﴾

﴿ يكون عاجزاً مع الاتفاق \* فالذات الفقير بالاطلاق ﴾

﴿ يعده هنا من الاكفاء \* لكن عليهم ما بالامراء ﴾

﴿ ان كان قادراً فللغنيمة \* يكون ذا كفواً على السوية ﴾

أى تعتبر الكفاءة فى النكاح ما لا بان ملك من المهر ما يتعارف به عليه وأن يكسب نفقة  
كل يوم وما يحتاج اليه من الكسوة فن يكون عاجزاً عن المهر المجهل والنفقة لا بعد كفواً  
لفقيرة فلا يكون كفواً للغنية بطريق الأولى وان كان قادراً عليها أى على المهر المجهل  
والنفقة يكون كفواً للغنية وان كانت ذات أموال عظيمة وفى الذخيرة الصغيرة التى  
لا تطبق الجامع يكون العاجز عن النفقة كفواً لها لانها لا نفقة لها وكذا لو كان يجد نفقتها  
ولا يجد نفقة نفسه

﴿ وحرفة فان يكن بيطارا \* فذلك لا يكفى العطارا ﴾

أى تعتبر الكفاءة حرفة أيضاً فالبيطار ليس كفواً للعطار وكذا لا يكون كفواً للبراز  
والصراف ومثل ذلك الحائك والكناس والحجام والديباغ ليس كفواً لمثل العطار وروى  
عن أبى حنيفة رحمه الله عدم اعتبار الحرفة

﴿ وفى نكاحها اذا ما رخصت \* ومهر مثلها تكون نقصت ﴾

﴿ فلولى ههنا أن يعترض \* كما يتم أوليها ينقض ﴾

أى ان نكحت المرأة كفواً بأقل من مهر مثلها فلولى الاعتراض لى يتم الزوج مهر مثلها  
أو ينقض النكاح بأن يطلقها الزوج لان هذا النكاح ينقض صحته فى ظاهر الرواية  
وتبقى أحكامه من الارث والطلاق الى أن يفرق القاضى بينهما فيكون فسخاً لا طلاقاً فان  
كان ذلك قبل الدخول فلا مهر لها وان كان بعده أو مات أحدهما قبلها المسمى وهذا عنده  
وقال ليس للولى الاعتراض لانها تصرفت فى خالص حقها

﴿ عقد الفضولى على الاجازه \* يكون موقوفاً فان أجازته ﴾

﴿ ذلك الذى قد كان عنه عاقدا \* فإنه اذن يكون نافدا ﴾

أى نكاح الفضولى موقوف على الاجازه وهو هنا من أوجب النكاح أو قبله عن غيره  
بغير اذنه لأنه عقد صدر من أهله وهو العاقل البالغ مضاف الى محله وهو المرأة ليست  
محرم ولا معتدة ولا مشركة ولا زائدة على العدد المنصوص فيه ويوقف على الاجازه  
فاذا أجاز من له العقد استند الى وقت العقد وصار كأنه أذن حين العقد

( وغيره )

فى الارادة ليصح الحمل تارة على حقيقة  
الجميع وأخرى على مجازة وأجاب فى  
التوضيح أنه من عموم المجاز وأن المراد به  
السابق منفرداً كان أو مجتمعاً والقرينة  
أن هذا الكلام للتشجيع والنحرى  
فالحمل فى دخول واحد أقوى فهو  
بالنفل أخرى قال فى التلويح ولو جملوا  
الكلام على حقيقة وجعلوا استحقاق  
المنفرد كمال النفل بدلالة النص لكفى

خلاف كل اذا كل يوجب

على التمام فهو حقاً يطلب

يعنى أن ما ذكر من كون النفل بين  
العشرة الداخلين اذا قال بلفظ الجميع  
مخالف لما اذا كان بلفظ كل كما اذا قال كل  
من دخل الحصن أو لافله كذا فإنه يوجب  
حينئذ لكل واحد على انفراده النفل  
المذكور على التمام وذلك لما تقدم أنه  
يعتبر فى كل واحد على انفراده مع قطع  
النظر عن غيره حتى كانه دخل وحده كما هو  
حكم كلمة كل فى هذه الصورة أعنى ما اذا  
دخل العشرة معاً يعتبر كل واحد منهم  
أولاً بالنسبة الى من يقدر دخوله من المتخلفين  
حتى يكون كل واحد من هذه العشرة كانه  
دخل وحده بدون التسعة الباقين فكان  
بهذا الاعتبار فرداً سابقاً والمراد بالاول  
السابق الغير المسبوق كفى التلويح فلو  
دخلوا على التعاقب كان النفل للاول لأنه  
السابق الغير المسبوق ولا يكون لمن يدخل  
بعده شئ كمال دخله واحد فقط

فان يقل بلفظ من حتماً بطل

فما داخل هنا أصلاً نفل

يعنى ان عبر بلفظ من قائلاً من دخل  
الحصن أو لافله من النفل كذا بطل النفل

في الصورة المذكورة أعني في صورة ما إذا دخله عشرة معا وذلك لأن كلمة من لعموم الجنس فيه يدق بالواحد كما يصدق بالآحاد مجتمعة أو منفردة فإذا قيد بقوله أولاً كان المراد تعلق الحكم بكل واحد على سبيل البديل أي بشرط الانفرد وعدم التعلق بواحد آخر كما تقدم نقله عن التسليم في أول الفصل ولفظ الأول محكم في الفرد السابق الغير المسبوق ولفظ من يحتمل كما بينا وحل المحتمل على المحكم لازم ولا سبيل إلى أن يعتبر أن كل واحد من العشرة كأنه ليس معه غيره كما قلنا في التعبير بكلمة كل لعدم مقتضى ههنا وإذا لم يعتبر كذلك لم يوجد الفرد السابق والحاصل أنه لما لم يعتبر ههنا تعدد الأفراد كان كل واحد لم يكن معه غيره لعدم مقتضى ومن نتج من الواحد وما فوقه ولفظ الأول محكم في الفرد السابق الغير المسبوق في لفظ الأول مجموع الأمرين الفردية والسبق وفي دخول العشرة معاً لم توجد الفردية فيبطل النفل ولودخلوا متعاقبين كان النفل للأول لأنه الفرد السابق الغير المسبوق دون من بعده لأنه مسبوق وإن كان فرداً في نفسه وكذلك دخل واحد فقط كان النفل له لأنه الفرد السابق الغير المسبوق وإنما اعتبرت الأولية بالنسبة إلى من تخلف فيها إذا لم يلحق الأول ثان في الدخول ضرورة أن الداخل أولاً لا يجب أن يعتبر إضافته إلى الداخل ثانياً فإذا لم يوجد الداخل ثانياً حقيقة اعتبر المتخلف داخلياً ثانياً تقديرًا كما ذكره في التلويح وهو حاصل ما ذكره القوم في هذا المقام فالمراد بالأول في الصور كلها السابق الغير المسبوق سواء كان بالنسبة إلى

(وغيره النكاح أن تولى \* من جانبه صح ذلك فعلاً)

أي يصح لغير الفضولي أن يتولى طرفي النكاح أي الإيجاب والقبول سواء كان ولياً من الجانبين كبن زوج ابن ابنه بنت ابنه الآخر يقول زوجت فلانة من فلان أو وكيله عن الجانبين كبن وكله رجل بالتزويج وكلته امرأة أيضاً فزوج أحدهما بالآخر أو ولياً من جانب وكيله من جانب بن وكله رجل أن تزوجه ابنته فزوجها أو أصيلاً من جانب وكيله من جانب كبن وكلته امرأة بأن تزوجهما من نفسه فزوجها أو أصيلاً من جانب ولياً من جانب كبن زوج بنت عمه الصغيرة من نفسه هذا ولو قالت امرأة لرجل زوجني أو زوجني من رجل فزوجها من نفسه فالنكاح باطل وكذلك لو وكل رجل امرأة بأن تزوجه امرأة فزوجته نفسها كما ذكره الزيلعي

### (فصل المهر)

(أقل مهر عشرة دراهم \* وإن هذا القدر شئ لازم)

(إن دونه سمى وإن سمي \* سواء فالذي يسمى حتماً)

(يكون عند موت فرد منهما \* أو خلوة صحت وإذا انعدم)

(ما منع الوطء هناك شرعاً \* أو مانع حساله أو طبعاً)

أقل المهر عشرة دراهم وإن هذا القدر لازم فلا يكون المهر دونه وأما عند الشافعي رحمه الله فكل ما يصلح أن يكون غنياً يصلح مهراً والمراد من العشرة دراهم وزنهما من فضة مضروبة أو غيرها أو ما يساوي العشرة من ثوب أو غيره فتجب العشرة أن سمي ما دونها كسبعة أو ثمانية أو ثوباً يساوي ما دونها فإن سمي ما سواه أي ما سوى دون العشرة بأن سمي العشرة أو ما فوقها بالغاماً بلغ كان عليه ما سواه وفي الخلاصة أن تواضعاً في السر على مهر وفي العلانية بأكثر فالمرء المهر العلانية إذا أشهد عليها أو على وليها المزوج أن المهر هو الذي في السر والعلانية سمعة فالمرء حينئذ مهر السر وقال الإمام خواهر زاده إنهما انفقاً على أن مهر العلانية منزل فالمرء مهر السر وإن اختلفا فالزوج ادعى المواضعة والمرأة تنكرها فالقول قولها وأما في البيع فالثمن عن العلانية عند أي حنيقة انفق على المواضعة أو اختلفا وقوله يكون عند الخ أي يكون عليه المسمى عند موت أحدهما أي أحد الزوجين إذا لموت يبلغ النكاح نهايته والشئ يتقرر بانتهائه أو عند خلوة صحت لأن الخلوة الصحيحة كالوطء توجب تمام المهر لأنها سلبت البديل بلامانع وذلك وسعها فاستحققت البديل وإنما يذكر الوطء مع أنه موجب تمام المهر لأنه يعلم بالطريق الأولى هذا عندنا وأما عند الشافعي في الجديد فعلى الزوج إذا طلق بعد الخلوة من غير وطء نصف المهر وقوله وذى إشارة إلى الخلوة الصحيحة أي الخلوة الصحيحة أن لا يوجد مانع الوطء شرعاً أو مانع الوطء حساً أو طبعاً ثم مثل ذلك بقوله

(كصوم شهر الصوم أو كالفرض \* من الصلاة أو كمثل الحيض)

(وما منع النفاس والاحرام \* وما منع الوطء من الاسقام)

شروع في التمثيل للموانع فصوم شهر رمضان وصلاة الفرض والاحرام أمثلة للموانع

الشرعية فالوطء في صوم رمضان موجب للقضاء والكفارة بخلاف صوم التطوع والنذر والقضاء والكفارة فلا يمنع ذلك الخلوة على الصحيح وصلاة الغرض افسادها موجب للقضاء في الدنيا والعقاب في الآخرة وأما صلاة النفل والواجبة فلا تمنع صحة الخلوة والاحرام سواء كان بحج فرض أو نفل أو بعمره افساده موجب للمضي فيه ولا قضاء والدم ثم مثل للمانع طبعاً بالحض والنفس وفي ذلك مانع شرعي أيضاً مثل المانع حساباً يمنع الوطء من الاسقام أى المرض سواء كان الرجل مريضاً والمرأة وفي الهداية والكافي أن المراد بالمرض ما يمنع الجماع أو يلحقه بسببه ضرر فإن الضرر مدفوع فكان مانعاً حكماً وقيل إن مرضه ما لا يتخلو عن تكسر وقتور فكان مانعاً سواء لحقه ضرر أو لا وإن ذلك التفصيل انما هو في مرضها في الكفاية عن الصدر الشهيدان هذا هو الصحيح ولو كانت المرأة رتقاء أى ملتصقاً بذلك الموضع أو عفاها بالمهمة والفاء التى يخرج من قبلها شئ يشبه الادرة التى للرجال أو شعراء وهى التى يخرج من قبلها شعر يمنع الجماع لم تكن الخلوة صحيحة وكذا إذا كانت صغيرة لا تطبق الوطء وفي الفقيه الصغير الذى لا يقدر على الجماع لا يجب بخلوته كمال المهر وقال شرف الأئمة يجب أن كان يشتهى وتحرك آتته ولو خلاها أو معها أعمى أو نأثم أو صبي يعقل لا تكون خلوة وفي جوامع الفقه جازيتها تمنع صحة الخلوة لاجاريتها وفي الذخيرة كلها العقور يمنع لا كلبه لأن كلبها إذا رآها تحث الرجل يصيح وبغضب بخلاف كلبه وفيها أيضاً أصحابنا أقاموا الخلوة الصحيحة مقام الوطء في تأكد جميع المسمى ومهر المثل أن لم يكن مسمى وفي ثبوت النسب وجوب العدة والنفقة والسكنى وفي حرمة نكاح أختها أو نكاح رابعة في عدتها وفي صحة نكاح الامه على الحرمة في العدة عن طلاق بائن وفي مراعاة وقت الطلاق في حقها ولم يقيها مقام الوطء في الاحصان وحرمة البنات حتى لا تحرم البنت على رجل عقد على أمها وخلاها وفي الاحلال للزوج الاول وفي الرجعة والميراث فلولمات وهى في عدة الخلوة لا تثر ولو أوقع الطلاق في عدة الخلوة قيل يقع وقيل لا

(ولا كذا العنة والخصاء \* والجب كل هذه سواء)

أى لا يمنع صحة الخلوة الجب بفتح الجيم وهو قطع الذكر والانثيين والخصاء وهو قطع الانثيين والعنة وهو كونه لا يقدر على الجماع أو على البكر أو على جماع امرأه معينة وهذا عنده لأن الزوجة للاستمتاع لا للابلاج وهى قد سبت نفسها فستحق كل البذل

(ونصفه يكون بالطلاق \* من قبلها للنص بالاطلاق)

أى يجب نصف المسمى بالطلاق قبل الخلوة لانها قائمة مقام الوطء وحكم الطلاق قبله وجوب نصف المسمى بالطلاق النص وهو قوله سبحانه وتعالى وان طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم الآية وكذا في فرقة تكون من جهته كذته وزناه وتقبيله ومعاقبته لأمر أنه أو بنتها قبل الخلوة

(والمهر ان يترك ولم يسمي \* فتعنة عليه كانت حتماً)

(وتلك في طلاقه من قبلها \* وبعدها يكون مهر مثلها)

يعنى اذا لم يسم المهر بأن لم يعينه أو نفاه وطلق قبل الخلوة تجب عليه المتعة وهى درع

جميع ما عداه أو الى بعض من عداه فن قال من شارح المنار ان في صورة كل من دخل يعتبر كل من الداخلين أولاً بالنسبة الى المتخاف دون صورة من دخل وأن المراد بالاول المجازى في صورة كل من دخل وهو السابق بالنسبة الى المتخاف والمراد الحقيقى في صورة من دخل ولا يمكن هذافى كل من دخل لاقتضاء كل التعدد فى المضاف اليه وان عدم المسبوقية بالغير مراد فى دخوله من فرادى في صورة كل من دخل فقد اختلف عليه الشؤن اذ قد تبين أن المراد بالاول السابق الغير المسبوق وهو المراد باللفظ سواء دخلا فرادى أو معاً ودخل واحد فقط غاية الامر أنه فى صورة دخوله من فرادى يتحقق دخول ثان حقيقة فكان الاول أولاً بالاضافة اليه ولا حاجة الى اعتبار المتخاف اذ هو داخل ثان تقديره سواء كان بلفظ كل من أو بلفظ من فقط وقد عدم المسبوقية بالغير معتبر فى الجميع اذ هو المراد باللفظ سواء دخلا فرادى أو معاً على أن اقتضاء كلمة كل التعدد فى المضاف اليه لا يستلزم ارادة المعنى المجازى لامكان التعدد على سبيل البذل واقتضاء كل التعدد لا ينال فى البداية كما لو قال كل من دخل هذا الحصن وحده منفرد سابقاً على الجميع فله كذا اذ التعدد على سبيل البدلية متعين فيه ولا ريب فى صحته فتأمل نعم ذكر صدر الشريعة فرقاً آخر غير ما ذكره القوم وهو أن الاول هو السابق على جميع من عداه وهو بهذا المعنى لا يتعدد فعند اضافة كل اليه يكون مجازاً عن السابق مطلقاً سواء كان على جميع من عداه

وخمار ومحفقة قال الكرخي يعتبر في المتعة الواجبة حال الزوجة لانها قائمة مقام مهر المثل وفي المبسوط لا تزاد المتعة على نصف مهر المثل ولا تنقص عن خمسة دراهم هذا اذا طلق قبل الخلوة وأما اذا طلق بعد الخلوة يجب عليه مهر المثل لانه يجب بعد الوطء وهي بمنزلة وكذا يجب مهر المثل بموت أحدهما

(وجوزوا ولو بغير تسميه \* للمهر عقده كذا أن ينفيه)

أي جاز النكاح وان لم يسم فيه المهر لان النكاح عقد انضمام وازدواج لغة فيتم بالزوجين ثم المهر واجب شرعا لانه لشرف المحل فلا يحتاج الى ذكره في صحة النكاح وكذا يصح نفيه بأن تزوجها على أن لا مهر لها لقوله تعالى ولا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن أو تفرضوا الهن فريضة حيث حكم بصحة الطلاق مع عدم التسمية وصحته تستدعي صحة النكاح بدونها أيضا وفي المحيط ولو زوج عبده من أمته بغير مهر جاز ولا مهر لها عليه لانه لو وجب لوجب للمولى والمولى لا يستوجب على عبده ديناً وقيل يجب حقه الله تعالى ثم يسقط لتعذر اثباته على العبد حقا للمولى

(كذا بغير المال ذى التقوم \* وما يكون جنسه لم يعلم)

(وأوجبوا في النكاح مهر المثل \* فهو كمثل ما مضى من قبل)

أي كذا يصح النكاح بغير مال متقوم سواء لم يكن مالا كان تزوجها على خدمة نفسه أو بحبة خنطة أو سمسة أو كان مالا غير متقوم كالخمر والخنزير وبجهول جنسه كغوب لم يبين أنه من قطن أو حرير أو دابة ولم يبين أنها فرس أو حمار والمراد بالجنس الامر الشامل وان كان نوعا منطقيا فيجب في الكل أي في هذه الصور الاربعه مهر المثل كما مضى من قبل هذا في وجوب مهر المثل بالموت والطلاق بعد الخلوة والوطء اذا لم يسم وانما أعاد هذا مع أنه تقدم تصريحاً بصحة النكاح ولينتظم مع أضرابه

(أو وصفه فواجب منه الوسط \* أو قيمته على هذا الخط)

قوله أو وصفه عطف على قوله جنسه في قوله وما يكون جنسه أي يصح النكاح بما لا يعلم وصفه بأن جهل دون الجنس كما اذا تزوجها على عبد أو فرس أو ثوب هروي أو مكيل أو موزون غير الدراهم والدنانير مما علم جنسه وجهلت صفته وحينئذ فيجب الوسط من ذلك لان فيه عدلا بينهما أو قيمة الوسط وتخير المرأة على أيهما دفع الزوج لان الوسط أصل تسميته وهو لا يعرف الا بالقيمة فصارت القيمة أصلا

(وخدمة العبد اذا ما ينكح \* بها فتلك مهرها فتصلح)

أي اذا تزوج العبد باذن مولاه امرأة على أن يخدمها تنجب الخدمة وكانت هي المهر بخلاف الحر في هذا لا يجب مهر المثل حينئذ

(وذلك أو هذا اذا ما قالا \* ففيه مهر المثل لا محالا)

(ان كان بين ذين ثم الادنى \* ان دونه وكان فيه الأسنى)

(أو فوقه لكن في الطلاق \* من قبل خلوة فباتفاق)

(نصف الأخص ثم من تزوجا \* بالالف باشتراط أن لا يخرجما)

أو بعضه كالمختلف ورده العلامة التفتازاني بأنه يقتضي في صورة الدخول فرادى أن يستحق كل منهم النفل غير الاخير لا دخوله تحت عموم هذا المجاز أعني السابق بالنسبة الى المختلف ثم قال ويمكن الجواب بان قيد عدم المسبوقية بالغير مراد فلا يصحق الا على الاول انتهى وأنت خير بان يدعيه أيضا أن اقتضاء كل التعدد لا ينافي التعدد على سبيل البدلية كذا كراهه من المثال فلا يكون التعدد مستلزما للعمول على المجاز فليتأمل ثم في قول العلامة التفتازاني في صورة الايراد انه يستحقه كل منهم غير الأخير نظرا لا الأخير منهم يستحقه على ذلك التقدير لانه سابق بالنسبة الى المختلف أيضا

والنفي ان على منكراتي

يعمل ليس مثله ما أثبتا

يعني اذاورد النفي على النكرة بان كان حكمه منسجبا عليها تمت لان انتفاء فرد مهم لا يكون الا بانتفاء جميع الافراد واذا كانت النكرة مع من ظاهرة أو مقدرة كانت نصا في العموم وعليه ما في الكشف من أن قراءة لا رب فيه بالفتح بوجب الاستغراق وبالرفع مجوزة قال ابن هشام في المعنى اذا قيل لا رجل في الدار بالفتح تعين كونها نافية للجنس ويقال في توكيده بل امرأة واذا قيل بالرفع تعين كونها عاملة عمل ليس واحتمل أن تكون لنفي الجنس وأن تكون لنفي الوحدة ويقال في توكيده على الاول بل امرأة وعلى الثاني بل رجلان أو رجال وقد غلط كثير من الناس فزعوا أن العاملة عمل ليس لا تكون الا نافية للوحدة لا غير ويرد عليهم نحو \* تعز فلا شيء على الارض باقيا انتهى فتمين أن النكرة اذا كانت مع من ظاهرة أو مقدرة كانت نصا في العموم وان



(ذی العرس من أوطانها ألف \* إذا بها أقام تلك تكفي)  
 (ونخرجها أن كان بالالفين \* فان وفي شرطا بغيرمين)  
 (وان يقيم يكن عليه الف \* أولا فهر المثل ليس خلف)  
 (لكن مهر المثل لم يزد على \* ألفين والنقص عن الف فلا)

يعني اذا نكحها بذلك العبد وهذا العبد مثلاً وأحدهما أكثر قيمة من الآخر يجب مهر المثل ان كان مهر المثل بين قيمة العبدين ويجب العبد الأقل قيمة ان كان مهر المثل دون قيمة هذا العبد ويجب العبد الاسنى أى الاكثر قيمة ان كان مهر المثل فوق قيمته ويعلم من هذا أنه اذا كان مهر المثل مساوياً لقيمة أحدهما كان هذا هو الواجب وهذا عند أى حذيفة وقال يجب الأقل في الاحوال الثلاث وأما اذا طلق قبل الخلوة في هذه المسئلة فإنه يجب نصف الاخرس أى الادنى باتفاقهم وقوله ثم من تزوج الخ هاتان مسئلتان الاولى أن يسمى لها مهر او يشترط لها معه ما لها فيه نفع كأن لا يخرجها من بلدتها ولا يتزوج عليها أو لا يتسرى أو يطلق ضربتها أو على أن يكرمها أو يهدى اليها هدية كالثياب ونحوها الثانية أن يسمى لها مهر أو على تقدير ومهر آخر على تقدير آخر وفي المسئلتين النكاح صحيح لان النكاح لا يبطل بالشروط الفاسدة وحكم المسئلة الاولى أنه ان وفى بالشروط كما اذا لم يخرجها من البلد في مسئلة الكتاب كان لها الف كما سمي لانه سمي ما صلح مهر او قد تم رضاعها وان لم يف بالشروط كأن أخرجها كان لها مهر المثل بالغاما بالغ ان زاد على الف لانه سمي لها مالها فيه نفع فعند فقهاء بنعدهم رضاها فيكمل لها مهر المثل وان ساوى الف أو كان أنقص منها فلها الف لان الزوج رضى بذلك وكذا الحكم في غيره من الشروط كشرط عدم التزوج عليها أو عدم التسرى ونحوه كاذكرا الاستيعاب في شرح مختصر الطحاوى وغيره وحكم المسئلة الثانية أعنى مثل ما اذا تزوجها على ألف ان أقام بها أو ألفين ان أخرجها انه اذا أقام بها كان لها الف لعين ما ذكرنا في المسئلة الاولى اذ تم رضاعها بذلك وان أخرجها كان لها مهر المثل لكن لا يزداد على ألفين لانها قد رضيت بذلك ولا ينقص عن ألف لان الزوج قد رضى بذلك لعين ما قلنا في المسئلة الاولى فقوله فان وفى أى بشرطه في المسئلة الاولى وقوله وان يقسم عطف عليه أى في المسئلة الثانية وحاصله أنه ان وفى بما شرط في المسئلة الاولى وان أقام لم يخرجها في المسئلة الثانية كان لها الف وقوله أولا يعنى ان لم يكن ذلك بان لم يف بالشروط في المسئلة الاولى ولم يقيم بها في المسئلة الثانية كان لها مهر المثل لكن لا يزداد مهر المثل على ألفين أى حيث ذكر الفين وهو المسئلة الثانية ولا ينقص عن ألف أى حيث ذكر الف وهو يعنى المسئلتين كما بينا وقد وافقنا عبارة النقاية في هذا وهو هكذا وان نكح بألف على أن لا يخرجها أو بألف ان أقام بها أو ألفين ان أخرجها فان وفى وأقام فالف والا فهر مثل لا يزداد على ألفين ولا ينقص عن ألف فن قصر قوله ولا ينقص عن ألف على المسئلة الثانية فقد قصر اذ المسئلة الاولى عند عدم الايقاع فالشرط فيها كعدم الاقامة في الثانية في أنه لا ينقص عن ألف فتخصص ذلك بالثانية وجعله في المسئلة الاولى مسكوتاً عنه مع أن الحكم واحد فيهما وصحة شمول العبارة لهما قصور ومن هنا عرفت أن ما في النقاية أحسن مما في الوقاية حيث قال فيها لكن في الثانية لا يزداد على ألفين ولا ينقص عن ألف

لم تكن معها فتحتملى نفي الجنس كقوله تعالى لا يبيع فيه ولا خلة في قراءة الرفع وكالبيت المذكور وتحتمل نفي الواحد من الجنس فيكون النفي راجعاً الى الوصف أعنى الوحدة كرجوع النفي الى القيد (١) فن قال من شراح المنار ان النكحة اذا لم تتضمن من الاستغراقية وكانت نفي واحد من الجنس نعم تارة ولا نعم أخرى فقد تساهل اذ جعل القسم مقسماً كاللا يخفى هذا واستدل على عموم النكحة بالنص والاجماع أما النص فللقوله تعالى قل من أنزل الكتاب الذى جاء به موسى اتضمنه الايجاب الجزئى وهو أن بعض البشر نزل عليهم الكتاب ردا للسلب الكلى في قولهم ما أنزل الله على بشر من شئ وأما الثانى فلا جاع على أن لا اله الا الله كلمة توحيد لان كلمة الجلالة بدل من اسم لا على المحل فهو مرفوع في الحقيقة على الابتداء والمعنى لا اله موجود أو في الوجود الا الله لان المعنى على نفي الوجود عن آلهة سوى الله واثبات الوجود لله تعالى وتقدس اذا المراد رد لخطا المشركين في اعتقاد وجود الا الهة وهو السرفى تقدير الخبر موجود أو في الوجود دون في الامكان وان كان نفيه مستلزماً لنفي الوجود بالطريق البرهاني اذ الخطاب بكلمة التوحيد عام للبقاء وغيرهم فربما يزيل عن هذا المعنى من ليس ببلغة افكان نفي الوجود أحوط قال في التلويح ولا يجوز أن يكون الاستثناء مفرغاً واقعا موقع الخبر (١) قوله فن قال هو ابن الملك وقوله فقد تساهل لانها اذا لم تتضمن من الاستغراقية تارة تكون نفي الجنس فتعم وتارة نفي الواحد من الجنس فلا نعم لانها اذا كانت نفي الواحد نعم تارة ولا نعم أخرى اه منه

لأن المعنى على نفي الوجود عن آلهة سوى الله لا على نفي مغايرة الله عن كل الله فقيس في بيانه أن المراد أنه لا يجوز أن يكون مفرغا بأن يكون الخبر المحذوف عاما كوجود أو في الوجود ويكون الله واقعا موقعا كما وقع الأزيد موقع الفاعل في ما جاء في الأزيد لأن المعنى على نفي الوجود عن الله سوى الله تعالى وهو ما يحصل إذا جعل الاستثناء بدلا من اسم لا على المحل إذ حينئذ يقع الاستثناء موقع اسم لا فيكون خبر لا خبر الله فينتفي الوجود عن الله سوى الله تعالى كما هو المطلوب لا على نفي مغايرة الله تعالى عن كل الله وهو الذي يفيد الاستثناء المفرغ لأنه لما قام مقام الخبر كان القصد إلى نفيه كخبر فيفيد نفي مغايرة الله تعالى عن كل الله ولا يحصل به التوحيد كما لا يخفى هذا والمراد بالنفي الوارد على المنكر ما يشمل النفي الصريح وغيره فإذا دخلت النكرة في سياق الشرط المثبت مثل أن ضربت رجلا فعبدي حرا وأمرأتى طالق كانت للعموم إذ معناه لا أضرب رجلا لأن اليمين للتعين بخلاف الشرط المنفي كان لم أكلم رجلا لأن معناه لا كمن رجلا فشرط البر كلام أحد من الرجال فكان للأيجاب الجزئي لكن التعليل بأن اليمين للتعين يقتضى عدم العموم في مثل أن قتل كافرا فعبدي حرا إذ المراد قتل كافر ويكون عبدي العبد شكر النعمة وقوله ليس مثله الخ يعني ليس المنكر في الكلام المثبت مثل المنفي كانه بقوله

فانه إذن يكون مطلقا

والشافعي للعموم أطلقا

يعني أن المنكر في الكلام المثبت لا يعسم ويكون مطلقا وهو ما دل على بعض من الأفراد شائع لا قيد معه فخرجت الأعلام

نقص عدم النقص عن الألف بالثانية ولم يتعرض اليه في الأولى وكأنه لو ضوح المرام لاتحاد الالة فمما أغنى وقوع الرضا في النقايدة أحسن ولذا عدل صدر الشريعة إليه ثم ما ذكر من حكم المسئلة الثانية هو قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى إذ عنده الشرط الأول صحيح والثاني فاسد وعندهما الشرطان صحيحان حتى كان لها الألف إذا أقام والافتان أن أخرج وعند زفر الشرطان فاسدان حتى كان لها مهر المثل على كلا التقديرين لا يزداد على ألفين ولا ينقص عن ألف فما وقع في متن الدرر وشرحها في هذا الموضع لا يخلو عن قصور يظهر عند الرجوع إليه قال الزيلعي والفرق لا في حنيفة بين هذه المسئلة يعني مسئلة شرط الإقامة والأخراج وبين ما إذا تزوجها على ألف إن كانت قبيحة وعلى ألفين إن كانت مليحة حيث صح الشرطان فيها عنده كما هو قولهما أن الخطر في مسئلة الكتاب يعني مسئلة الإقامة والأخراج دخل في التسمية الثانية لأن الزوج لا يعرف أنه يخرجها أولا ولا مخاطرة في تلك المسئلة لأن المرأة على صفة واحدة لكن الزوج لا يعرف ذلك وجهاته لا توجب خطرا كذا في الغاية ثم قال ويرد عليه ما إذا تزوجها على ألف إن كانت حرة الأصل على ألفين وإن كانت مولاة على ألف أو تزوجها على ألفين إن كانت له امرأة وعلى ألف إن لم يكن له امرأة لأنه لا مخاطرة هنا ولكن جهل الحال انتهى وأجاب بعض الفضلاء بأن الحسن والقبح صنفان قائمان بالمبدل منه يستتبعان ازدياد المهر ونقصانه وانهم محسوسان انتهى وأنت خير بأنه إذا تزوجها على ألفين إن كانت بكر أو على ألف إن كانت ثيبا كان الشرط الأول صحيحا والثاني فاسدا عنده كفي مسئلة الكتاب كما نقله الجلال في شرح الهداية مع أن البكارة والثيابة محسوستان بالحسن والقبح بل ربما يختلف في شأن الحسن والقبح إذ كم من حسن عنه لم يقوم قبيح عند آخرين ولا يختلف في البكارة والثيابة بل الصواب في الجواب أن مسئلة الحسن والقبح أيضا على الخلاف كما نقله شراح الهداية عن نوادر ابن سماعة هذا ولو تزوجها على ألف بشرط طلاق فلا لأنه لا تطلق ما لم يطلقها بخلاف ما إذا تزوجها على ألف وعلى طلاق فلا لأنه حيث تطلق فلا لأنه بمجرد تمام العقد ذكره ابن الهمام

(وانهم - ذين الرقيقين نكح \* والفرد من هذين حرا اتضح)

(لها الرقيق ان يساوى العشرة \* فعنده بما أشار إليه)

أي لو تزوجها به - ذين الرقيقين وكان أحدهما حرا فلها الرقيق فقط إن ساوى عشرة وإن لم يساوى عشرة فلها تمامه إلا أن الإشارة عند أبي حنيفة معتبرة فكانه قال تزوجت على هذا الحر وعلى هذا العبد وعند أبي يوسف لها العبد وقيمة الحر

(وشرطه بكارة وثيبا \* بانه تمام المهر فيه أوجبا)

يعني أن شرط البكارة وظهرت ثيبا لم يمتص المهر بتمامه لأن البكارة لا تصير مستحقة بالنكاح كذا في المحيط

(وفي نكاح فاسد لا يوجب \* أن لم يطأ شيئا فليس يطلب)

(وان يطأ ثبت يوطئه النسب \* من وقته ومهر مثل قد يوجب)

(ولم يزدهذا على مهر ذكر \* من قبله ومهر مثلها اعتبر)  
 (عروة تكون من قوم الأب \* مثلاً لها في الخلق والتأديب)  
 (والسن والدين كذا في المال \* كذلك في العقل وفي الجمال)  
 (بكاره ثيابة وعصرا \* وبلدة بكل هذى طراً)  
 (ان لم يكن مثل بجانب الأب \* فليطلب المثل لها في الاجنب)  
 (لأما على صحيح المذهب \* الا اذا تكون من قوم الاب)

أى في النكاح الفاسد وهو تزوج الاختين معا والتزوج بغير شهود وتزوج الاخت في عدة  
 الاخت وتزوج المعتدة من الغير وتزوج الخامسة في عدة الرابعة وتزوج الامه على الحرية  
 الحكم أنه ان لم يأتها لا يجب شيء سواء خلاها أو لا لان وجوب المال في النكاح الفاسد  
 ليس للعقد لعدم صحته ولذا كان لكل من الزوجين فسخه قبل الدخول بغير محضر من  
 الآخر كافي البيع الفاسد قبل القبض ولا للخلوة لوجود الحرمة المانعة من صحتها وانما هو  
 لاستيفاء منافع البضع هذا ان لم يأت وان وطئ ثبت النسب من وقت الوطء بشرط أن  
 يكون بينه وبين وقت الوضع ستة أشهر هذا عند محمد رحمه الله قال أبو الليث عليه  
 الفتوى وان وطئ يجب مهر المثل لا يزاد على ما ذكر أي ما سماه لانها أسقطت حقها في  
 الزيادة وقوله ومهر مثلها الخ أي يعتبر مهر مثلها عراً من قوم أبيها مثلهما في الخلق  
 والادب كذا ذكره الزيلعي وفي السن وفي الدين والمال والعقل والجمال والبركة والشابة  
 والعصر والبلدة وانما اعتبر قوم الأب لأن الانسان من جنس قوم أبيه والشئ انما  
 يعرف قيمته من جنسه ألا ترى أن اولاد الخلفاء يصلحون للامامة وان كانت أمهاتهم  
 جوارى واعتبر الاستواء في الاوصاف المذكورة لان المهر يختلف باختلافها لاختلاف  
 الرغبات وقوله بكل هذا طراً أي يعتبر المماثلة في جميع هذه الاوصاف فان لم يكن لها في  
 جميع هذه الاوصاف من قوم أبيها مثل بأن لم يكن لها مثل منهم في شيء منها أو كان لها  
 مثل في البعض دون الجميع فيطلب من عائلتها في جميع ذلك من الاجانب والاجنب  
 واحد الاجانب وهو كالاجنبي بمعنى واحد كافي الصحاح قال في الكافي وذلك لان الغنية  
 تنكح بأكثر مما تنكح به الفقيرة وكذا الحسناء مع الشوهاء وكذا البواقي على هذا فكان  
 المال والجمال وغيرهما في باب النكاح كالجودة والرداءة حال التقويم في الاموال فتعتبر  
 هذه الصفات هنا أيضاً فاذا لم يوجد من قوم أبيها من يكون مثلها في المال والجمال  
 وغيرهما أو وجد ولم يكن نكاحها في بلدتها يعتبر مهر مثلها بعهر مثل الاجنبيات  
 في بلدتها انتهى فنفسر قوله في النقاية فان لم يوجد منهم فن الاجانب بقوله فان لم يوجد  
 مثلها في شيء منها من قوم أبيها فن الاجانب قائلوا وانما قلنا في شيء منها لانه اذا لم توجد كلها  
 لانه يتعذر اجتماع هذه الاوصاف في مرأتين فيعتبر بالموجود منها كافي الاختيار فرفع  
 انه فسر الكلام بما لا يدل عليه واحدة من الدلالات انه مقتضى العطف بالواو واجتماع  
 الجميع ومقتضى رفعه سلب الكل لا السلب الكلي ولو كان كما قال كان المقام مقام أو على  
 طريقة منع الخلو فقد خالف ما صرحوا به من شرط الاجتماع كافي الهداية وغيرها  
 حسب ما هت عن الكافي وما نقله عن الاختيار لعله محمول على ما اذا لم يوجد من عائلتها

والمضمرات وأسماء الاشارة لما فيها من  
 النعيين وكذا المعروف بلام العهد الخارجى  
 وبلاد الحقيقة بخلاف المعروف بلام  
 العهد الذهني فانه مطلق كما صرح به  
 العلامة التفتازاني في حواشي العنصر  
 وغيره في المطلق والنكرة عموم من وجه  
 لصدهما على نحو قولك اضرب رجلاً  
 وصدق النكرة بدونه في مثل كل رجل  
 ولا رجل وصدق بدونهما في مثل ادخل  
 السوق واشتر اللحم فمن قال انه  
 لافرق بين النكرة والمطلق في اصطلاح  
 الاصوليين وأن غشيلهم المطلق بالنكرة  
 مشعر بعدم الفرق بينهما فقد تسامح  
 لما قدمنا من الفرق ولا ريب أن مادة  
 الاجماع مسوقة للتمثيل ومنهم من عرف  
 المطلق بأنه ما دل على الحقيقة من غير  
 قيد ووحدة ولا كثرة كما نقل عن الكشاف  
 أن الماهية في ذاتها لا واحدة ولا متكررة  
 فاللفظ الدال عليها من غير تعرض لقيد  
 ما هو المطلق ومع التعرض لكثرة معينة هو  
 اسم العدد ولكثرة غير معينة هو العام  
 ولوحدة معينة هو المعرفة ولوحدة غير معينة  
 هو النكرة ورد بان الدال على الحقيقة من  
 حيث هي هو الموضوع في القضية الطبيعية  
 دون المهمة ولا ريب أن موضوعهم ما  
 متغايران لصلوح المهمة للكلية والجزئية  
 ولا صلوح لهما في الطبيعية والاحكام انما  
 تتعلق بالافراد دون المفهومات ولا نسلم عدم  
 تعرض المطلق لقيد الوحدة للقطع بأن معنى  
 أن تذبحوا بقرة ذبح بقرة واحدة ومعنى  
 فتحير رقة اعتاق رقة واحدة وقوله  
 والشافعي الخ يعني أن الشافعي رحمه الله  
 تعالى يطلق العموم على المطلق ويقول  
 انه عام

في الجميع من قوم الاب ومن الجانب كان تكون في قرية صغيرة فيها القليل من النساء اذ الموطن معتبر ولا يمكن طلب المثل من الخارج وقوله لا أمها أي لا يعتبر في مهر مثلها يقوم أمها الا اذا كانت أمها من قوم أبيها كأن تكون بنت عم أبيها وانما قال في صحيح المذهب اشارة الى ما ذهب اليه ابن أبي ليلى من أنه يعتبر من جانب الأم كالحالات فانهم لم يقولوا عليه ثم شرط أن يكون الخبر بمهر المثل رجلين أو رجلا وامرأتين ولفظ الشهادة واذا لاشهد فالقول للزوج بيمينه كافي شروح الهداية وفي شرح مختصر الطحاوي اذا وقع الاختلاف بين الزوجين فاما أن يكون حال قيام النكاح بعد الدخول أو قبله أو بعد الفرقة بعد الدخول أو بعد الخلوة أو بعد الفرقة قبل الدخول أو وقع الاختلاف بعد موت أحدهما أو بعد موتهم ما بين الورثتين وأما اذا وقع الاختلاف حال قيام النكاح أو بعد الفرقة بعد الدخول أو بعد موت أحدهما فان القول لأمه الى تمام مهر مثلها أو لورثتها والقول للزوج أو ورثته في نفي الزيادة في قول أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف القول للزوج في الاحوال كلها الا أن يأتي بشئ مستنكر كان يدعى أقل من عشرة دراهم على قول أبي دى مهر الا يزوج عليه مثلها على قول واذا وقع الاختلاف بعد الفرقة قبل الدخول فالقول للزوج ويتنصف ما يقوله ولو وقع الاختلاف بين ورثة المرأة وورثة الزوج في مقدر المهر فالقول لورثة الزوج في قول أبي حنيفة وفي قول أبي يوسف لورثة الا أن يأتي بشئ مستنكر جدا وعلى قول محمد القول لورثة المرأة الى قدر مهر مثلها كافي الحياة انتهى وتعامه بطلب منه

﴿وصح من وليها أن يضمن \* مهرها ولو صغيرة هنا﴾

أي صح ضمان وليها المهر ولو كانت صغيرة فالصغيرة لها مطالبة أبيها بمهرها ضمن أولم يضمن كافي شروح الهداية وأما الكبيرة فهي بالخيار في مطالبة زوجها أو وليها ويرجع الولي اذا أدى على الزوج اذا كفل بأمره وانما جاز للاب ضمان مهر الصغيرة ولم يجز له ضمان الثمن اذا باع مال الصغيرة لان الولي سفير في النكاح وولاية القبض بحكم الابوة لا باعتبار أنه عاقد فلا يكون ضامنا لنفسه بخلاف البيع فانه فيه عاقد مباشر حتى يرجع الحقوق اليه ويصح ضمان ولي الصغير المهر عنه اذا زوجه أيضا

﴿ثم اذا يمين المجهل \* كان كذا ومثله المؤجل﴾

﴿أولا فما جرى به التعارف \* فينتفى اذنبه التخالف﴾

يعني أن المجهل والمؤجل اذا بينا كان كما بينا سواء كان تعجيل الكل أو تأجيل الكل أو تعجيل البعض وان لم يبيننا فاجرى به التعارف هو المعتبر فلا تخالف عند الرجوع اليه فان كانا في موضع يعجل فيه البعض ويؤجل الباقي الى موت أو طلاق ينظر كم يكون المجهل لمثل هذه المرأة من مثل هذا المهر في متعارف أو تلك القوم فيجعل على متعارفهم

﴿وجاز قبل أخذها المعجلا \* أن تمنع الجماع لا المؤجلا﴾

﴿ومثله يجوز منعها السفر \* بها ولو من بعد طء قد صدر﴾

﴿مع الرضا منها وليس يسقط \* انفاقه لها كذا يضبط﴾

﴿خروجها للحاجة ولو بلا \* اذن وبعده له أن يتقلا﴾

فيه في الظهار كان مذهبه

فبما أن نساء قوم الرقة

يعني أن الشافعي يطلق العام على المنكر في الاثبات لاجل ذلك كان مذهبه عموم الرقة في الظهار بقوله تعالى فتحريم رقة وانها تتناول كل رقة كافرة ومؤمنة صحيحة أو زمنية لكنها خصت منها الزمنة والسلاء والعماء والمجنونة بالاجماع والتخصيص آية العموم فيجب وز تخصيص الكافرة منها قياسا على كفارة القتل اذا العام المخصوص يخص بالقياس اتفاقا وعندنا هو مطلق فيتناول الكامل فاذا فات جنس المنفعة بقطع اليد أو شلها أو الزمانة أو العمى أو النطق كان معدوما من وجه فلا يتناوله النص ولا يكون ذلك تخصيصا اذ التخصيص لا يكون الا بعد تناول وهذا يدخل فاسم الرقة مطلق فلا يجوز تقييده بالقياس وذكر العلامة في التاويل أن النزاع بين أئمتنا وبين الشافعي رحمه الله تعالى لفظي لان القائلين بالعموم لا يريدون شمول الحكم لكل فرد حتى يجب في أعط الدرهم فقيرا صرفه الى كل فقير وفي أن تدبخوا بقرة ذبح كل بقرة وفي تحرير رقة كل رقة بل المراد أي فرد كان فان اعتبر مثل هذا عام افعام والا فلا

وان بوصف للعموم يتصف

يعم مثل قوله وقت الحلف

أن لا يكون مخبرا إنسيه

بالسر الامراء كوفيه

يعني اذا وصف المنكر بصفة عامة

يعم والمراد بالصفة العامة التي لا تن

بفرد واحد من أفراد تلك الن

أى يجوز لها قبل أخذها المعجل منع من الوطاء ومن السفر حتى تقبضه وقوله لا المؤجل عطف على المعجل أى ليس لها المنع قبل أخذ المؤجل سواء كان جميع المهر أو بعضه وسواء كان التأجيل فى العقد أو بعده وقوله ولو من بعد وطاء أى لها المنع من الوطاء والسفر بها ولو بعد وطاء حقيقة أو حكماً كالخلوة الصحيحة ولو كان الوطاء الذى صدر منه مع رضاها وهذا عندنا وقال ليس لها المنع بعد الوطاء أو الخلوة برضاها وليس يسقط ما يلزمه من الاتفاق عن بعضها وهذا عندنا أيضاً وعندهما لا نفقة لها ومثل هذا يضبط أى يكون فى حكم خروجها للعاجلة ولو بلائذنه كخروجها لزيارة أحد الأبوين وعيادته وزيارة المحارم وكونها قابلة أو غسالة وأخذ الحق واعطائه وتعلم المسائل الضرورية بلا علم زوجها وبعد أخذ المعجل له أن ينقلها من بلد إلى بلد

﴿وقيل لم يجز له بها السفر \* وإنه القول الصحيح المعتبر﴾

أى قيل لا يجوز أن يسافر بها إلى غير بلدها سواء كان ذلك قبل أخذها المعجل أو بعده قال الفقيه أبو الليث وبه تأخذ لفساد الزمان وأما خروجه بها من البلدة إلى القرية ومن القرية إلى البلدة فيجوز لانه تموتة وليس بسفر

﴿واذ تقول ان ذا أهدها \* وذا يقول المهر لا سواء﴾

﴿فالقول قول زوجها فى الكل \* الامهيتها هنا لا كل﴾

يعنى اذا أرسل البهاشيا فاختلفا فقالت الزوجة انه هدية أهدها وقال لابل هو مهر وليس هدية فالقول له لأن التملك استفيد منه فكان أعرف والظاهر يساعده لانه يسعى فى تفريغ ذمته فكان القول له فى كل ذلك الا ما كان مهياً للكل كاللحم المطبوخ وما لا يبقى من الفواكه بخلاف الحنطة والعسل والسمن قال الفقيه أبو الليث المختار أن ذلك الشئ ان كان لا يجب على الزوج فالقول له وإن كان مما يجب كالنخار والدرع فالقول لها

﴿وخاطب اذا إليها يرسل \* شيئاً ولم يكن نكاح يحصل﴾

﴿فيا يكن لمهرها استردا \* ان قائماً أو هالكاً لا بد﴾

﴿وان يكن غير باستعمال \* لا تضمن النقص هنا بحال﴾

﴿وان يكن هدية قد أهدي \* فقائماً لا غيره استردا﴾

أى اذا خطب بنت رجل وبعث إليها شيئاً ولم يزوجهها أبوها منه فباعث للمهر يسترده منها قائماً وان غير بالاستعمال لانه مسلط عليه من قبل المالك فلا يلزم فى مقابلة ما انتقص بالاستعمال شئ ويأخذ قيمته هالكاً لانهم معاوضة ولم تتم فجاز الاسترداد وان كان ما بعثه هدية يسترد القائم دون الهالك والمستهلك كما فى الدرر

﴿والاب فى الجهار حيث ما ادعى \* عارية أو أنه قد أودع﴾

﴿ان بعدم موتها فحيث برهنها \* كان وزوجهالة القول هنا﴾

صورته رجل زوج ابنته وجهرها فأتت فرغم أبوها أن مادفعه عارية أو ودعته عندها أو أنكر الزوج فالقول للزوج بيمينه لان الظاهر يساعده وعلى الأب البينة وذلك

المنال المذكور وكفه وقوله وإنه لا أكلم الا رجلاً عالماً فان كلاماً من صفة الكوفة والعلامة لا يختص بفرد واحد من أفراد تلك النكحة حتى كان له أن يجبر امرأة واحدة فما فوقها ورجلاً عالماً ورجلين بخلاف ما اذا قال الا امرأة أو رجلاً فان ذلك للواحد مد فيجوز بما فوقه والسرفيه أن فى النكحة معنى الوحدة الجنسية فاذا قال لا أكلم الا رجلاً لا كان معناه الا رجلاً واحداً مد فيجوز اذا كلم رجلين فاذا انضم اليه قرينة تدل على أن القصد الى مجرد الجنسية دون الوحدة لا يختص ببعض الأفراد كما اذا وصفت بصفة عامة كانه قال لا أكلم الا هذا الصنف من الرجال فتعمم من هذا الوجه ويميل على العموم فى ذلك قوله تعالى ولعبد مؤمن خير من مشرك وقوله تعالى قول معروف ومغفرة خير من صدقة يتبعها أذى لظهور أن المراد كل عبد مؤمن وكل قول معروف وهذا الحكم كثرى وقد لا يقصد العموم كقولنا لقيت رجلاً عالماً ولأجالسن رجلاً عالماً كما قد يقصد بالنكحة فى غير هذه المواضع العموم كقوله سبحانه علمت نفس ما قدمت الآية وقوله ثمرة خير من جرادة

فاذ يقول أى غلاني ضرب

زيداً فخر عتق كل قد وجب

ان يضربوه جلة أو رتبوا

واللام اذا لعهد حين توجب

تفريع على كون النكحة الموصوفة بصفة عامة تعم وهو بناء على أن كلمة أى ليست من ألفاظ العموم وإنما تعم بالوصف العام كما هو حكم النكحة الموصوفة وهذا على ما حققه البعض فاذا قال أى غلاني ضرب



أن يشهد عند التسليم أني أعطيت هذه الأشياء ابنتي عارية أو يكتب نسخة معلومة  
ويشهد على إقرارها أن جميع ما في هذه النسخة ملك والدي عارية عندي كافي الدرر  
نقلا عن العبادية

### (فصل في نكاح القن)

﴿والقن إن ينكح كذا المدبر \* كذا مكاتب هنا بقدر﴾

﴿أو أمة ومنزلها أم الولد \* فالكل موقوف وشرا ما نفذ﴾

﴿جائزا إذا جيز السيد \* وباطل إن رد ليس ينفذ﴾

القن العبد الذي ليس فيه حرية بوجه يستوى فيه الاثنان والجمع والمذكر والمؤنث  
لكن شاع في كلامهم قن وقنة فلذا لم يستغن بذكره عن ذكر الامه والمراد أن نكاح  
القن والمدبر والمكاتب والامة وأم الولد موقوف غير نافذ فإن أجازاه المولى نفذ وإن رده  
باطل وذلك لقوله سبحانه ضرب الله مثلا عبدا مولا كالا يقدر على شيء والنكاح شيء فلا  
يقدر العبد عليه وأقوله عليه الصلاة والسلام أجمع بدت زوج بغير إذن مولاه فهو عاهر  
والعهر الزنا ورجل عاهر وامرأة عاهرة والعبودية موجودة في المدبر والمكاتب  
وأم الولد

﴿وسيدان كان منه الاذن \* فله للمهر بيع القن﴾

﴿والآخران فيه كل يسعي \* والاذن بالنكاح عم شرا﴾

﴿ما كان منه جائزا وفاسدا \* أي النكاحين يكون عاقدا﴾

إذا أذن السيد بنكاح هؤلاء فالحكم في القن أنه يباع في مهر امرأته لانه بالاذن أشبه  
دين المأذون له في التجارة فيتعلق برقبته بخلاف ما إذا تزوج بغير إذن مولاه ودخل بها  
حيث لا يباع به بل يطالب به بعد الحرية كما إذا الرزقه الدين بأقراره بخلاف ما رزقه  
بالاتلاف فإنه غير محجور عليه في حق الفعل كإسباتي فيظهر في الحال ثم إذا بيع مرة  
فلم ينف عنه بالمهر لا يباع أخرى بل يطالب به بعد الحرية بخلاف النفقة حيث يباع فيها  
مرة بعد أخرى كإسباتي لأنها تجب ساعة فساعة فلم يقع البيع بالجميع فلو مات العبد سقط  
المهر لقوات محل الاستيفاء وأما إذا تزوجه السيد أمة فقبل يجب المهر وقبل لا وقد  
تقدم وقوله والآخران يعني المكاتب والمدبر أي لم يبيع واحدا منهما في المهر بل يسعي فيه  
وكذا ولد أم الولد ومعتق البعض فيسعون ويوفون من كسبهم كافي دين التجارة وقوله  
والاذن بالنكاح الخ أي إذا أذن المولى بالنكاح يعم النكاح الجائز والفاسد عند أبي  
حنيفة حتى يباع في مهر النكاح الفاسد خلافا لهما

﴿ثم إذا تزوج المولى الامه \* كان عليها نابتا أن تخدمه﴾

﴿فما على المولى تكون التبوئة \* أي كونها لزوجهامهية﴾

﴿والزوج بالاتفاق ليس يؤمر \* بدونها ووطؤها إذ ينظر﴾

أي إذا زوج أمة لا تجب عليه التبوئة وهي أن تكون الامه مهية لزوجهامهية بأن يخلي

زيدا فهو حر فضر به معا وعلى التعاقب  
عتق كل واحد منهم لأن أيا نكرا لما فيها  
من الإبهام وهو المراد بالنكرا عند  
الاصوابين وقد وصفت بوصف عام فتعم  
والمراد الوصف المعنوي لا النحوي لظهور  
أن الجملة صلة أو شرط لأن أياها موصولة  
أو شرطية باتفاق النحاة وهذا بخلاف ما لو  
قال أي غلمان في ضربته فإن مخاطب أن  
ضربهم معاتق واحد وخير المولى في تعيينه  
وإن ضربهم على التعاقب عتق الاول فقط  
لما انفصل عن تلخيص الجامع الكبير أن  
الفعل المتعدي المبني للفاعل صفة  
للفاعل لا المحل لأن الفاعل بمنزلة العلة  
للفعل والمحل بمنزلة الشرط والعلة أولى  
بالاعتبار من الشرط فالوصف في أي  
عبيدي ضربته انما هو للمخاطب لا لأي  
ونقل عن فتاوى المولى الخي رجل قال أي  
امرأة أتزوجها فهي طالق فهذا يقع على  
امرأة واحدة لأن ينوي جميع النساء  
لأن اللفظ لامرأة واحدة ووجهه كما قال  
ابن نجيم أن الوصف الفاعل ومنهم من فرق  
بأنه وصف في المودة الاولى بالضرب  
وهو عام وفي الثانية قطع عن الوصف لأن  
الضرب انما أضيف الى مخاطب لا الى  
النكرا التي يتناولها أي ورد بأن المضروبة  
وصف كالضاربة فالقول بالوصف  
في الاولى والقطع عن الوصف في الثانية  
تحكم ألا ترى أن يوما في والله لا أقرب بك  
اليوما أقرب بك فيه عام أمم الوصف  
حتى لا يكون مولى لأن المستثنى يوم وقع  
فيه القربان فيه كنه القربان كل يوم بخلاف  
ما لو قال يوما بدون الصفة حيث يصير  
مولى بعد القربان مرة واحدة بعد غروب  
الشمس من ذلك اليوم مع أن الفعل فيه

بينه وبينها ولا يستخدمها المولى فلا يجب ذلك على المولى لأن حقه أقوى من حق الزوج لأن حقه في رقبته واستخدامها وحق الزوج في التمتع بها والتبوة تبطل الاستخدام والتمتع لا يبطله ولا يؤمر الزوج بالانفاق عليها بدون التبوة لأن النفقة جزاء احتباسها ولا احتباس بدون التبوة وله وطؤها إذا طفر بها ولو بقا المولى أمتة مع الزوج كان له أن يرجع متى شاء ولو شرط ذلك في النكاح كان الشرط باطلا وان استخدمها بعد التبوة سقطت نفقتها عن الزوج ثم إذا بواها عادت النفقة كالحررة إذا اشترت ثم عادت ولو خدمته بلا استخدام مع التبوة لا تسقط النفقة وكذا لو استخدمها المولى نهارا أو أعادها إلى الزوج ليلا لم يستثنى مما ذكرناه المكاتبه فإن لها النفقة والسكنى وإن لم توجد التبوة

﴿ثم له بالكره دون التكرمه \* إنكاح عبده كذلك الأمة﴾

أى يجوز للمولى إنكاح عبده وأمتة بالكره بدون رضاهما إلا بأن يضربهم معا على ذلك بل المراد أنه ينفذ تزويجه عليها بدون رضاهما وفي رواية عنه كما هو الأصح من قول الشافعى لا ينفذ تزويج المولى عبده إلا برضاه دون أمتة لأن ما يرده عليه التزويج من الاستمتاع مملوك للمولى في الأمة دون العبد والصحيح الجواز بدون الرضا فيه لأن ذلك للمولى ليس للمكة البضع بل للمكة الرقبة وهو موجود فيهما ثم المراد بالعبد والأمة ما عدا المكاتب والمكاتبه فقد التحق بالاحرار في حق التصرفات فلا يملك إنكاحهم ما غير رضاهما

﴿لكن لها الخيار حيث تعتق \* كذا التي قد كوتبت لا يفرق﴾

﴿أن تحت ذى الرق أو الحرة \* ففيهما الخيار بالسوية﴾

الضمير في لها الأمة والمراد به ما عدا المكاتبه كما بينا فلذا قال كذا التي قد كوتبت يعنى أن الأمة سواء كانت مدبرة أو أم ولدا أو قنينة وكذا المكاتبه إذا عتقت تحت حراً وعبد تخير فإن شاءت اختارت نفسها وإن شاءت اختارت الزوج لما روى عن عائشة رضي الله عنها قالت يا رسول الله انى اشتريت بريرة لأعتقها وإن أهلها يشترطون ولأعتقها فقال عليه الصلاة والسلام أعتقها فإن الولاء لمن أعتق فاشترتها وأعتقها فاختارت نفسها فبكى زوجها على فراغها فقال لها عليه الصلاة والسلام لو راجعتيه فقال يا رسول الله أنا مرفى به فقال عليه الصلاة والسلام إنما أنا شافع فقال لا حاجة لى به ثم لافرق عندها أن كانت تحت حراً وعبد وقال الشافعى رحمه الله تعالى لا خيار للأمة إذا أعتقت وزوجها حر

﴿تزوجت من غير إذن حقها \* من سيد وبعد هذا أعتقا﴾

﴿فانه بلا خيار ينفد \* ويأخذ المهر هناك السيد﴾

﴿أن بعد وطئها يكون العتق \* وقبله لها يكون الحق﴾

تزوجت الأمة بغير إذن سيدها وبعد هذا أعتقها السيد نفذ النكاح بلا خيار لها صدوره من أهلها مضافا إلى محله وكان موقوفا على إذن المولى وقد زال ذلك بالعتق ونقل عن المحيط أن هذا إذا كانت مدبرة أو قنينة وإن كانت أم ولدا ينفذ النكاح لأن العدة وجبت عليها من المولى كاعتقت والعدة تمنع نفاذ النكاح وقوله ويأخذ المهر الخ يعنى أنها إن وطئت ثم عتقت يكون مهرها للسيد لأن الزوج استوفى منافع مملوكة للمولى وإن عتقت ثم وطئت يكون المهر لها لأن الزوج استوفى منافع مملوكة للأمة

مسند إلى ضمير المتكلم ومنهم من قال إن أيا لو ائحد منكر في الأولى إن لم يعتق واحد يلزم بطـ لأن الكلام بالكيفية وإن عتق واحد دون واحد يلزم الترجيح إذا أولوية البعض فتعين عتق الكل ومعنى الوحدة باق من جهة أن عتق كل واحد معلق بضربه مع قطع النظر عن الغير فهو بهذا الاعتبار واحد منفرد عن الغير وفي الثانية يتعين الواحد باختيار المخاطب ضربه لأن الكلام لتخيير المخاطب فتحصل الأولوية ويثبت الواحد من غير عموم وظاهر أنه لا معنى لتخيير الفاعل في الصورة الأولى لأنه إنما يعقل في متعدد ولا تعدد في المفعول ورد بأن الصورة الثانية قد تكون بحيث لا يتصور فيها التخيير مثل أى عبيدى وطنته دأبت أو عضة كالمفسوس وروى أن الكلام فيما إذا لم يقع من المخاطب اختيار البعض بل ضرب الجميع معا أو على الترتيب فحينئذ ينبغي أن لا يعتق واحد منهم لعدم وقوع الشرط وهو اختيار البعض أو يعتق كل واحد منهم لما ذكر في الصورة الأولى بعينه لجواز أن يعتبر كل منفرد بالمضروبية كما في الضاربة وبأننا لا نسلم في الصورة الأولى عدم أولوية البعض مطلقا بل إذا ضرب يوم معا وعلى هذا التقدير لا يلزم من عدم أولوية البعض عتق كل واحد لجواز أن يعتق واحد منهم ويكون الخيار إلى المولى كما في الصورة الثانية وكذا إذا قال أعتقت واحدا من عبيدى فانه لا يصح أن يقال لو لم يثبت عتق كل واحد منهم وليس البعض أولى من البعض يلزم بطلان الكلام بالكيفية لجواز أن يكون الكلام لاعتناق واحد ويكون خيار التعيين إلى

المولى ذكره في التلويح ومن شراح المنار من قال في الفرق ان ثبوت هذا العموم ليس بالوضع بل مستفاد من الخارج وفي الصورة الاولى لما علق عتق كل على ضربه توفر الداعي لان الطبيعة مجبولة على الخلاص عن الرقية فاعتبر العموم وفي الصورة الثانية لما علق العتق بضرب المخاطب والانسان قل ما يسعى في ذهاب مال الغير على العموم وليس بعد الواحد قدر معلوم فتعين الواحد فلا يبقى على العموم بل يبقى واحد للعاجلة الاصلية الى ذلك انتهى وانت خبير بان اذهاب مال الغير لتحصيل الثواب الجزيل يعتق الجميع ليس اتلاف اهدار بل لمصلحة أخرى وبه سبب فيما لو قال أى عبيدى هديته للايمان أو علمته القرآن فهل يترك المخاطب هداية البعض ويعلم البعض ولا يفهم العموم من ذلك على أن الكلام فيما اذا ضرب المخاطب الجميع ولو سلم فلا يتشكى في أى عبيدى وطئته دأبت أو عضة كلبك لا تقدم وقوله واللام الخ يعنى أن لام التعريف اذا لم تكن للعهد الخارجى قد توجب

عموم مدخول لها وتبطل

جمعية الجمع اذا ما تدخل

وذلك لان اللام بالاجماع للتعريف ومعناه الاشارة والتعيين والتمييز والاشارة اما أن تكون الى حصص معينة من الحقيقة واحدا كان ذلك أو أكثر وهو تعريف العهد الخارجى ومثله علم الشخص كزبد سواء كان خارجيا كزبد كرياتنج وفعصى فرعون الرسول أو خارجيا غير كرى نحو اذهبا في الغار وكقولك لمن خرج من الدار أغلق الباب وإما الى نفس الحقيقة وذلك

(وان يطأ لمولو كذا الابن الأب \* ثم ادعى مولودها فالنسب)

(يكون ثابتا وذى أم الولد \* له كذا مولودها حرا بعد)

(وقيمة لها يكون الواجبا \* لامهرها ولم يكن مطالباً)

(بقيمة المولود ثم الجسد \* كوالد من بعده بعد)

يعنى ان وطئ الأب أمة ابنة فولدت ولدا فادعاه الأب ثبت نسبه منه وتكون أم ولده والولد حرا لانه اذا كان للأب أن يأخذ مال ابنة نفقة بالارضاء صيانة لنفسه كان له أن ينقل ملكا جارية ابنه الى ملك نفسه لصيانة نسله وتجب عليه قيمتها السيدها الذى هو الابن وانما لا تجب عليه قيمة الطعام والكسوة اذا استعملها من مال الابن للعاجلة لان الحاجة الى الاستيلاء دون الحاجة الى الطعام والكسوة فيملكها من غير قيمة بخلاف الامه ولا فرق بين أن يكون الاب موسرا أو معسرا ولا يجب على الاب المهر لان ملكه ثبت في الجارية قبل الوطء حتى لم يكن زانيا فلم يقع الوطء الا وهي في ملكه ولا يطالب بقيمة الولد لانه لما ملكها واستولدها كان الولد حادا ناعلى ملكه فكان حرا الاصل والجسد كالأب بعدم موت الأب لقيامه مقامه

(كذا نكاحه لها شرعا نفد \* ولم تصبر له هذا أم الولد)

(من غير قيمة هذا بل يوجب \* مهر هذا المولود حرا بحسب)

أى ان تزوج الاب جارية ابنة نفذ ذلك لان الجارية في الحقيقة ملك الابن فلم يكن من قبيل نكاحه جارية نفسه وفيه خلاف الشافعى ثم اذا تزوجها لا تصير أم ولده ولا تجب عليه قيمتها لانها ملك الابن بل يجب عليه مهرها لانه التزمه بالنكاح والولد حر بعد في الاحرار لان الامه ملك الابن فكان الولد أخاه من أبيه فيتبعها في الملك ويعتق عليه للقرابة

(والطفل شرعا تابع بقيتنا \* من كان خيرا والدين ديننا)

يعنى أن الطفل الصغير يتبع خيرا الأبوين ديناً فان كان أحدهما مسلماً فالطفل مسلم وكذا اذا أسلم أحدهما وله طفل صغير فإنه يصير مسلماً تبعاً له لان في ذلك نظر للطفل وأما اذا كان الولد في دار الحرب ومن أسلم من أبيه في دار الاسلام فإنه لا يتبعه

(ان بعدما قتا بعمال الدار \* يكون والمجوس في الاشرار)

(نعدشرا من ذوى الكتاب \* ثم على النكاح في ذا الباب)

(يقدر من تزوجا ان أسلما \* ولو بلا الشهود عقد اقديما)

(وان يكن في عدة الذى كفر \* اذا عن اعتقاد ذين ذا صدر)

يعنى ان عدم أبوا الطفل كائن وجداقه يتبع الدار لان الظاهر أنه من أطفال أهلها وقوله والمجوس الخ استثناف أى المجوس وهم طائفة من الكفار ليس لهم كتاب شر من الكتابيين لان الكتابيين ديناً مسلماً وبالبحسب الدعوى ولذا تؤكل ذبيحتهم وتنكح نساؤهم للمسلمين فكان المجوسى شر من الكتابيين حتى اذا ولد منهم ولد يكون كتابياً تبعاً للكتابي لانه أنظر له وقوله على النكاح متعلق بقوله يقر وهو مبني للجهول من قولهم أقره على الامر اذا تركه عليه ولم يتعرض اليه وحاصله أن المتر وجين حالة كفرهما ولو كان ذلك

قد يكون بحيث لا يفتقر الى اعتبار الافراد وهو تعريف الحقيقة والماهية مشتمل الرجل خير من المرأة ومنه اللام الداخلة على المعرفات نحو الكلمة قول مفرد ومثله علم الجنس كاسامة وقد يكون بحيث يفتقر الى اعتبار الافراد وحينئذ ما أن توجد قرينة البعضية كافي ادخل السوق وهو العهد الذهني ومثله النكرة كرجل أولا وهو الاستغراق احتراز عن تجميع بعض المتساويات نحو ان الانسان لبي خسر وما الله يريد ظلم العباد ومثله كل مضاف الى النكرة فاللام لتعريف العهد والحقيقة لا غير وكل من العهد الذهني والاستغراق من فروع الحقيقة لان اعتبار الفردية فيهما مستفاد من الخارج أعني القرينة والاحتراز المذكور فلا ينافي عدم اعتبارها في نفس المعرف باللام وعن هذا قال العلامة التفنيزاني في المطول ان المعرف باللام الحقيقة وعلم الجنس اذا أطلقا على واحد نحو ادخل السوق ورأيت أسامة مقبلا كان بطريق الحقيقة دون الجواز لانك اذا أطلقت على الواحد فاعلم أردت الحقيقة ولزم من ذلك التعدد باعتبار الوجود وانضمام القرينة فلم يستعمل اللفظ الا فيما وضع له فعلى ما ذكره يكون الفرق بين المعهود الذهني والنكرة أن النكرة موضوعة لفرد غير معين والمعهود الذهني موضوع لحقيقة أريد بها فرد غير معين من جهة أنه يطابقها مطابقة الكلّي الجزئية مع ما في المعهود الذهني من اعتبار الحضور في الذهن لما في اللام من الإشارة الى ذلك فنحيث اتحاد المراد منهما أجرى عليه حكم النكرة حتى وصف بالجملة ومن حيث أنه لوحظ فيه الحضور أشبه المعرفة حتى صح

بلاشهود أو وقع التزوج وهي في عدة كافر وهما يعتقدا ان جواز كل من الامرين في دينهم ما لم أسلما يقران على ذلك النكاح ولا يفسخ النكاح وقال زفر النكاح فاسد في صورتين وقال بفساده في الصورة الثانية لان النكاح في العدة حرام بالاجماع بخلافه بلاشهود اذا اختلف فيه ونقل عن المبسوط أن هذا الاختلاف اذا كانت المرافعة أو الاسلام والعدة غير منقضية وأما بعد انقضائها فلا يفرق بالاتفاق

(والمحرمان فرقا ان أسلما \* وزوج من تجست ان مسلما)

(يصير أو تصير عرس الكافر \* فعرض الاسلام على الآخر)

(يكون ان يسلم له محققا \* كانت واذا بآباءه شرعا فرقا)

المحرمان ينفخ أوله وسكون ثانيه كما لو تزوج الكافر بنته أو أخته ثم أسلم أو أسلم أحدهما فإنه يفرق بينهما لان نكاح المحارم باطل ولان المحرمية صفة المحل يستوى فيها الابتداء والانتهاء والرضاع والقرابة فتساقى بقاء النكاح كما تساقى ابتداءه ولو لم يسلم المحرمان المتزوجان لا يفرق بينهما عنده ما لم يترافعا ليناجيها وعند أبي يوسف يفرق بينهما ترافعا أولا ونقل عن المحيط أنهم ما لو لم يسلم ابجرى الارث بينهما ويقضى بالنفقة ولا يسقط احصائه حتى يجد قاذفه ولا يفرق بينهما معتقدين ذلك عنده خلافا لهما في هذه الاربعة وفي شرح الهداية لابن الهمام أن المطلقة ثلاثا لو طلبت التفريق يفرق بينهما لانهم معتقدون أن الطلاق مزبل للآل وان لم يعتقدوا خصوص عدد وقوله وزوج من تجست الخ يريد به أنه اذا أسلم زوج المرأة المجوسية أي غير الكتابية أو أسلمت امرأة الكافر كتابيا أو غير كتابي ففي صورتين يعرض الاسلام على ذلك الشخص الآخر فيعرض الاسلام على المجوسية فان أسلمت فهي له ويعرض الاسلام على الكافر فان أسلم فهي له وانما قيد بالمجوسية أي غير الكتابية وأطلق الكافر لانها اذا كانت كتابية وأسلم زوجها لا يعرض اليها لجواز نكاح المسلم كتابية ابتداء فلا حاجة الى العرض والزوجة اذا أسلمت لا تجوز للكافر أي كافر كان وقوله واذا بآباءه الخ أي ان أبي الاسلام ذلك الآخر بأن لم يسلم سواء كان بالغاً أو صغيراً غير فرق القاضي بينهما والأصل في هذا ما روي أن ابنة الوليد بن المغيرة كانت تحت صفوان بن أمية فأسلمت عام الفتح وهرب صفوان من الاسلام فلم يفرق رسول الله صلى الله عليه وسلم بينهما حتى أسلم صفوان واستقرت عنده امرأته بذلك النكاح وأن عمر رضي الله عنه فرق بين نصراني ونصرانية أسلمت بآبائه عن الاسلام ولو كان من يعرض عليه الاسلام صغيراً غير مميز ينتظر عقله لان له غاية معلومة بخلاف المجنون ونظيره ما اذا وجد عينا حيث ينتظر ماله بخلاف المجهول اذ يفرق للمال

(فان أبي عنه من الطلاق \* وان أبت لامهر بالاطلاق)

(الامدخول بها فان وقع \* في دارهم فحكم هذا المنع)

(بينونة وتلك حيث يمضي \* ثلاث حيضات لذات الحيض)

(وغيرها ثلثه من أشهر \* من قبل اسلام لذلك الآخر)

أي ان أبي الزوج الاسلام كان ذلك التفريق معدودا شرعا من الطلاق فهو طلاق فان

كانت موطوءة فلها كل المهر والافلها نصف المهر لانه حينئذ طلاق قبل الدخول وان  
أبنت هي كان فسخا لانها ليست من أهل الطلاق ولا مهر لها الا اذا كانت مدخولا بها لان  
المهر بتأ كد بالدخول وأما غير المدخولة فالمهر لم يتأ كد والفرقة كانت من جانبها فاشبهه  
الردة والملاعنة هذا اذا أسلم هو أو هي في دارنا أو ما اذا أسلم هو أو هي في دارهم فحكمه الذي  
يتبع شرعا أنها تبين بغير العدة وهي ثلاث حيض ان كانت من ذوات الحيض وثلاثة  
أشهر ان كانت من ذوات الشهور فتبين بغير العدة قبل اسلام ذلك الآخر أي ذلك  
الشخص الآخر أي المجوسي أو الكافر في الصورتين

ثم اذا داراهما ما تبينا \* بانث ولا كذلك سبي ههنا

أي تبين الزوجة بتبين الدارين حقيقة بان خرج أحد الزوجين الكافرين من دار الحرب  
الى دار الاسلام مسلما أو ذميا أو مسييا فلو اختلفا بان خرج أحدهما مسلما من دار الحرب  
شرح مختصر الطحاوي وليس السبي سببا للفرقة فلو سبيا معا لم تقع الفرقة خلافا للشافعي  
رحمه الله تعالى

والارتداد عد فسخا عاجلا \* ان منه أو منها يكون حاصلا

فان تكن موطوءة فالسك \* من مهرها لها فلا يَحْتَسِل

وغيرها النصف اذا رتد \* ومالهن سبأ شئ اذا رتد

لكن اذا ارتد معا فأسلما \* معاهما النكاح يبق قائما

ويفسد النكاح حيث أسلما \* من قبل ذاهذا بأن تقدما

أي الارتداد يعد شرعا فسخا عاجلا بغير قضاء سواء كان الارتداد منه أو منها والارتداد  
تبدل الاعتقاد بالكفر اما حقيقة كان يتعجب أو يتنصر أو حكما كما اذا قال ما هو كافر  
بالاختيار فان تكن الزوجة موطوءة كان لها كل المهر لتأ كده بالدخول سواء ارتد أو  
ارتدت وان تكن غير موطوءة كان لها نصف المهر ان ارتد هو لأن الفرقة من جهته قبل  
الدخول ولم يكن لها شئ من المهر ان ارتدت لأن المهر لم يتأ كد والفرقة كانت من جانبها  
وان ارتد معا فأسلما معا كان النكاح قائما بينهما لانهم لم يختلفا في دين ولا دار وان أسلم  
هذا الشخص قبل هذا الشخص بان أسلم أحد الزوجين قبل الآخر أي ان ارتد معا ثم أسلم  
أحدهما قبل الآخر ففسد النكاح لان البقاء على الردة كان شائها

وانما الزوجات حال القسم \* على السواء كن في ذا الحكم

أي الزوجات في القسم وهو بفتح القاف أي الميث عندهن على السواء لافرق بين القديمة  
والجديدة والنب والكبر والمسلمة والكافية والصحيحة والمریضة والرتقاء والمجنونة التي  
لا يخاف منها قال الحاكم الشهيد والمجبوب والعمى والعندين في القسم سواء وكذا  
الصبي الذي لم يحتلم وقد دخل بامرأته قيد بالزوجات لأن السراري وأمهات الاولاد  
لاحق لهن

وان تكن مملوكة فالنصف \* من حرة لها وليس خلف

أي ان تزوج مملوكة ثم تزوج حرة كان للمملوكة نصف الحرة لما روى عن علي رضي الله عنه  
اذا نسكت الحرة على الامة كان لهذه الثلث ولهذه الثلثان وفي شرح مختصر الطحاوي  
اذا كان له زوجة واحدة حرة فقط البتة بالقسم من نفسه كان عليه أن يقسم لها يوما وليلة

الابتداء به وهذا كما فرقوا بين علم الجنس  
المستعمل في واحد وبين اسم الجنس نحو  
لقبت أسامة ولقبت أسد ابان أسدا  
موضوع لواحد من أحاد جنسه فاطلاقه  
على الواحد على أصل وضعه وأسامة  
موضوع للحقيقة المتحددة في الذهن فاذا  
أطلقت على الواحد قائما أرادت الحقيقة  
ولزم من اطلاقها على الحقيقة باعتبار الوجود  
التعدد منها كما كان التعدد مستفادا في  
المعهود الذهن بقرينة الدخول في ادخل  
السوق وانما يجعل العهد الخارجي من  
فروع الحقيقة أيضا لان معرفة الحقيقة  
غير كافية في تعيين شئ من الافراد وتخصيصها  
فيحتاج في ذلك الى معرفة أخرى كما ذكره  
المحقق السري فثم العهد الخارجي هو  
الاصل الراجح لانه حقيقة التعيين وكما  
التميز الذي هو مدلول اللام ثم الاستغراق  
لان الحكم على نفس الحقيقة بدون اعتبار  
الافراد قليل جدا والعهد الذهن موقوف  
على وجود قرينة العضية والاستغراق هو  
هو المفهوم من الاطلاق حيث لا عهد في  
الخارجي خصوص في الجمع فان الجمعية  
قرينة القصد الى الافراد دون نفس  
الحقيقة من حيث هي على ما عليه المحققون  
حتى ان الجمع المحلي باللام اذا حصل على  
الاستغراق مثل قوله سبحانه وعلم آدم  
الاسماء والله يحب المحسنين ونظائره وعلى  
العهد الذهن مثل قوله الاستضعفين الآية  
كان ذلك حقيقة واذا حصل على الجنس في  
مثل فلان يركب الخيل وانما يركب واحدة  
كان مجازا مثل بنو فلان قتلوا فلانا وانما قتله  
واحد منهم ولا مسامح الخلف الا عند تعذر  
الاصل حتى لو قالت خالعتي على ما في يدي  
من الدراهم ولا شئ فيها لزم ثلاثة دراهم



ثم يتصرف في أهـ ورده ثلاثة أيام بلياليها روى أن امرأة جاءت الى عمر رضي الله عنه فقالت ان زوجي يصوم النهار ويقوم الليل وأنا أكره أن أشكوه فقال لها نعم الرجل زوجك فرددت كلامها وهو لا يزيد على ذلك فقال كعب يا أمير المؤمنين انما أشكو هجره فراهها فقال له كما فهمت فاحكم فأرسل الى زوجها فحضر فقال لها كعب ما تقولين فقالت

يا أيها القاضي الحكيم أرشده \* ألهي خليلي عن فراشي مسجده  
زهده في منجبي تعبده \* نهاره وليله ما يرقده  
ولست في أمر النساء أحده

فقال له ما تقول فقال

زهدي في فرشه وفي الكلال \* أنى امرؤ وأرهبني ما قد نزل  
في سورة النمل وفي السبع الطول

فقال له كعب

ان لها حقاً عليك يا رجل \* نصيبا في أربع لمن عقل  
فأعطها ذلك ودع عنك العلل

فقال له عمر من أين لك هذا فقال لان الله تعالى أباح للحر أربع زوجات فلكل واحدة يوم وليلة فأعجب ذلك عمر وجعله قاضي البصرة

(لا قسم في الاسفار ثم القرعة \* أولى بهن نعم تلك شرعه)

لا يجب القسم في السفر لان حقهن يسقط به فكان له أن يستحب منهن من شاء ولا كذلك المرض منه أو منهن فإنه لا يسقط القسم ولو أقام عند واحدة منهن شهرا فرافعتها الأخرى لم يؤمر بقضاء ماضى وانما يؤمر أن يساوى بينهما في المستقبل لان القسم انما يكون بعد الطلب ولو عاد الى الجور بعد ما نهاه القاضي وجع ضربا لانه ارتكب الجور ذكره الزيلعي وقوله ثم القرعة أولى أى تستحب القرعة بضم القاف في السفر وهو أن يكتب في عدة أوراق الحضرو والسفر ويجعلها في طينة مستديرة أو عجينة كذلك ويعطى ذلك صبيبا يعطى كل واحد واحدة منها ذكره في بعض الشروح

(وصح ترك القسم والرجوع \* فالكل جائز هنا مشروع)

أى يصح ترك القسم بان تهب المرأة ليلتها أو يومها لغيرها لانها تكون أسقطت حقها برضاها فذلك جائز مشروع اذ قد فعله بعض نساءه عليه الصلاة والسلام ويصح منها الرجوع فيما وهبته من قسمها

### (كتاب الرضاع)

(بصحة على أصح القول \* كانت بحولين ونصف حول)

(تكون أم للرضيع المرضعه \* كذا بها أبوة مستتبعة)

(للزواج اذ يكون منه ذالابن \* لذلك الرضيع في ذاك الزمن)

ولو حلف لا يكلمه الأيام والشهور يقع على العشرة عنده وعلى الأسبوع والسنة عندهما لانه أمكن العهد فلا يحمل على الجنس وقالوا في قوله تعالى لا تدركه الابصار انه للاستغراق دون الجنس وان المعنى لا يدركه كل بصر وهو سبب العموم أى نفي الشمول ورفع الإيجاب الكلى فيكون سلبا جزئيا وانما يحتمل الجمع المحلى باللام على الجنس وتبطل جمعيته اذا تعذر العهد والاستغراق مثل فلان يركب الخيل ويلبس الثياب البيض للقطع بان ليس المراد انه يركب كل فرس ويلبس كل ثوب أبيض وكذلك الحلف لا يتزوج النساء ولا يشتري العبيد حيث يحتب بتزوج امرأة واحدة وشراء عبيد واحد لظهور أن ليس المراد انه لا يتزوج كل امرأة ولا يشتري كل عبيد في الدنيا حتى لو نوى العموم لا يحتب لانه نوى حقيقة كلامه لان عدم تزوج جميع النساء متصور كما ذكره في التلويح قال الفاضل الهندى ما حاصله ولذا قلنا فيمن قال ان تزوجت النساء أو اشتريت العبيد انه يحتب بتزوج امرأة واحدة وشراء عبيد واحد لاسقوط معنى الجمع وصيرورته للجنس وهو يقع على الواحد مع احتمال الكل ولذا لو نوى الاستغراق لا يحتب قط وذهب جمهور الاصوابين وعامة أهل اللغة الى أن اللام اذا دخلت على الجمع والمفرد غير العهد موجبة للاستغراق لأنه يصير للجنس ويقع الأدنى لاجتماعهم على أن قوله تعالى السارق والسارقة والزاني والزانية يدلان على وجوب الحد على كل سارق وسارقة وزان وزانية وكذا أريد بقوله تعالى ان الانسان فى خسرا الذين آمنوا الآية ومن

الرضاع بالكسر والفتح مصدر رضع رضع كسمع بسمع ولاهمل نجذر رضع رضع كضرب يضرب وهو لغة مص الشدي مطلقا وشرا مص الرضيع من ندى آدمية في وقت مخصوص وقوله عصية متعلق بقوله تكون يعني ان المرأة المرضعة تكون أما للرضيع عصية كائنه في حولين ونصف حول أى في ثلاثين شهرا على أصح قول صدر من الأئمة وقال الشافعي لا يثبت التحريم من الرضاع الا بخمس رضعات يكتفى الرضيع بكل واحدة منها وأما عندنا فقلة الرضاع وكثرته سواء في التحريم وتقدير المدة بثلاثين شهرا هو قول أبي حنيفة رحمه الله وقال كالثافي مدة الرضاع سنتان فعنده الرضاع بعد حولين ونصف لا يباح ولا يثبت به تحريم سواء فطم الصبي أو لم يظم والفظام في مدة الرضاع غير معتبر وذكر الخصاصي أنه ان فطم قبل مضي المدة واستغنى بالطعام لم يكن رضاعا وان لم يستغن ثبت به الحرمة وهورواية عن أبي حنيفة وعليه الفتوى ذكره الزيلعي وقوله اذلك الرضيع متعلق بتكون المدة وقوله كذاها وحاصله أنه به هذه المصصة الكائنة في حولين ونصف تكون المرضعة أما للرضيع وتكون بسببها أيضا أبوة الزوج الذي يكون لبن المرضعة منه لذلك الرضيع في ذلك الزمن أى المدة المذكورة فيكون زوجها المذكور بالرضيع أيضا كما كانت هذه المرضعة أماله اذا مومتها مستبعدة لأبوة زوجها الذي لبنها منه وانما يقيد به لأن المرأة لو بانئت من رجل وهي ذات لبن منه فترجعت باخر وأرضعت بذلك اللبن ولدالم يكن هذا الولد ولد الثاني من الرضاع حتى جاز ذلك الولد أن يتزوج بأولاد الثاني من غيرها كما في النسب ويكون ولد الاول فان حبلت من الثاني وولدت فارضعتفه فهو ولد الثاني باتفاق لأن اللبن منه وان حبلت ولم تلد فارضعتفه فهو ولد الاول عند أبي حنيفة وقال محمد هو ولد لهما استحسانا وقال أبو يوسف ان علم أن اللبن من الثاني بامارة من زيادة فهو ولده والافهو ولد الاول وعنه ان كان اللبن من الأول غالبا فهو له وان كان من الثاني غالبا فهو له وان استويا فهو لهما ولو ولدت من الزنا فارضعت بلبنه صبيا ذكر الأسبغابي ان الحرمة تثبت من جانب الأم خاصة اذا ثبت النسب فتثبت من جانب الأب أيضا

(حرمة ما عليه من هذا السبب \* وقوم كل منهما كما بالنسب)

(فروعه عليهم ما تحرم \* كذلك الزوجان كل يحرم)

الضيم في حرمة ما عائد الى المرضعة وزوجها الذي لبنها منه أى يحرم ان على الرضيع كما يحرم الأب والأم على الولد نسباً بسبب المصصة المذكورة فافوقها بالطريق الأولى وكذا يحرم على الرضيع قوم كل منهما أى قوم أبيه وأمه من الرضاعة وهم أصول المرأة وفروعها من ذلك الزوج أو من غيره واخوتها واخواتها واخوة أصولها واخواتهم وأصول زوجها أعني أباه من الرضاع وفروعهم من تلك المرأة أو من غيرها واخوته واخواته واخوة أصوله واخواتهم كما في النسب والضابط في النسب والرضاع كما في البرازية والمنية أن كل امرأة انتسبت بذلك أو انتسبت اليها بالنسب أو بالرضاع أو انتسبت الى شخص واحد بلا واسطة أو أحد كالأبلا واسطة فهي حرام وان انتسبت الى شخص بلا واسطة فلا والاصل في هذا الباب قوله عليه الصلاة والسلام يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب وقوله فروعه عليهم ما تحرم بالتشديد من التحريم كقوله حرما وأما يحرم الثاني فبالتحقيق يعني يحرم فروع الرضيع

قال بان اللام تبطل جمعية الجمع وتجعله للجنس كغفر الاسلام وغيره لا ينكر الاستغراق عند قيام الدليل فغفر الاسلام انما يصرفه الى الجنس اذ لم يكن هناك دليل العهد والاسم تغرق فلا منافاة بين ما ذكر الجمهور وبين ما ذكره غفر الاسلام الى هنا كلامه ولعمري انه في أعلى مراتب التحقيق فن قال من شراح المنار ان المراد من العموم عموم الجنس فيحتمل الكل والادنى بطريق الحقيقة لوجود الحقيقة فيها ثم قال انه يلزم أنه لا يصح الاستثناء من الرجال واللازم متناف باجماعا وبان كلهم في قوله تعالى فسجد الملائكة كلهم أجمعون يلزم أن يكون بيان تفسير لاحد المحدثين وقد أجمعت الأئمة على أنها كيد وبأن المعروف باللام ان كان عاماً ينبغي أن يتناول الكل عند الإطلاق محتملا لما دونه وان لم يكن عاماً لا يصح عذمه من دلائل العموم فقد قصر لان صحة الاستثناء في جاء في الرجال آية أن يراد منه العموم حيث صح الاستثناء كانت اللام فيه للاستغراق لا يقال صحة الاستثناء متوقفة على العموم فائبات العموم هم ادور لان العلم بالعموم موقوف على وجود الاستثناء ووجود الاستثناء موقوف على وجود العموم في نفس الامر وكذا في قوله تعالى فسجد الملائكة فان اللام فيه للاستغراق بالاجماع لوجود الاستثناء فكان كلهم تأ كيد صر فاعرف باللام الاستغرافية عام قطعاً في تناول الكل على احتمال مادونه كسائر ألفاظ العموم والمعرف بلام العهد الذهني كالنكرة فيخص في الاثبات ويعم في النفي وكذا اذا أريد بالجمع المحلى باللام الجنس مجازاً كان كالنكرة كما ذكره في التلويح فيخص في الاثبات

مثل فلان يركب الخيل ويغم في النفي مثل  
قوله سبحانه لا يحل لك النساء الآية

(فكان فيه بالدليلين العمل  
فالحنث في نكاح مرأة حصل)  
(من حالف لا أنكح النساء  
ومثله لا أشترى الاماء)

يعني اذا دخلت الام على الجمع وأبطلت  
معنى الجمعية كان في ذلك عمل بالدليلين  
اللام والجمع وذلك لان اللام يكون معمولا  
بها للدلالة على تعريف الجنس أي الإشارة  
الى هذا الجنس من الاجناس ويكون  
معنى الجمعية باقيا من وجه لان الجنس  
يدل على الكثرة تضمناعني انه مفهوم  
كلى لا يمنع شركة الكثيرة ليعني أن  
الكثرة جزء مفهومه فعني الجمعية باق من  
وجه وهو التكرار وان بطل من وجه حيث  
صح الحمل على الواحد قد قال في التلويح  
ونفاصل أن يقول لم لا يجوز أن يحمل على  
ما يصح إطلاق الجمع عليه حقيقة باعتبار  
عهدته وتصوره في الذهن فتكون اللام  
معمولا بها والجمعية باقية من كل وجه ثم  
قال فالصحيح في اثبات كون الجمع مجازا  
عن الجنس التمسك بوقوعه في الكلام كقوله  
تعالى لا يحل لك النساء وقولهم فلان يركب  
الخيول وأجاب المحقق الشريف بأنه لا يكون  
حينئذ فرق بين المعروف والمنكر ويكون  
لا أثر وج النساء كلا أثر وج نساء وكون  
المعروف للإشارة الى حضور المعنى في الذهن  
مما لا يفيد فائدة يعتد بها بالنظر الى الحكم  
الشرعي بخلاف ما اذا عدل عن الجمع الى  
الجنس وكان معمولا به من وجه لصرف  
اللفظ الى معنى آخر لا لكونه للإشارة الى  
حضور الجنس اه وانما لم تحمل اللام على

على المرضعة وزوجها المذكور ويحرم الزوجان أي زوجة الرضيع ان كان ذكر او زوجها  
ان كانت أنثى على أمه وأبيه رضاعا وهذا وفق ما في النقاية فإنه قال فيه فيحرم ان مع  
قومهما عليه كالنسب وفروعه والزوجان عليهما قال صدر الشريعة والضابط هذا البيت  
القارسي از جانب شيردهم خواس شوند \* واز جانب شيرخواره زوجان وفروع  
وعندي أنه لا يتخلو عن قصور اذ ذكر حرمه الزوجين في جانب الرضيع دون جانبها لا يعرف  
له وجه فان الرضيع اذا كان ذكر احرم عليه منكوحة أبيه هذا اذا لم تكن أمه رضاعا بأن  
كان لأبيه منكوحة أخرى اذهي منكوحة أبيه الذي له منه منه وان كانت أنثى حرم عليها  
زوج أمها التي أرضعتها اذا لم يكن لبنها منه بأن كان لهذه الأم زوج آخر أيضا ولو أخر قوله  
كالنسب وذكره بعد زوجي الرضيع ليكون قيد في الكل لكان أحسن واشمل تحريم  
زوجي الام والأب على الرضيع وتحريم زوجته عليه ما اذ ذلك من فروع كونها أبوين  
كالنسب فيحرم زوجها معا عليه وكونه ولدا لهما فيحرم زوجها معا عليه ما يؤيده ما في الهداية من  
قوله وامرأة أبيه وامرأة ابنه من الرضاع لا يجوز أن يتزوجهما كما لا يجوز ذلك من النسب  
لما روينا في قوله عليه الصلاة والسلام يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب فجعل ذلك  
شاملا لهما والحديث دليل على عليهما وفي قولنا

(لكنما أخت أخيه حل \* والكل كالأنساب لا يتخلل)

رمز اليه وحاصل هذا أن أخت أخيه من الرضاع تحل له وهذا يشمل ثلاث صور الاخت  
رضاعا لأخيه نسبيا والاخت نسبيا لأخيه رضاعا والاخت رضاعا لأخيه رضاعا كما يجوز ذلك  
في النسب بان كان لرجل أخ لأب له أخت لام فهي أخت أخيه وتحل له وبعبارة النقاية  
هكذا وتحل له أخت أخيه كافي بالنسب واعترض عليه بعض الشراح بأن الاكتفاء به  
مشعر بأنه يحرم غير الاخت وقد ذكرنا في النكاح أنه حلت له أم أخته وأخيه وغيرهما رضاعا  
انتهى وأنت خير بأنه غير وارد اذا القصد الى بيان ما حل في الرضاع والنسب بعد بيان  
ما حرم منهما وأخت أخيه تحل فيهما كما بينا وأما أم أخته وأخيه فلا تحل نسب الانها أمه أو  
موطوءة أبيه على ان ذكر الشئ لا ينفي ما سواه وأما ما ذكره في النكاح فهو ماء - ترض به  
أيضا على قوله هناك عند ذكر المحرمات وكل هذه رضاعا من أنه يحل لأخت ولده وأم أخيه  
وأخته وجدته ولده رضاعا وقد أشرفنا الى دفعه هناك أيضا وتفصيله أنه لم يذ كر شيء من هذه  
الصور الثلاث في محرمات النسب والمصاهرة بهذا العنوان الذي ذكره هذا المعترض حتى يرد  
عليه أن كل ذلك لا يحرم رضاعا فان هذه الثلاث تحل رضاعا لا ترى أن أخت ولده نسبيا  
بنته أو بنت زوجته وقد ذكرت بهذا العنوان وهي بهذا العنوان لا تحل رضاعا أيضا وكذا  
أم أخيه إما أمه أو زوجة أبيه وقد ذكرت بهذا العنوان وهي بهذا العنوان لا تحل رضاعا  
أيضا وكذا جدة ولده إما أمه أو أم زوجته وهي بهذا العنوان لا تحل رضاعا أيضا قال الزيلعي  
عند قول صاحب الكثر وحرمه ما حرم بالنسب الأم أخيه وأخت ابنه الخ قال في الغاية  
هذا تخصيص للحديث بدليل عقلي وهذا هو فان الحديث يوجب عموم الحرمة لاجل  
الرضاع حيث وجدت الحرمة لاجل النسب وحرمة أم أخيه من النسب لا لاجل أنها أم  
أخيه بل لكونها أمه أو موطوءة أبيه لا ترى أنهم يحرم عليه وان لم يكن له أخ وكذا أخت  
ابنه من النسب انما حرمت عليه لاجل أنها بنته أو بنت امرأته بدليل حرمتها عليه وان لم

الاستغراق في لا أتزوج النساء ولا أشتري

العبيد أو الأماء وكذلك في قوله سبحانه إنما الصدقات للفقراء الطاهرين أن ليس المراد أنه لا يتزوج كل امرأة ولا يشتري كل عبد أو كل أمة في الدنيا حتى له نوى ذلك لا يحنث لأنه محتمل كلامه كما تقدم وكذلك ليس المراد في الآية أن كل صدقة لكل فقير وقيل لأنها لو حلت عليه لمكان أقل أفرادها ثلاثة فلا يتناول الواحد وأنت خير بيان ذلك مذهب مردود واللام الاستغراقية في الجمع تفيد شمول الأفراد حتى لا فرق من هذا الوجه بينه وبين المفرد المحلى بها كما حققه العلامة النفتازاني في المطول

وان يعد منكرا معرفا

فعينه يكون ما قد عرفا

قوله يعد بالنساء للجهول يعني أن أعيد المنكر معرفا كان المعروف عين المنكر كما في قوله تعالى كما أرسلنا إلى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول

وان يعد منكرا تعابرا

وفي المعرفين لاتعابرا

يعني إذا أعيد المنكر منكرا كان الثاني غير الاول وفي المعرفين لاتعابرا يعني إذا أعيد المعروف معرفا كان عينه مثال الصورتين قوله تعالى ان مع العسر يسرا ان مع العسر يسرا ولذا قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان يغلب عسر يسرين

وان يعد معرفا منكرا

فغيره والاصل ما قد عرفا

يعني إذا أعيد المعروف منكرا كان غيره وهذا الذي قررناه هو الأصل وتفصيل ذلك أن المذكر أو لا ما أن يكون معرفة

يكن له ابن ثم قال وكذا يحل له التزوج بجدة ولده من الرضاع ولا يحل من النسب لانها أمه أو أم امرأته بخلاف الرضاع انتهى والحاصل أن كل ما يحرم نسبيا يحرم رضاعا ثم كما تحل أخت أخيه رضاعا ونسبا تحل أخت ابنه كذلك أم رضاعا فظاهر وأما نسبيا فكمجارية بين الشريكين ولدت ولدا فادعاه كل منهما فيكون ولدهما فإذا كان لاحد الشريكين بنت فزوجها الشريك الآخر كانت أخت ابنه نسبيا في ذلك قول القائل

يا فاضلا أحرز الأفضال والأدبا \* من ذات زوج أختا لابنه نسبيا  
(ولم تحرم ههنا الابنان \* من الرجال لا ولا احتقان)  
(ولا الذي مع الطعام قد خلط \* لكن بغيره إذا ما مختلط)  
(فالعقاب المحكم به ينط \* ثم كما الرضاع الاستعاط)

يعني أن لبن الرجل واحتقان الرضيع لبن المرأة واللبن الذي خلط بالطعام لا يحرم بالتشديد أما لبن الرجل فإنه ليس بلبن حقيقة وأما الاحتقان فلا أنه ليس بغذاء وأما ما خلط بطعام فعنده لا يحرم لأن المائع إذا خلط مع غيره يصير تابعه لأن غير المائع أشد استمساكا فيصير المقصود بالتغذي الطعام لا اللبن وعندهما إذا كان الخلط بغير طبخ فكان اللبن غالب على الطعام يحرم وأما ما اختلط بغير الطعام سواء كان ماء أو دواء ولبن شاة أو لبن امرأة أخرى فإنه يعتبر الغالب ويناط به الحكم لأن المغلوب كالعدم واعتراض بأن قطرة من خمر لو وقعت في بئر تنجس ماء البئر مع مغلوبيتها وأجيب بأن الماء إذا لم يبلغ الحد المقدر لكثرة كان قليلا أيضا فيخرج جانب النجاسة احتياطا وهذا عند الاستواء يغلب جانب التحريم احتياطا كما نقل عن الغاية وعن محمد وزفر إذا اختلط لبن امرأتين تعلق بهما التحريم وهو رواية عن أبي حنيفة وقوله ثم كما الرضاع الاستعاط يعني يحرم الاستعاط كالرضاع لأن به يصل اللبن إلى المعدة فيحصل الغذاء لأن ما يصب في الأنف يصل إلى الجوف

(كذا حليب ميتة والبكر \* فكها التحريم فيه يجري)

أي كذا يحرم بالتشديد لبن البكر والميتة فكها أي كل هذه الصور الثلاث أعني الاستعاط ولبن البكر والميتة يجري فيه التحريم وفي لبن الميتة خلاف الشافعي رحمه الله تعالى

(وان لضرة لها صغيره \* تكون أرضعت هنا الكبيره)

(تحريمان لكن الكبيره \* ان لم تكن موطوءة في الصورة)

(ليس لها مهر بلى الصغيره \* بنصف مهرها هنا جدبهره)

(لكن على الكبيره الرجوع \* ان كان عن قصد لها الصنيع)

(قوله تحريمان) بالتشديد يعني أن أرضعت امرأة كبيرة ضررتها الصغيرة الرضيعة بأن كان متزوجا صغيرة وكبيرة فأرضعت الكبيرة الصغيرة حرمتا على الزوج لأنه يصير جامعا بين أم وبنتها ولا مهر للكبيرة أن لم توطأ لأن الفرقه من قبلها قبل الدخول وكان للصغيرة نصف المهر لأن الفرقه قبل الدخول لا من قبلها ورجع الزوج بذلك على الكبيرة أن تعدت الفساد بهذا الصنيع وتعمده بان تعلم قيام النكاح وأن الرضاع منها مفسد وتعمده

أو نكرة وعلى التقديرين إما أن يعاد معرفة أو نكرة تصير أربعة أقسام وحكمها أن ينظر إلى الثاني فإن كان نكرة فهو مغاير للاول والا كان المناسب هو التعريف بناء على كونه معهودا سابقا في الذكر وان كان معرفة فهو الاول جلاله على المعهود الذي هو الأصل في اللام أو الاضافة ومن فروع ذلك لو أدار صكا على الشهود فأقر عندهم مرتين أو أكثر بالف في ذلك الصك والواجب ألف واحد اتفاقا لأن الثاني هو الاول لكونه معروفا بالمال الثابت في الصك وان لم يقيد بالصك بل أقر بحضور شاهدين بالف ثم في مجلس آخر بحضور شاهدين بالف من غير بيان للسبب فعند أبي حنيفة رحمه الله تعالى يلزمه ألفان بشرط مغايرة الشاهدين الأخيرين للاولين في رواية وبشرط عدم مغايرتهما لهما في رواية وهذا بناء على أن الثاني غير الاول كما إذا كتب لكل ألف صكا وأشهد على كل صك شاهدين وعندهما لم يلزمه إلا ألف واحد بدلالة العرف على أن تكرار الاقرار لا يكد الحق بالزيادة في الشهود وان اتحد المجلس فاللازم ألف واحد اتفاقا على تخريج الكرخي لأن للمجلس تأثيرا في جمع الكلمات المتفرقة وجعلها في حكم كلام واحد وانما قيدنا كلاما من الاقرارين بكونه عند شاهدين لأنه لو أقر بالف عند شاهد وألف عند شاهد آخر أو بالف عند شاهدين وألف عند القاضي فاللازم واحد اتفاقا كذا في المحيط بقي صورته ان احدهما أن يقر عند شاهدين بالف منكر ثم في مجلس آخر عند شاهدين بالف مقيد بما في هذا الصك فينبغي أن يكون الواجب ألفا اتفاقا لأن النكرة أعيدت معرفة

لادفع الجوع أو الهلاك عند خوف ذلك ولو لم تعلم النكاح أو علمته ولم تعلمه مفسدا أو علمت كونه مفسدا ولكن خافت عليها الهلاك أو قصدت دفع الجوع لا يرجع عليها وانما كان للصغيرة المهر مع أن الارتضاع فعلها لانه غير مؤثر في اسقاط حقها لعدم تعلق الخطاب بها فصار كالمقتل مورثا فانما أثره لانها مجبورة بحكم الطبع على الارتضاع والكبيرة بالقائه على الشدي صارت كمن ألقى حية على انسان فلسعته حيث يضمن الملقى لان السبع للحية طبع فيضاف اليه وأورد على أن جهل الكبيرة بالفساد بالارتضاع لا يوجب الرجوع أن الجهل بحكم الشرع غير معتبر في دار الاسلام وأجيب بأن اعتبار الجهل هنا لدفع قصد الفساد الذي هو أمر ديني لادفع الحكم الذي هو وجوب الضمان غير أنه اذا اندفع قصد الفساد انتفى الضمان وفي فتاوى قاضي خان ولو تزوج ثلاث رضيعات خفأت امرأته وأرضعتن على التعاقب أو أرضعت ننتين ثم الثالثة حرمت الا وبيان لانه صار جامع بين الاختين وبقيت الثالثة امرأته لانها صارت أختا لهما بعد ما فسد النكاح وان أرضعت واحدة منهن أو لاثنتين منهن معا حرم من جميعه لان الاختية ثبتت دفعة واحدة ولو تزوج رضيعة فأرضعت أمه أو بنته أو أخته حرمت وكذلك الزوج رضيعتين وأرضعتن امرأته واحدة معا وعلى التعاقب بطل نكاحهما لانه صار جامعاً بين الاختين ثم لا فرق في الحرمة الواقعة بين رضيعي امرأته بين أن ترضعهما في زمن واحد أو في أزمنة متباعدة مختلفة من ثدي واحد أو من ثديين ولو أرضعت امرأته الابن زوجة الابن حرمت عليه لانها صارت أخته لايه ولو كان تحت رضيعتان فأرضعت إحدى امرأتين لهما البن من رجل واحد إحدى الرضيعتين وأرضعت الأخرى الرضيعة الأخرى وتعدت الفساد لاضمان عليهما لان كل واحدة منهما غير مفسدة انما المفسد الاختية المتبقية ونقل عن النهاية لو قبل الابن امرأته أبيه وقال تعدت الفساد يرجع الاب عليه بما وجب عليه من الصداق ولو وطئها وقال تعدت الفساد لا رجوع لانه وجب عليه حد الزنا فلا يجامع الضمان وفي فتاوى قاضي خان رجل تزوج امرأته فشهدت امرأته أنها أرضعتن الا ثبتت الحرمة بقولها وان كانت عدلة وان تزوج كان أفضل وقال مالك ثبت بشهادة امرأة واحدة وان شهد بذلك امرأتان أو شهد رجل عدل فكذلك وكذا اذا شهد أربع نسوة وقال الشافعي يفرق بينهما بشهادة أربع نسوة ولا يفرق بينهما بشهادتهن بعد النكاح فكذلك قبل النكاح واذا خطب امرأته فقالت امرأته أنا أرضعتها كان في سعة من تكذيبها كالمشهدت بعد النكاح ولو شهد رجلان عدلان أو رجل وامرأتان بعد النكاح لا يسهما المقام معه وان أقر الرجل بامرأته أنها أخته من الرضاع ولم يصّر على اقراره كان له أن يتزوجها وان أصر لا ولو أقر بعد النكاح بذلك ولم يصّر لا يفرق ولو أصر ففرق وكذا لو أقرت المرأة قبل النكاح ولم تصر كان لها أن تزوج نفسها منه

### (كتاب الطلاق)

هو لغة رفع القيد مطلقا مصدر طلقت بضم العين وفتحها كالفساد أو اسم مصدر من طلق بالتشديد تطليقا كالسلام للتسليم وشرعا رفع القيد الثابت بالنكاح بلفظ مخصوص والمستعمل في المرأة لفظ التطليق وفي غيرها الاطلاق فلو قال لامرأته أنت مطلقة لا يحتاج



الى تبة بخلاف أنت مطلقة بالتخفيف حيث يحتاج الى التبة وقد تبين معنا لغتها وشرا  
وركنه اللفظ المخصوص وسببه الحاجة اليه وشروطه الالهية والمحل بأن يكون بالغاً قسلاً  
والمرأة في النكاح أو في العدة وحكمه زوال الملاك عن المحل مع انتفاص العدد وسبأني  
بسان أنواعه

﴿وقوعه من بالغ ذى عقل \* وان يكن سكران أو ذى هزل﴾

﴿والعبد لامن سيد عن عبده \* أو نائم فذا بغير قصده﴾

قوله وقوعه من بالغ مبتدأ وخبر والاخبار بالخار والمجرور عن المصدر يفيد الحصر  
كأين في محله فهو انما يقع من بالغ عاقل فلا يقع من الجنون والصبي والمعتوه فيقع من  
السكران كسبأني ذلك في كتاب الأشربة ويقع من السكران ولو كان مكرها على  
الشرب على الأصح ويقع من الهازل والخطأ ويقع من الخصى والمجبوب والخنثى  
ويقع من العبد وانما صرح به لثلاثتهم أن الطلاق لا يصح منه كما كثر تصرفاته كما  
سبأني ولا يقع من السيد عن عبده الا اذا شرط في العقد بأن قال زوجت اياها على  
أن أمرها يدي أطلقها متى شئت فقبل العبد ولا يقع من النائم لعدم شعوره ولو أجاز  
بعد ما استيقظ

﴿وطلقة لا غيرها في طهر \* لا وطء فيه خير هذا الامر﴾

﴿فأحسن الطلاق ذانم الحسن \* ما كان منسوباً هنا الى السن﴾

أي خيراً أنواع الطلاق وأحسنها طلقة فقط في طهر لا وطء فيه ويركها حتى تنقضي عدتها  
وقد روي أن أصحاب الرسول عليه الصلاة والسلام كانوا يفعلون كذلك ولأنه أبعد عن  
الندم لم يمكنه من التدارك والطلاق الحسن ما كان منسوباً الى السنة وهو المعبر عنه  
بالسني وانما سمي بذلك لقوله عليه الصلاة والسلام لابن عمر انك أخطأت السنة ما هكذا  
أمر الله تعالى ان من السنة أن تستقبل الطهر استقبالا وتطلق لكل قرء واحدة فتلك  
العدة التي أمر الله تعالى أن تطلق لها النساء يريد قوله سبحانه فطلقوهن لعدتهن الآية ثم  
فسر الطلاق الحسن بقوله

﴿أي طلقة ان لم تكن من دخل \* بها ولو في حيضها هذا حصل﴾

﴿لكن في موطوءة يفرق \* ثلاث طلقات اذا بطلن﴾

﴿تكون في الاطهار اذا لا يوجد \* وطء بها وان ذا بقيد﴾

﴿بذات حيض ههنا والاشهر \* في حامل على الاصح الاشهر﴾

﴿كمثل ذات البأس أو ذات الصغر \* وان يكن من بعد وطء يعتبر﴾

أي الطلاق السني طلقة لمرة غير مدخول بها وان كان ذلك في الحيض ولأمر المدخول  
بها أن يفسق الطلقات الثلاث في ثلاثة أطهار لا يكون فيها وطء اذا كانت المرأة من  
ذوات الحيض وقوله والاشهر عطف على الاطهار أي يفرق الطلقات الثلاث في الاطهار  
اذا كانت تحيض ويفرق الطلقات الثلاث في الاشهر اذا كانت المرأة حاملاً على القول  
الصحيح الاشهر وقال محمد وزفر لا تطلق الحامل للسنة الواحدة وقوله كمثل ذات البأس

والأخرى أن يقر بالف مقيد بالصل عند  
شاهدين ثم في مجلس آخر بالف منكراً عند  
شاهدين فيجب أن يكون الا لازم عند أي  
خليفة رحمه الله تعالى ألفين بناء على أنها  
معرفة أعيدت تكررة فيكون الثاني مغايراً  
للاول كذا في التلويح ثم هذا هو الاصل عند  
الاطلاق وخلاو المقام عن القرائن والافقد  
تعداد التكررة مع عدم المغايرة كقوله  
تعالى وهو الذي في السماء وفي الارض  
الله وقد تعداد التكررة مع المغايرة  
كقوله تعالى وهذا كتاب أنزلناه الى قوله  
سبحانه أن تقولوا انما أنزل الكتاب على  
طائفتين الآية وقد تعداد المعرفة مع  
مع المغايرة كقوله تعالى وأنزلنا اليك  
الكتاب بالحق مصداقاً لما بين يديه من  
الكتاب وقد تعداد المعرفة تكررة مع عدم  
المغايرة كقول الحامسي  
صفحة عن بني ذهل

وقلنا القوم اخوان

عسى الأيام أن يرجع

قوما كالذي كانوا

وهو كثير في الكلام كذا في التلويح

ومنتهى المخصوص إن في الفرد

بصيغة فواحد في العدة

يعني أن ما ينتهي اليه التخصيص نوعان

الواحد فيما هو فرد بصيغته كمن وما

واسم الجنس المعروف باللام والطائفة

كالمفرد اذهي اسم للواحد فافوقه كإفسره

ابن عباس رضي الله تعالى عنهما فيصم

تخصيصها الى الواحد كما في التلويح

كرأة كذا الذي به التحق

مثل النساء صادق فيما صدق

قوله كمرأة مثال لما هو فرد بصيغته

وقوله مثل النساء مثال لما هو المحقق بما هو  
فرد بصيغته من الخجوع المحلاة باللام  
المحققة باسم الجنس المفرد فانها صادقة على  
ما يصدق عليه المفرد فتخص الى الواحد  
والنوع الثاني هو ما أشار اليه بقوله

والمتنهي ثلاثة ان جمعا

فالجمع أدناه الثلاث جمعها

يعنى منتهى النوع الثاني الثلاثة فانها  
منتهى الخصوص في الجمع سواء كان جمعا  
صيغة ومعنى كرجال وعبيد أو معنى فقط  
كقوم ورهط لان أدنى الجمع ثلاثة ثبت  
ذلك بالجمع باجتماع أهل اللغة حتى لو حلف  
لا يتزوج نساء لا يحنث بتزوج امرأتين  
وذهب البعض الى أنه انسان حتى يحنث  
بتزوج امرأتين على هذا

وما أتى من قوله الاثنان

جماعة موضع التبيان

فذلك محمول بذات الحديث

على الذي قد جاء في التوريت

كذا الوصايا وعلى التقديم

اذن ذلك للامام فاعلم

جواب عما تسد به البعض في أن أقل الجمع  
اثنان يعني ان ما أتى موضع التبيان من  
قوله عليه الصلاة والسلام الاثنان فما  
فوقه ما جماعة فهو محمول على المواريت  
وكذلك الوصايا يعني أن لاثنين حكم الجمع  
في المواريت والوصايا وهي ملحقبة  
بالمواريت من حيث أن كلامهم ما ثبت  
المالك بطريق الخلافة بعد الفراغ من حاجة  
الميت فلو أودى ابني فلان وله انسان  
استحقها أو هو محمول على سنة تقدم  
الامام فانه اذا كان المقتصد واحد يقوم  
بحجب الامام وأما في الاثنان فصاعدا  
فالامام يتقدم وهذا على وفق ما في المنهاج

أو ذات الصغر أي أن الحامل في تفريق طلاقها في الأشهر كالآيسة والصغيرة وإن كان  
طلاق هذه الثلاث بعد وطء اذ لا يتوقف سنته على عدم الوطء في الأشهر

﴿بديعه واحدة في طهر \* ان وطئت فيه كذلك يجزى﴾

﴿في حيض من بها يكون قد دخل \* كذلك فوق طلقة اذا حصل﴾

﴿اذا خلا في طهرها من رجعة \* ما ينه فذا طلاق البدعة﴾

أي بدعي الطلاق أن يطلق طلقة واحدة في طهر وطئت فيه أو في حيض مدخول بها  
وانما قيد بالممدخول بها لان غيرها أطلق للسنة في حالة الحيض كما تقدم وكذا يكون  
الطلاق بدعيان طلق فوق الواحدة بلا رجعة بين ذلك أي بين ما فوق الواحد في طهر لما  
مر أنه عليه الصلاة والسلام أمر ابن عمر بالتفريق وانما قيد بخلاف ذلك عن الرجعة لانه لو  
تخلت الرجعة بين التطلقين في طهر لا يكون بدعي عند أي حنيفة

﴿وانه يرجع حيث طلقا \* في حيضها فان ردت فراقا﴾

﴿يكن له الطلاق حين الطهر \* فان ذاك يكون أدنى الشر﴾

يعنى اذا طلق في حالة الحيض يرجع وجوباً على الاصح عملاً بحقيقة الامر ودفعاً للأعصية  
بالقدر الممكن برفع أثرها وهو العدة وهو المراد بقوله أدنى الشر وعند بعض المشايخ  
أن الرجوع مستحب

﴿للعدة الثلاث لكن للامه \* نثنان مثل ما الحديث أفهمه﴾

﴿والاعتبار بالنساء في العدد \* لادخل للزوج بذلك الصدد﴾

أي الطلاق للعدة ثلاث وللأمة نثنان كما أفهمه الحديث الشريف وهو قوله عليه الصلاة  
والسلام طلاق الأمة تطليقتان وعدتها حيضتان وانما يعتبر العدد بالنساء لادخل للزوج  
في ذلك الاعتبار خلافاً للشافعي رحمه الله اذا اعتبر بالرجال فاذ كان زوج الأمة  
حراً فالطلاق عندنا نثنان وعند ثلاث وان كان زوج الحرة عبداً فالطلاق عندنا ثلاث  
وعنده نثنان

﴿صريحه ما كان فيه استعمال \* ولم يكن في غيره مستعملاً﴾

﴿كأن طالق كذا مطلقه \* وانه رجعية محققه﴾

﴿كذلك طلقتم المصدر \* فيه الثلاث ان نوى تقرر﴾

الطلاق نوعان صريح وكناية فالصريح ما ظهر منه المراد ظهوراً بيناً حتى صار مكشوف  
المراد بحيث يسبق الى فهم السامع سواء كان حقيقة أو مجازاً فصریح الطلاق ما استعمل  
فيه ولم يستعمل في غيره كانت طالق ومطابقة وطلقت وكذا اذا قال لها أنت طالق أو يا  
مطلقة يقع الطلاق ولو قال أردت الشتم لم يصدق ولو كان لها قبله زوج فطلقها قبل فقال  
أردت ذلك الطلاق صدق ذبانه باتفاق الروايات وقضاء في رواية قال ابن الهمام وهو حسن  
ولو قال لها أنت طالق ونوى الطلاق عن يوتاق لم يدين في القضاء ودين فيما بينه وبين الله  
تعالى وكلا لا يدينه القاضي كذلك اذا شتمته مرة أو اثنتين فلهذا عندنا غديل لا يسعها

وغيره لكن قال في التلويح ان هذا الدليل  
على تقدير تمامه لا يدل على المطلوب اذ  
ليس النزاع في لفظ ج م ع وما اشق  
منه لانه في اللغة ضم شيء الى شيء وهو حاصل  
في الاثنين بالنزاع وانما النزاع في صيغ  
الجمع وضمائرهما ولذا قال ابن الحاجب  
ان النزاع في نحو رجال ومسلمون وضررنا  
واضرنا في لفظ جمع ولا في نحو فعلنا  
ولا في نحو صغت قلوبكم فانه وفاق

واللفظ وضعه اذا تعدا

ان كان للثنتين أو لا زيدا  
كالقرء الحيض وطهر مشترك  
ذاحده في الاصطلاح بان لا

شروع في بيان القسم الثالث من القسم  
الاول وهو المشترك وهو في الاصطلاح  
لفظ وضع لاثنتين أو لا كثر منهما باوضاع  
متعددة وهو بحسب المفهوم اللغوي  
مشترك فيه لكنه اصطلاحاً اسم لما ذكر  
فلا حاجة الى اعتبار المعنى اللغوي  
وتعريف المشترك على هذا المنوال هو  
المشهور وهو شامل للاسماء التي وضعت  
أولاً للمعاني الجنسية ثم نقلت الى المعاني العلمية  
لمناسبة أو لا بل لجميع الالفاظ المنقولة  
والالفاظ الموضوعية في اصطلاح المعنى  
وفي اصطلاح آخر لمعنى آخر كازكاة والفعل  
والدوران فالحد صادق عليها لكن صرح  
البعض بانهم ليست من المشترك كذا في  
التلويح وحده في المنازاة ما ينشأ  
أفراداً مختلفة الحدود على سبيل البدل فقيل  
انه احتراز بالأخير عن الشيء لانه ينشأ  
أفراداً مختلفة الحقيقة لكن على سبيل  
الشمول من حيث انها مشتركة في معنى  
الشبهة وله اعتباران من حيث الوجود  
ومن حيث اختلاف الأفراد في الاعتبار  
الاول مشترك معنوي والثاني مشترك لفظي

أن تدينه لانها كالتقاضى لا تعرف منه الا الظاهر ولو قالت أنا طالق فقال نعم طلقت ولا  
قاله في جواب طلقني لا وان نوى ولو قيل له ألت طلقتها فقال بلى طلقت وفي نعم لا والذي  
ينبغي عدم الفرق فانه لا فرق عرفاً ولو قال طلاقك على لا يقع ولو زاد واجب أو نائب قيل  
تطلق رجعية نوى أو لا وقيل لا يقع وان نوى وفي الفتاوى الكبرى الأصح أنه يقع الكل  
لان الطلاق لا يكون واجباً ولا نائباً بل حكمه وحكمه لا يثبت الا بعد الوقوع وهذا يفيد  
أن ثبوته اقتضاء في توقف على النية الا ان يظهر عرفاً فيصير صريحاً فلا يصدق  
قضاء ويصدق فيما بينه وبين الله ان قصده وقع والا لا فقد يقال هذا الامر على بمعنى أنى  
أفعله لا فعلته وقد تعورف في زمننا الطلاق يلزمى لا أفعول يريد ان فعلت ازم الطلاق ووقع  
فيجب أن يجري عليه لانه عزلة ان فعلت فهي طالق وكذا تعارف أهل الارياق الحلف  
بعلی الطلاق لأفعل ذكره ابن الهمام في شرح الهداية ونقل في بعض الشروح  
ان الجزاء اذا كان صريحاً فالشرطية توجب طلاقاً رجعيّاً كما اذا كان باثنا فائناً وقوله  
وانه رجعية الخ أي أن الطلاق الصريح مثل ما ذكر يقع طلاقاً رجعيّاً تبعه الرجعة  
فلا يمنع الارث لافي الصحة ولا في المرض كما هو حكم الطلاق الرجعي وثبوت الرجعة فيه  
بالنص لقوله تعالى وبعولتهن أحق بردهن ولا يفتر الى النية لانه صريح ولو نوى به باثنا  
واحداً أو أكثر لا يصح ويكون واحدة رجعية لانه يكون بنية الابانة قصد تمييز  
ما علقه الشرع بانقضاء العدة فيرد عليه وقال الشافعي رحمه الله يقع ما نوى لانه محتمل  
لفظه فان ذكر الطالق ذكر الطلاق كذا كالعالم ذكر العلم ولهذا يصح قران العدد  
به فيكون نصاً على التفسير ولنا أنه نعت فرد حتى قيل للثني طالقان وللثلاث طوالت فلا  
يحتمل العدد لانه ضده وذاكر الطالق ذكر الطلاق هو صفة المرأة لا طلاق هو تطبيق  
والعدد الذي يقترب به نعت لمصدر محذوف معناه طلاقاً ثانياً كقولك أعطيتك جزلاً  
أي عطاء جزلاً كذا في الهداية ومعنى قوله ان ذكر الطالق ذكر الطلاق هو صفة  
المرأة ما بينه العلامة التفتازاني رحمه الله في التلويح من أن الطلاق الذي يدل عليه طالق  
لغة صفة للمرأة وهو ليس بتعدد في ذاته بل بتعدد ملزومه أعني التطبيق الذي هو صفة الرجل  
وهو هنا غير ثابت لغة بل اقتضاء فلا يصح نية الثلاث فيه فلا يصح فيما يبتني تعدده عليه ثم  
قال وهذا الوجه مذكور في الهداية وصاحب الهداية اتخذ كره هذا الكلام جواباً عن  
قول الشافعي رحمه الله تعالى ان ذكر الطالق ذكر الطلاق لغة كذا كالعالم ذكر العلم فقال  
ذكر الطالق ذكر لطلاق هو صفة المرأة لا لطلاق هو تطبيق هذه عبارة انتهت ما في التلويح  
وحاصله أن طالق انما يضمن مصدراً هو صفة المرأة وهو غير متعدد لذاته وانما يتعدد  
بتعدد ملزومه الذي هو صفة الرجل أعني التطبيق فيكون ثابة اقتضاء فلا يعم اذا عوم  
للمقتضى عندنا ولا يجوز أن يراد به الوحدة الاعتبارية كما يراد من الصريح كسائر أسماء  
الاجناس بان يراد بمجموع أفراد الجنس من حيث انه مجموع لان ذلك مجاز والمجاز صفة  
اللفظ والمقتضى ليس بلفظ هذا مراد العلامة التفتازاني فيما ذكره في التلويح بياناً لما في  
التوضيح وهو مراد صاحب الهداية بقوله وذاكر الطالق ذكر لطلاق هو صفة المرأة لا لطلاق  
هو تطبيق كما صرح به التفتازاني فيما نقلناه عنه آنفاً فقول صاحب الدرر ان به أي بما  
ذكره في التلويح يظهر أن قول الزيلعي قول صاحب الهداية انه نعت فرد لا يستقيم لان  
الكلام في الطلاق لا المرأة لا يستقيم لا يستقيم اذا ما في التلويح انما هو بيان قول صاحب

كالقرء وكذا اللون والحيوان وأنت خبير  
بان الشيء عام بالاتفاق وان لمعنى الثابت  
فهو موضوع لفهوم تتفق أفراد فيه اتفاق  
أفراد الرجال في الرجولية والحيوانات في  
الحيوانية ونحو ذلك فكل ما يخرج العام  
يخرج منه فيكون خارجا عنه في الأول ثم  
السبب في تعدد الوضع الابتداء ان كان  
الوضع هو الله تعالى أو قصد الإبهام أو العقلية  
من الوضع الأول أو اختلاف الوضعين ان  
كان غيره كما في الكشف

وحكمه توقف والشرط

تأمل كما يصح الضبط

ويظهر المراد منه للعمل

اذا دار بجمانه بلا خلل

أي حكمه أن يتوقف فيه حتى يقوم الدليل  
على الترجيح لان المساواة من مقتضيات  
الاشتراك لكن بشرط التأمل في الصيغة  
أو دليل خارجي حتى يتعين المراد ويظهر  
للعامل به كما تأمل أن تنافي القرء فوجدوا  
أصل هذا التركيب للجمع يقال قرأت  
الشيء اذا جمعتهم وضمت بعضه الى بعض  
ويقال ما قرأت النافذة جنيدا أي لم تضم  
رجهاعلى الولد ولا انتقال يقال قرأ النجم  
اذا انتقل وحقيقة الاجتماع في الدم اذا  
هو المجتمع وكذا حقيقة الانتقال لان الطهر  
أصل والحيض عارض وليس المراد هنا  
الطهر الشرعي حتى يرد أنه منتقل لتوقفه  
على الحيض كما قيل اذا الكلام في بيان  
أصل اشتقاق الصيغة لغة وتأملوا أيضا  
في الأثر الوارد عن النبي صلى الله عليه وسلم  
أو عن الصحابة وهو طلاق الامة نثان  
وعندها حيضتان

ولا عموم فيه بل يستعمل

لواحد لا غير والمؤول

الهداية وذكر الطالق ذكر اطلاق هو صفة المرأة كما صرح به في التلويح كما  
سمعت وحاصله الفرق بين صفة المرأة الثابتة في ضمن طالق لغة أعني الطلاق وبين صفة  
الرجل الثابتة اقتضاء أعني التطبيق ولا تعلق له بما سبق حسبنا نص عليه صاحب التلويح  
بنقل عبارة الهداية وحاصل اعتراض الزيلعي ان كلامنا في طلاق هو صفة للمرأة أي الثابت  
في ضمن طالق لا في ذات المرأة حتى يقال ان المثنى طالقان والثلاث طوالق فلامساس  
لانفراد ذات المرأة وتعدد ذوات النساء في المثنى والجمع فيما نحن فيه أصلا وليس في عبارة  
التلويح إيهام اليه أصلا فضلا عن أن توضح به ولعمري ان اراد الزيلعي قوى لكن أرى أن  
دفعه ممكن لأن ما نقله عن دليل الشافعي رحمه الله حاصله ثلاثة أمور الأول أن صفة طالق  
تتضمن المصدر ولكنه مصدر هو صفة المرأة لا الرجل ومناطق التعدد بالذات هو الثاني  
لا الأول كما ينهيه بما لا مزيد عليه الثاني أنكم اعتبرتم نية الثلاث في المصدر الذي هو صفة  
المرأة في مثل أنت طالق طلاقا وقد أجاب عنه بقوله بعد هذا بان المصدر اسم جنس فيعتبر  
سائر أسماء الاجناس فيتناول الادنى مع احتمال الكل الى آخر عبارته وحاصل مراده من  
هذا الجواب أن المصدر الذي في ضمن الفعل وفروعه كاسم الفاعل لا يسمول له كما بين في  
الاصول وكذا المصدر الصريح في الاثبات وانما تناوله الثلاث باعتبار وحدته الاعتبارية  
التي هي عبارة عن مجموع الأفراد من حيث انه مجموع وهذا مجاز لا يتسنى في المصدر الذي  
هو في ضمن اسم الفاعل وانما هو في المصدر الذي هو بمعنى اسم الفاعل في مثل أنت طالق  
وهو بمعنى أنت طالق وقد أشار الى جوابه بقوله انه نعت فرد حتى قيل للمثنى طالقان الخ  
وحاصله أن لفظ طالق نعت فرد حقيق هو شخص واحد دليل تثنيته وجمعه بخلاف  
طلاق في أنت طالق فانه وان كان بمعنى اسم الفاعل فانه في الأصل مصدر فيلحظ فيه معنى  
المصدرية ويعامل معاملة أسماء الاجناس من اعتبار الوحدة الاعتبارية كما قدمنا  
ويؤيده أنه قد راد به أنها عين الطلاق ادعاء ومبالغة على حد فاعلمها اقبال وادبار  
حسبما نقله العلامة التفتازالي في شرح التلخيص عن الشيخ عبد القاهر فاعتبارية  
الثلاث واضح حينئذ قال الجلال في شرح الهداية فان قيل لما أقيم أنت طلاق مقام أنت  
طالق كان ينبغي أن لا يقع الثلاث قلنا لا يصح نية الثلاث في أنت طالق لانه نعت فرد من  
كل وجه فلا يحتمل العدد كما ذكر وأما الطلاق فصدر في أصله فليح فيه جانب المصدرية وفي  
شرح الأكل مثله فتأمل منصفاء الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله  
ثم ما ذكرناه انما يتشبه في أنت طالق وأما البواق فدلالة لاخبار لغة والشارع نقلها الى  
الانشاء لكن لم يسقط معنى الاخبار منها بالكلية لانه في جميع الاوضاع اعتبر المعاني  
اللغوية حتى اختار الانشاء الفاظا تدل على ثبوت معانيها في الحال كالفاظ الماضي فاذا  
قال طالق قل وهو في اللغة لاخبار وجب كون المرأة موصوفة في الحال فيثبت الايقاع من  
جهة المتكلم اقتضاء تصحيح الكلام فيكون الطلاق ثابتا اقتضاء فلا يصح نية الثلاث اذا  
لا عموم للقتضى ولا سبيل لاعتبار الوحدة الاعتبارية اذ هي مجاز وهو لا يصح الا في الملفوظ  
كذا ذكره صاحب الدرر وفيه أنه عند نحو أنت طالق من قسم الصريح الذي ليس فيه  
سوى الوحدة الرجعية ولا تصح فيه نية الثلاث فارقا بينه وبين المصدر المعروف كما سيأتي بيانه  
وحينئذ يمكن فيه اعتبار الوحدة الاعتبارية لانه مصدر ملفوظ كسائر أسماء الاجناس كما  
في كتب الاصول فادراج في البواق الشاملة له في عبارته محل نظر وأما ما أورده عليه

من أن أنت طلاق في الحكم كأن أنت الطلاق على ما يظهر من كلام الكافي والزجلي فذكره  
 ههنا أي في نوع الصريح الذي لا تصح فيه نية غير الوحدة الرجعية ليس له وجه صحة إذ قد  
 صرح الامام الطحاوي بأن المصدر المجرد عن اللام لا يقع به إلا واحدة بخلاف المحلى باللام  
 فعليه مبنى كلامه وإن خالفه ما في كتب غيره من الأئمة هذا وما ذكره من ثبوت الطلاق  
 بدلالة الاقتضاء في البواقي ولا عموم للمقتضى الخ وهو الذي ذكره الزجلي وغيره انما يتم أن  
 لو كانت هذه الالفاظ اخبارا اذلو كانت انشاء لكان الطلاق ثابتا بالعبارة لكن الاخبار  
 فيها ممنوع للقطع بأنه لا يقصد بهذه الصفة الحكم بنسبة خارجية كما لا يقصد بديعت  
 الدلالة على بيع آخر غير البيع الذي يقع بهذا اللفظ ولا يوجد فيها خاصة الاخبار من  
 احتمال الصدق والكذب كما ينشأ في التلويح بما لا مزيد عليه فقول الزجلي رحمه الله تعالى  
 ان وقوع الطلاق بهذه الالفاظ لا يقتضيه اللفظ لغة وانما ثبت بالشرع اقتضاء كيلا  
 يكون كاذبا محمل نظر وقولنا ثم المصدر الخ أي ان ذكر المصدر مثل أنت الطلاق أو أنت  
 طلاق خلاف الطحاوي في المنكر ففيه يقع الثلاث ان نواها لما أن المصدر وان كان مفردا  
 لا يدل على التعدد إلا أن الثلاث واحد اعتبارا كما قدمنا لكونه تمام الجنس فيصح  
 نية الثلاث فيه بهذا الاعتبار وكذا تصح نية ثنتين فيه في حق الأئمة لانه تمام الماهية حينئذ  
 ولا تصح نية الثنتين في الحرمة لانه عدد محض

(وحيث ليس للثلاث نية \* تكون فيه طلقة رجعية)

يعني ان لم ينو الثلاث بالمصدر بأن لم ينو شيئا أو نوى ثنتين في الحرمة ففيه واحدة  
 رجعية لا غير وصور المصدر مثل قوله أنت الطلاق أو طلاق أو طالق الطلاق أو طلاقا أو  
 طالق تطلقه ونحو ذلك

(وصحوا إضافة الطلاق \* منه الى الكل على الوفاق)

(وما عن الكل به يعبر \* كراسك أو وجهك اذ يكر)

(والروح والفرج وجزء شائع \* كالنصف لا اليدين والأصابع)

(والبطن والظهر كذا في الرجل \* وذكر بعض طلقة كالكل)

أي يصح إضافة الطلاق الى الكل ككل طالق والى ما يعبر العرب به من الجزء عن الكل  
 كراسك ووجهك وروحك وفرجك ويصح أيضا إضافة الطلاق الى جزء شائع كنصفك  
 وربعك لا الى جزء معين لا يعبر به عن الكل كاليدين والأصابع والبطن والظهر والرجل  
 وذكر بعض الطلقة كذكر الطلقة كنصف طلقة وثلاثا وعشرها

(ثنتان في اثنتين اثنتان \* وان نوى مع صح في البيان)

أي اثنتان في اثنتين اثنتان نوى الضرب أو الظرفية أما الاول فلا عمل الضرب في تكثير  
 الاجزاء بعدد المضروب فيه لا في زيادة المضروب وقال زفر يقع ثلاث لان الضرب  
 تضعيف أحد العددين بقدر عدة أحاد الآخر أما الثاني فلا النسي لا يصير طرفا لنفسه  
 فيلغوه في ثنتين ويصح نية مع فيقع الثلاث لان في تأتي بعناها كقوله تعالى فادخلني  
 في عبادي

لما بين أن حكم المشترك التوقف والتأمل  
 ليتضح المراد به كان ذلك مظنة أن يقال لم لا  
 يجوز أن يحمل على كل واحد من معنييه  
 فلا يحتاج الى التوقف والتأمل فأجاب بان  
 ذلك لا يجوز لان المشترك لا عموم فيه فلا  
 يستعمل الا في أحد المعنيين أو المعاني عندنا  
 وهي مسألة خلافية وتحرر محل النزاع  
 أنه هل يجوز أن يراد به في استعمال واحد  
 كل واحد من معنييه أو معانيه لا بان تتعلق  
 النسبة بمجموع المعنيين أو المعاني من حيث  
 المجموع لان المشترك لم يوضع لذلك بل بان  
 تتعلق النسبة بكل واحد منهما بان يقال رأيت  
 العين ويراد الجارية والباصرة والجارحة  
 وغيرها وقرأت هند أي حاضت وطهرت  
 فقيل لا وقيل يجوز في النسبة لا الاثبات  
 وبه يشعر كلام صاحب الهداية حيث  
 قال فين أوصى لمواليه وله موال أعنتهم  
 وموال أعنتهم ان الوصية باطلة لان المشترك  
 لا ينتظم معنيين في موضع الاثبات ومثله في  
 المبسوط فيما ألحظ لا يكام مواله وله  
 أعلنون وأسفلون أي اكلم حث لان المشترك  
 في النفي يسم قال ابن نجيم واختاره في  
 التحرير مستدلا بأنه منكرة في النفي والنفي  
 ماسي باللفظ وضعفه في التقرير بان الحق  
 بان النفي لما اقتضاه الاثبات فان اقتضى  
 الاثبات الجمع بين المعنيين فالنفي كذلك والا  
 فلا وأما مسألة اليمين فلا حقيقة الكلام  
 متروكة بدلالة اليمين الى مجاز يعهما وهو أن  
 يكون المولى من تعلق به عتي وهذا المعنى  
 بعمومه يتناول الاعلى والاسفل ثم قال ولا  
 يخفى ضعفه لان مدلوله عند الاطلاق  
 واحد لا بعينه فهو كالمنكرة لواحد  
 لا بعينه فذا وقع في سياق النفي كان  
 للعموم وقوله النفي لما اقتضاه الاثبات  
 منقوض بالمنكرة فانها في الاثبات



للمخصوص وفي النفي للعموم فالخلق مافي  
التعبر به كلام ابن نجيم رحمه الله تعالى  
وأنت خير بان الحق مافي التقرير بالظهور  
ان المشترك قبل العلم بتعين مفهومه المراد  
ليس كالتكرار لأنهما معلومة الجنس قطعاً  
مجهولة لما صدق لما فهمان الشيعون  
والمشترك ليس كذلك نعم بعد العلم بمفهومي  
المراد هو مثله في العموم والخصوص نفياً  
وإثباتاً وليس المراد بقوله ان النفي لما  
اقتضاء الاثبات ان النفي يكون لما يكون له  
الاثبات ان خاصاً بخاصاً وان عاماً فعاماً  
حتى يرد بالنقض المذكور بل مراده أن  
النفي متوجه لما اقتضاء الاثبات ورد عليه  
وهذا كما سمعهم يقولون ان النفي فرع  
الاثبات ورفع له فان أراد بالمشترك في  
الاثبات كل من معنييه كان النفي لرفعهما  
وان أراد الواحد كان النفي لرفعه فلا فرق  
بين النفي والاثبات من هذا الوجه وهو في  
غاية الوضوح فتأمل وعند الشافعي رحمه  
الله المشترك ظاهر في معنييه يجب حمله  
عليهما عند التجرد عن القرائن ولا يحمل  
على أحدهما خاصة الابقرينة وهذا معني  
عموم المشترك فالعام عنده قسمان متفق  
الحقيقة ومختلف الحقيقة وعندنا  
لا يستعمل في أكثر من معنى واحد  
لاحقيقة ولا مجازاً أما حقيقة فلا تـ  
يتوقف على أن يكون موضوعاً لمجموع  
المعنيين ليكون استعمالاً فيما وضع له  
فيكون حقيقة وليس كذلك اذ لو كان  
موضوعاً لمجموع المعنيين لما صح استعماله  
في أحدهما على الانفراد حقيقة لأنه  
لا يكون نفس الموضوع له حينئذ بل جزء  
واللازم باطل اتفاقاً فان منع الملازمة  
مستنداً الى أنه موضوع لكل واحد منهما  
كأنه موضوع للمجموع فجوابه أنه يكون

( وفيه يدخل ابتداء الغايه \* وليس فيه تدخل النهاية )  
( كذا كن ما بين فيه يعتبر \* وأنت طالق بذلك المستقر )  
( بعد تنجيزه التطبيق \* لافي دخوله فذا تعليق )

أي ابتداء الغايه يدخل في الطلاق لانهاؤها فلو قال أنت طالق من واحدة الى ثنتين تقع  
واحدة ولو قال الى ثلاث يقع ثنتان وقال لا يدخل ابتداءؤها وانهاؤها وقال زفر لا يدخل  
ابتداءؤها ولا انهاؤها وما بين كن في ذلك اذا قال ما بين واحدة الى ثنتين أو الى ثلاث لزفر أنه  
لو قال بعثك من هذا الخاطئ الى هذا الخاطئ لا يدخلان ولهما أنه اذا قال خذ من مالي من  
واحد الى عشرة يرد الكل وله أنه يرايه الاكثر من الأقل والأقل من الاكثر روى أن أبا  
حنيفة قال لزفر كم سنك قال من ستين الى سبعين قال اذن أنت ابن تسع فحيز زفر وقوله  
وأنت طالق بذلك الخ يعني لو قال لها أنت طالق عكة مثلاً أو بنوب كذا يكون واقعا في  
الحال اذ لا اختصاص له بعمل دون آخر ولو قال في دخولك مكة مثلاً أو في لبسك الثوب  
كان تعليقاً فلا تطلق حتى يوجد ذلك الفعل لان الفعل غير صالح للطرفية فيحمل على  
المصاحبة أو الشرط لأن الشرط سابق على المشروط سبق الطرف على المظروف

( وأنت طالق غدا أو في الغد \* يكون وقت الفجر لا ان يقصد )

( في اللفظ من نانيه وقت العصر \* اذ صح ذا الذي امام العصر )

يعني ان قال لها انت طالق غدا أو قال في غدي يقع عند الفجر لان وقت الفجر جزء منه وان  
نوى في الثاني أي في قوله في غد وقت العصر صح عنده ولا يصح عندهما فيهما

( وأنت أمس طالق في الحال \* يكون واقعا في ذى الحال )

( ان بعد النكاح بعد أمس \* يكون ذا لغوا بغير لبس )

يعني اذا قال لها أنت طالق أمس يقع في الحال ان نكح في الامس أو قبله لانه انما عكك  
الطلاق في الحال ولا عكك الاستناد الى أمس فيقع ما عكك وأما ان نكح بعد أمس كان ذلك  
لغوا لانه أسند الطلاق الى نهار لا عكك فيه ايقاعه فلا يقع

( ان لم أطلقك فانت طالق \* في آخر العمر اذا يفارق )

( وكان في الحال ان اللفظ متى \* مكان إن وشرطه أن يسكتا )

( وفي اذا فانه ينقوى \* وحيث لا ينوى كان ذا روى )

يعني اذا قال لها ان لم أطلقك فانت طالق أطلق آخر العمر اذا يفارق بالبناء للجهول أي اذا  
حصل مفارقة الدنيا وهذا باتفاق الفقهاء لان الشرط أن لا يطلقها وذلك لا يتحقق الا  
بالأيس عن الحياة لانه متى طلقها في عمره لم يصدق عليه أنه لم يطلقها بل صدق نقيضه وهو  
أنه طلقها والأيس يكون في آخر جزء من الحياة ولم يقدره المتقدمون بل قالوا تطلق قبيل  
موته فان كانت مدخولاً بها ورثته بحكم القرار والا لارثته وهكذا حكم كل شرط بان منفي  
كما اذا قال ان لم أت البصرة فانت طالق وكذا الحكم في العتاق وهذا اذا كان المراد به الابد  
فلو قال لزوجته حين أراد أن يطأها ولم تطاوعه ان لم تدخل البيت معي فانت طالق فدخلت

بعدهما سكنت شهوته طلقت لان مقصوده كان قضاء شهوته وقد فات ثم الحكم في موت الزوجة ههنا كالحكم في موته الا أنه لا ميراث للزوج منها لانها باءت قبل الموت والزوجة عند الموت بشرط التوريث وقوله وكان في الحال الحية يعني اذا قال أنت طالق متى لم أطلقك وسكت طلقت في الحال لان متى طرف زمان فصار معناه اضافة طلاقها الى زمان حال عن طلاقها وعبر دسكوته عن طلاقها وجد الزمان المضاف اليه فتطلق وكذا الحكم لو قال مالم أطلقك لان مام صديقية نائية عن طرف الزمان هذا اذا سكنت عن الطلاق عقيب ذلك وأما اذا قال بعده متصلابه أنت طالق لم يقع الا بهذا وقوله وفي اذا فاته يتو الخ ينوي من التنوية أي يقوض الى نيته فاذا قال أنت طالق اذا لم أطلقك يسأل عن نيته فان قال نويت الوقت يقع في الحال وان قال نويت الشرط يقع آخر الأمر لأن احتمالهما الاستعمالها فيهما فان لم ينو شيأ فهو كالتعبير بان فلا يقع الا آخر الأمر وهذا هو المروى عن أبي حنيفة رحمه الله لان اذا قد تكون للشرط كالمذهب الكوفيين فان كانت للشرط لا تطلق في الحال وان كانت للوقت تطلق في الحال فوق الشك في الطلاق في الحال فلا تطلق فيه

(والبوم مع فعل له امتداد \* به النهار عندهم يراد)

(كالامر في يديك يوم يقدم \* ومطلق الوقت فذلك يفهم)

(مع غير ممتد كانت طالق \* يوم القدوم فاعلى بامار)

أي ان اليوم اذا اقترن مع فعل ممتد يراد به النهار وهو من طلوع الشمس الى الغروب كقوله أمرتك بكذا يوم يقدم زيد مثلا في راد به النهار ومع فعل غير ممتد يراد به مطلق الوقت كأنك طالق يوم يقدم زيد والمراد بالفعل الممتد ما يقبل التأقيت كالأمر باليد فان التفويض يكون في يوم أو أكثر وغير الممتد ما لا يقبل التأقيت كإيقاع الطلاق واليوم يطلق ويراد به النهار كقوله تعالى اذا ودى للصلاة من يوم الجمعة ويطلق ويراد به مطلق الوقت كقوله تعالى ومن يولهم يومئذ دبره وذكروهم بآيات الله فكان الأليق جل الممتد على الممتد وجل غير الممتد على غير الممتد والمراد امتداد يمكن ان يستوعب النهار لا مطلق الامتداد بدليل أنهم جعلوا التكلم من قبل غير الممتد ولا شك ان التكلم يمتد زمانا طويلا يمكن لا بحيث يستوعب النهار وقد وقع اضطراب في أن المعتبر في الامتداد وعدمه الفعل الذي تعلق به اليوم أو الفعل الذي أضيف اليه اليوم فالمدكور في الهداية في هذا الفصل أن اليوم يحمل على الوقت اذا قرن بفعل لا يمتد والطلاق من هذا القبيل فينتظم الليل والنهار فهذا دليل على أن المعتبر بالفعل الذي تعلق به اليوم والمدكور في أيمان الهداية أنه اذا قال يوم أكرم فلا نافات طالق يتناول الليل والنهار لأن الكلام لا يمتد فهذا دليل على ان المعتبر بالفعل الذي أضيف اليه اليوم وحيث أن كان كل واحد منهما ممتدا مثل أمرتك بكذا يوم أسكن هذه الدار يراد النهار وان كان الفعل الذي تعلق به اليوم غير ممتد والفعل الذي أضيف اليه اليوم ممتدا نحو أنت طالق يوم أسكن أو بالعكس كأمرك بكذا يوم يقدم زيد ينبغي أن يراد باليوم النهار ترجيحاً لحائب الحقيقة وانما قلنا ان الطلاق غير ممتد لأن المراد إيقاع الطلاق لا كون المرأة طالقاً لأن هذا أمر مستمر اذا وقع فلا فائدة في تعلق اليوم به فيكون معلقاً بإيقاع الطلاق لا بكون المرأة طالقاً كذا في شروح الوقاية

استعماله في المجموع حينئذ استعماله في أحد المعاني ولا نزاع في صحته فان قيل لان معنى استعماله في المجموع من حيث هو حتى يكون موضوعاً له كذلك بل معنى أنه يراد به كل واحد من المعنيين على أنه نفس المراد لاجزء من معنى ثالث يكون هو المراد فاللازم حينئذ كونه موضوعاً لكل واحد من المعنيين بخلافه أنه اذا كان موضوعاً لكل واحد منهما فاما أن يكون بشرط الانفرد عن الآخر أو مطلقاً أي مع قطع النظر عن انفرداه واجتماعه أو لا يجوز أن يكون موضوعاً لكل منهما بشرط الآخر والام يحجز استعماله في واحد بدون الآخر كما لو كان موضوعاً للمجموع من حيث هو وعلى هذين التقديرين ثبت المدعى أما على الاول فظاهر وأما على الثاني فلأن وضع اللفظ عبارة عن تخصيصه بالمعنى أي جعله بحيث يقتصر على ذلك المعنى لا يتجاوز ولا يراد غيره عند الاستعمال فلا يمكن الا اعتبار وضع واحد دائماً لأن اعتبار كل من الوضعين يناقض اعتبار الآخر ضرورة ان اعتبار وضعه لهذا المعنى يوجب ارادة هذا المعنى خاصة واعتبار وضعه للمعنى الآخر يوجب ارادته خاصة فلو اعتبر الوضعان في الطلاق واحد لزم في كل واحد من المعنيين صفة الانفرد عن الآخر والاجتماع معه بحسب الارادة بل يلزم أن يكون كل منهما مراداً وغير مراد في حالة واحدة قال العلامة في التلويح وهذه مغلطة نشأت من اشتراك لفظ تخصيص في شيئين قصر المخصص على المخصص به كما يقال في ما زيد الاقام انه تخصيص زيد بالقيام وبين جعل المخصص منفرداً من بين الاشياء المخصصة له المخصص به كما يقال في اناك نعتي لمخصصك بالعبادة وفي

خصصت فلا نبالذ كز كرتة وحده وهذا هو المراد بتخصيص اللفظ بالمعنى أى تعيينه لذلك المعنى وجعله منفردا بذلك من بين الالفاظ وهذا لا يوجب أن لا يراد باللفظ الا هذا المعنى فلا خصم أن يختار أنه موضوع لكل واحد منهما ما مطلقا من غير اشتراط انفراد أو اجتماع فيستعمل تارة في هذا من دون الآخر وتارة مع استعماله فيه والمعنى المستعمل فيه في الحالتين نفس الموضوع له فيكون اللفظ حقيقة اه وهو ايراد قوى وأما ما قيل ان حمل التخصيص على الثانى ينافى ظاهر وقوع الاسترادف كما ان جملة على الاول ينافى الاشتراك أى مرجح للثانى مع أن الاول معنى حقيقى للتخصيص لا يحتاج الى التأويل بخلاف الثانى فلا يخفى انه لا يدفع الايراد اذا لرب في استعماله التخصيص في كل من المعنيين كما حققه الشريف في شرح المفتاح ومع احتماله لكل منهما لا يتم الاستدلال فليتأمل وأما مجازا فلانه يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وهو باطل بيان اللزوم أنه لو أراد المجموع وهو غير الموضوع له فكل واحد من المعنيين مراد وهو نفس الموضوع له فلزم ارادة المعنى الحقيقى والمجازى من اللفظ في اطلاق واحد وأورد عليه أنه اذا أراد المجموع كان كل واحد من المعنيين داخل فى المراد لانفس المراد ومثل هذا ليس جعها بين الحقيقة والمجاز كالعام الموضوع للمجموع يدخل تحته كل فرد وهو غير الموضوع له وما يقال ان ارادة المجموع من المستتر ليس الارادة كل واحد من المعنيين اذ ليس ههنا مجموع يراد فيدخل فيه كل واحد بخلاف العام فتدفع بانه اذا كان ههنا مجموع يراد

(وأنت طالق ثلاثا قال \* لغير مدخولته مقالا)  
(يقعن لا بالعطف اذ تبين \* بأول كذا اذا يكون)  
(معلقا والشرط فيه قدما \* والكل في تأخير تحتما)

يعنى اذا قال لغير المدخول بها أنت طالق ثلاثا تقع الثلاث لأنه متى ذكر العدد كان الوقوع بالعدد ولأن الكل ككلمة واحدة لا يفصل بعضها عن بعض وهذا هو مذهب الجمهور وقال الحسن البصرى يقع واحدة لأنها تبين بقوله طالق لا الى عدة وقوله ثلاثا يصادفها وهى أجنبية بخلاف ما اذا قال أوقعت عليك ثلاث تطلقات والقول الأول هو المذهب وقوله لا بالعطف أى لا يقع الثلاث بالعطف مثل قوله أنت طالق وطالق وطالق وأنت طالق واحدة واحدة وكذا بالتكثير من غير عطف نحو أنت طالق طالق طالق لأنهما تبين بالأول بلا عدة لأنها غير مدخول بها فلا يقع ما بعدها ولا فرق في هذا بين الواو والفاء ونحو في العطف وكذا اذا علق الطلاق بالشرط وقدم الشرط كأن قال لغير المدخولة ان دخلت الدار فانت طالق وطالق وطالق وكذا بالتكثير بدون العطف فانها تبين بالأول فيقع طلقة واحدة عنده وقال يقع الكل ومناط الخلاف أن تعلق الأجزاء بالشرط في الوقوع على سبيل التعاقب كما أن تعليقها به كذلك والمعلق بالشرط كالمتجزع عند وجود الشرط وفي المتجزع يقع على التعاقب فتبين فيه بالأول فكذا في الوقوع عنده وعندهما زمان الوقوع هو زمان وجود الشرط ولا تفرق فيه انما التفرق أو ان التعلق وقوله والكل في تأخير الخ يعنى ان أخر الشرط كأن قال أنت طالق وطالق وطالق ان دخلت الدار فانه يقع الكل لأن آخر الكلام اذا كان فيه ما بغير أوله كالشرط توقف أول الكلام على آخره فلا يكون في التعلق تعاقب فلا يكون التعاقب في الوقوع أيضا وكذا اذا كرر بدون العطف وأما ان عطف بالفاء فقبل كالواو يقع مع تقديم الشرط واحدة عنده والكل عندهما والصحيح أنه يقع واحدة اتفاقا وأما ثم فإن كان الشرط مقدما فى المدخول بها تعلق الأولى ووقعت الثانية والثالثة في الحال وفي غيرها تعلق الأولى ووقعت الثانية ولغت الثالثة وان كان الشرط مؤخرا وهى مدخول بها وقعت الأولى والثانية في الحال وتعلقت الثالثة وان كانت غير مدخولة وقعت الأولى في الحال ولغا غيرها وهذا عنده وقال لا يتعلق الكل بالشرط قدمه أو أخره إلا أن عند وجود الشرط تطلق ثلاثا ان كانت مدخولة ولا تطلق واحدة ذكره الزيلعى رحمه الله تعالى

(واحدة ان قال قبل واحدة \* أو بعدها واحدة ياباره)  
(واحدة وان يكن ممن دخل \* بها فتنتان بهما قد حصل)  
(وقبلها وبعد أو معها ومع \* يكون ثنتين بها الذى وقع)

يعنى اذا قال لغير الموطوءة أنت طالق واحدة قبل واحدة أو بعدها واحدة يقع طلقة واحدة لأنه انشاء طلاق يترتب عليه طلاق آخر وهى تبين بالأول فلا تنبى محل لاغيره وأما ان كانت مدخولا بها يقع ثنتان لقيام المحلية في كل من الصورتين وان قال لامرأته المدخولة أو غيرها أنت طالق واحدة قبلها واحدة أو بعدها واحدة أو قال معها واحدة أو مع واحدة يقع ثنتان أما فى الأولين فلان الثابت طلاق يقتضى ايقاع طلاق آخر فى

باللفظ وبغير كلا من المعنيين فقد تم الاعتراف والالم بتحقيق المعنى المجازي فلا جمع قال العلامة والأوجه ان يقال محل النزاع استعمال المشترك في المعنى أو المعاني على أن يكون كل منهما مراد باللفظ منطاطا للحكم لادخال تحت معنى ثالث هو المراد والمنطاط واستعماله في المعنيين على هذا بطريق المجاز لا يتصور إلا أن يكون بين المعنيين علاقة فيراد أحدهما على أنه نفس الموضوع له والآخر على أنه يناسب الموضوع له بعلاقة وهذا جمع بين الحقيقة والمجاز إذ لو أراد كل واحد على أنه نفس الموضوع له لم يكن ثمة مجاز والتقدير بخلافه ولو أراد كل واحد على أنه مناسب للموضوع له فذلك إما أن يكون باستعمال اللفظ في معنى مجازي يتناولهما لكونهما من أفراد وليس محل النزاع وأما باستعماله في كل منهما على أنه معنى مجازي بالاستقلال واستعمال اللفظ في معنيين مجازيين باطل اتفاقا فإن قيل يستعمل في المجموع باعتبار اطلاق اسم البعض على الكل فيكون حقيقة في كل واحد مجازا في المجموع من غير اعتبار الوضع الثالث والعلاقة قلنا اطلاق اسم البعض على الكل مشروط بالزوم والاتصال بينهما كما بين الرقبة والشخص بخلاف اطلاق الواحد على الاثنين والارض على مجموع الارض والسما فانه لا فائول بصحته على أنه يرد عليه ما سبق من أنه يكون كل واحد منهما دخلا في المراد لأنفس المراد فلا يكون من الجمع بين الحقيقة والمجاز حينئذ وتسلل المجوزون بقوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي الآية لان الصلاة من الله الرجعة ومن الملائكة الاستغفار وقد استعمل في كل المعنيين

الماضي والطلاق في الماضي طلاق في الحال كما مر في أنت طالق أمس فكأنه قال أنت طالق ثنتين فيقع ثنتان وأما في الآخرين فلا ن مع المقارنة فكأنه انشأ ثنتين وقال أنت طالق ثنتين وذلك ظاهر ومما يتعلق بمسائل قبل وبعد ما أورده ابن الخاحب في أماليه من قول القائل

ما يقسول الفقيهه أيده الله ولا زال عنده الاحسان

في فقي علق الطلاق بشهر \* قبل ما بعد قبله رمضان

وهذا البيت يمكن انشاده على غانية أوجه قبل ما قبل قبله رمضان قبل ما بعد قبله رمضان قبل ما قبل بعد رمضان بعد ما بعد قبله رمضان قبل ما بعد بعد رمضان بعد ما قبل بعد رمضان بعد ما بعد قبله رمضان والضابط فيما اجتمع فيه القبل والبعد أن يلغى قبل وبعد لان كل شهر بعد قبله وقبل بعده فيبقى قبله رمضان أو بعده رمضان والأول سؤال والثاني شعبان

( وإن بشر بأصبع فما انتشر \* منها بقدره يكون يعتبر )

( وان بشر بظهورها فيه اعتبر \* ما كان ضم ههنا لا المنتشر )

يعني اذا أشار الى عدد الطلاق بالأصبع بان قال أنت طالق هكذا مشيرا الى الاصابع فان أشار بيظونها يعتبر عدد الاصابع المنشورة وان أشار بظهورها يعتبر عدد المضمومة واستدل على هذا بالعرف وأطلق في الكافي اعتبار المنشورة

( ووصفه الدلاق بالمزيد \* كالطول والمرض والتشديد )

( كذا في تشبيهه أيضا بما \* يكون معنى ما ذكرنا مفهما )

( اذا نوى الثلاث فيه كانا \* أولا فذا بائمة أبانا )

الشرطية أعني قوله اذا نوى الثلاث الخ خبر المبتدأ أعني قوله ووصفه يعني اذا وصف الطلاق بضرب من الزيادة والشدة كأن يقول أنت طالق طلقة شديدة أو طوبله أو عريضة أو يشبه الطلاق بما يدل على معنى ما ذكرناه من الشدة والطول والعرض كأنك طالق مثل الجبل أو كأنك فان نوى الثلاث في شيء من ذلك كان ما نوى أي الثلاث وان لم ينو الثلاث بأن لم ينو شيئا أو نوى ثنتين أو واحدة يقع واحدة بائمة لان وصف الطلاق بذلك أو تشبيهه بما يدل عليه انما هو باعتبار أثره وذلك يكون بائمة بالبينونة نوعان خفيفة وغليظة فاذا نوى الغليظة صحت نيته واذا نوى اثنتين لا تصح لان البينونة جنس يحتمل الأقل والا كتر دون العدد والثنتان عدد كذا قالوا وفي الهداية واذا وصف الطلاق بضرب من الشدة والزيادة كان بائمة مثل أن يقول أنت طالق بائم أو البتة وقال الشافعي رحمه الله يقع رجعا اذا كان بعد الدخول لأن الطلاق شرع معقب الرجعة فكان وصفه بالبينونة خلاف المشروع فيلغوا اذا قال أنت طالق على أن لا رجعة لي عليك واذا قال أخبرت الطلاق أو أسوأه أو طلاق البدعة أو الشيطان كان بائمة

( كناية الطلاق لفظ محتمل \* له والذي سواه محتمل )

والجواب أن قولهم إن الصلاة من الله الرحمة ومن الملائكة الاستغفار ومن الناس دعاء مشعر بأن معنى الصلاة واحد يختلف باختلاف الموصوف كالحنبة من الله تعالى اتصال الخير ومن العبد الطاعة فيجوز أن يراد به معنى مناسب لإقام كرامة الخير ونحو ذلك ولا يدل على أنها موضوع لمعان متعددة يلزم الاشتراك وأما ما أورد في هذا المقام من قوله تعالى فجاءه مثل ما قتل من النعم وإن المثل مشترك بين المثل صورة وبين المثل معنى وهو المالية فرجع محمد والشافعي رحمه الله تعالى المثل صورة لأنه أبعد عن المخالفة التي هي ضد المماثلة وأبو حنيفة وأبو يوسف رحمه الله تعالى تعالي المثل معنى لأنه مراد فيما لا مثله صورة بالاجماع فلوأريد المثل صورة لم يعمم المشترك فليس مما نحن فيه وإنما لفظ المثل مشترك معنوي في عرف الشرع فحمله الشافعي ومحمد رحمه الله تعالى على المثل صورة وحمله أبو حنيفة وأبو يوسف رحمه الله تعالى على المثل معنى لأن المعهود في الشرع في الطلاق لفظ المثل أن يراد المشارك في النوع أو القيمة كما في قوله تعالى فن اعتدى عليه كما فاعتده واعليه فمثل ما اعتدى عليكم إذا مراد به الإعم منه ما ثم المثل صورة ومعنى ليس مراد في جزاء النعم بالاجماع فتعين المثل قيمة كما ذكره في فتح القدير وغيره وقوله والمؤول مبتدأ خبره الموصول في قوله

ما كان من وجوه ترجح

بغالب الرأي كما قد صرحا

يعني المؤول ما ترجح من المشترك بعض وجوهه بغالب الرأي كما صرحه المحققون وهذا الإشارة إلى ما ذكره في خبر الإسلام

(فحقوقي أخرجه كذا ذهبي \* يحتمل الرد كذلك أغري)  
(وبتة وبائن حرام \* خلية بريئة كلام)  
(السب صالح وللجواب \* ومثل اعتدى بهذا الباب)  
(وأنت حرة وأنت واحدة \* سرحتك فارتقتك يابارده)  
(واستبرئ الرحم كذا اختارى \* وفي يديك أمرك ذا جاري)  
(فصالحا يكون للجواب \* لا الرد والنسب بلا إرتياب)

الكنية عند الأصوليين ما استمر المراد منه حقيقة كان أو مجازا والمراد بالكنية هنا لفظ يحتمل الطلاق وغيره فلا يقع به الطلاق إلا بالنسبة أو دلالة الحال لأن اللفظ لم يوضع لمحض الطلاق بل يحتمله وغيره فيجب التعيين بالنسبة أو التعيين بدلالة الحال كذا كرامة الطلاق أو حال الغضب ثم المراد بدلالة الحال دلالة بالنسبة إلى القاضي فإن الحال إذا كانت ظاهرة تفيده مقصوده يعتبرها القاضي ولا يصح دق في ادعاء يخالف مقتضاها والنسبة باطنة والحال ظاهرة في المراد فلا يصح فيما يخالف ظاهر الحال قضاء ويصدق في ما بينه وبين الله سبحانه إذا نوى خلاف مقتضى ظاهر الحال ثم الكنية ثلاثة أقسام فنحو أخرجه قومي ذهبي وكذلك أغري وهو بالغين المعجمة والراء المهملة بمعنى ابعدى عن أو بالزاي المعجمة والعين المهملة من العزوبة كلها يحتمل الرد لسؤال المرأة الطلاق بأن يريد تبعيدها عن نفسه ويحتمل أن يكون جوابا لسؤالها الطلاق بأن يريد أخرجه لا في طلقته ونحو بتة بائن حرام خلية بريئة بالهمزة كل ذلك كلام صالح للسب وصالح للجواب عن سؤالها الطلاق أما صلوحه للسب فكان يريد بتة بائن عن الرشد والدين والأخلاق الحسنة وحرام أي ممنوعة العجبة والعشرة خلية عن الخير بريئة عن المحامد وأما صلوحه للجواب عن سؤال الطلاق فكان يراد أن خلية لا في طلقته وكذا البواقي ونحو اعتدى أنت حرة وأنت واحدة سرحتك فارتقتك استبرئ رحمك اختارى أمرك بيدك فإنا يصلح للجواب عن سؤالها الطلاق ولا يصلح الرد ولا السب وذلك ظاهر لكنه يحتمل الطلاق وغيره فقوله اعتدى يحتمل عدل الأقراء لوقوع الطلاق وعدنم الله تعالى وأنت حرة عن حقيقة الرق أو ورق النكاح وأنت واحدة عند قومك أو عندى أو في الكمال والجمال أو في القبح أو أنت طالق طلقه واحدة ولا عبرة بالاختلاف في حالة الرفع والنصب والوقف (١) حيث الظاهر في الأول صريح الطلاق وفي الثاني الأخبار عن الذات وفي الثالث احتمالهما لأن العوام لا يفرقون بين وجوه الأعراب بل قد لا يقيم الأعراب كثير من العلماء في مجاري كلامهم وقوله سرحتك فارتقتك يحتمل التسريح والمفارقة بالطلاق وغيره واستبرئ رحمك لأطلقك أو لأنى طلقته واختارى يحتمل اختارى نفسك في الفراق من النكاح أو في أمر آخر وأمرك بيدك يحتمل أن يراد عملك كقوله تعالى وما أمر فرعون برشيده ويحتمل أن يراد أمرك في يدك في حق الطلاق وفي هذين اللفظين لا تطلق حتى تطلق نفسك إلا أن ذلك تفويض كما سيأتي

(ففي الرضا جميعها شرعا وقف \* على الذي نواه ليس يختلف)

(١) قوله حيث الظاهر في الأول الخ هكذا في النسخ الذي يبدؤا وتأمله مع قوله قبل في حالة الرفع والنصب وحرر كتبه معجمه والأولان



رحمته تعالى وأما ما ورد عليه من أن المؤول  
قد لا يكون من المشترك وترجمه قد لا يكون  
بغالب الرأي كما ذكره في الميزان أن الخفي  
والمشكك والمشتكك والمجمل إذا لحقها  
البيان بدليل قطعي سمي مفسرا وإذا زال  
خفاؤها بدليل فيه شبهة كخبر الواحد  
والقياس سمي مؤولا فقد أجيب عنه أما  
عن الأول فبأن المراد ليس تعريف مطلق  
المؤول بل المؤول من المشترك لأنه الذي من  
أقسام النظم صيغة ولغة وأما عن الثاني  
فبأن غالب الرأي معناه الظن الغالب سواء  
حصل من خبر الواحد أو من القياس أو  
التأمل في الصيغة كفي ثلاثة قروء ومعنى  
كونه من أقسام النظم صيغة ولغة أن الحكم  
بعد التأويل مضاف إلى الصيغة وقيل المراد  
بغالب الرأي التأمل والاجتهاد في نفس  
الصيغة وقيد بالاشتراك والترح بالاجتهاد  
والتأمل في نفس الصيغة ليتحقق كونه من  
أقسام النظم صيغة ولغة فإن المشترك  
موضوع لمعان متعددة يحتمل كلامها  
على سبيل البديل فإذا جمل على أحدها  
بالنظر في الصيغة إلى اللفظ الموضوع لم  
يخرج عن أقسام النظم صيغة ولغة  
خلاف ما إذا جمل عليه بقطعي فإنه يكون  
تفسيرا لا تأويلا والقياس أو خبر واحد  
فانه لا يكون بهذا الاعتبار من أقسام النظم  
صيغة ولغة وكذا إذا لم يكن مشتركا بل  
خفيا أو مجملا أو مشكلا فازيل خفاؤه  
بقطعي أو ظني كذا في التلويح ثم المشترك  
يدل بنفسه على أحده معنيته والقرينة  
لرفع المراجعة فلا تكون دلالة عليه بواسطة  
القرينة وتحقيق ذلك أن مقتضى الدلالة  
على معنى متحقق وهو الوضع شخصا لأن  
المراجعة مانعة والقرينة دافعة للمانع وليس  
عدم المانع من تمة المقتضى وأما المجاز فلا

(والأولان يتوقفان في الغضب \* فالاحتمال ههنا هو السبب)  
(وأول الأقسام في المذاكرة \* إذا جرى الإطلاق في المحاضرة)

أي في حالة الرضا يتوقف جميع الأقسام الثلاثة على النية فلا يقع فيها إطلاق رجعي ولا بائن  
الابائية لأنها تحتل الإطلاق وغيره ولا دلالة للحال والقول له بينه في انكار النية في كل  
ما توقف عليها كفي الله داية وغيرها والمراد بحال الرضا أن لا يكون غضب ولا مذاكرة  
الإطلاق وقوله والأولان أي يتوقف القسمان الأولان على النية في حالة الغضب لأن  
كلامه ما في تلك الحالة يحتمل الجواب لسؤالها الإطلاق ويحتمل غيره أعني المراد في  
الأول والسبب في الثاني ولا يجعل جوابا بالشك بخلاف القسم الثالث إذا يصلح الرد ولا  
للسبب والظاهر منه جواب الإطلاق بدلالة الحال فيحمل عليه قطعاً وقوله فالاحتمال ههنا  
الح أي انما يتوقف على النية في هذه الحال لوجود الاحتمال كما بينا وقوله وأول أقسام  
أي يتوقف أول الأقسام المذكورة على النية حال مذاكرة الإطلاق إذا سألت هي  
أو غيرها إطلاقها ولا يتوقف الأخيران لأن الأول يحتمل الرد والجواب ومقام المذاكرة  
يستدعي ذلك فعند نية الإطلاق يحتمل عليه وعند عدم نيته يحتمل على الرد والظاهر من  
الأخيرين عند مذاكرة الإطلاق إرادته كما لا يخفى فلا يتوقف عند المذاكرة على النية  
(وان نوى الثلاث كانت كائنه \* أولا فانها تكون بائنه)

أي ان نوى الثلاث بهذه اللفاظ كانت كائنه لا محالة وان لم ينو الثلاث بأن لم ينو شيئا أو نوى  
واحدة أو اثنتين تقع واحدة بائنه وقال مالك والشافعي وأحمد تقع رجعية ان لم ينو الثلاث  
ومبنى الخلاف أن العامل هو لفظ الإطلاق الذي هذه كناية عنه وهو قولهم أو معنى هذه  
الالفاظ وهو قولنا لأن هذه الالفاظ تنبئ عن البينونة والحرمة وإزالة الوصلة فيثبت ذلك  
بها وانما لا تصلح نية الثنتين لأن معنى التوحد مرعى في ألفاظ الوحدان وهو اما بالفردية  
الحقيقية أو باعتبار مجموع أفراد الجنس والثنتان في الحرمة معزول عن ذلك

(ونحو اعتدى وأنت واحدة \* رجعية تكون ليست زائده)

(كذلك في الأمر بالاستبراء \* للرحم كاعتدى على السواء)

أي في قوله اعتدى أنت واحدة وكذلك الأمر بالاستبراء أي استبرئ رجعت إذا نوى يقع  
واحدة رجعية لأن اعتدى واستبرئ استعمال في المعنى العرفي وأنت واحدة في الواحدة  
لأجل الإطلاق بحكم النية فكل منهما يقتضي وقوع الإطلاق سابقا ولا حاجة في الاقتضاء  
إلى اعتبار ما فوق الواحدة أو وصف البينونة كذا قيل

(وان يقل منك أنا حرام \* أو بائن فذلك الكلام)

(منه طلاق لا إذا ما قال \* اني منك طالق مقالا)

يعني ان أسند الحرمة أو البينونة إليه بان قال أنا منك حرام أو عليك أو أنا منك بائن ونوى  
الطلاق يقع كما إذا أسند ذلك إلى المرأة ولا يقع إذا أسند الإطلاق إليه بان قال أنا منك  
طالق لأن رفع القيد وإزالة العقد انما يتصور في حقها لا في حقه

(باب التفويض)

(تفويضه طلاقها إليها \* ان غابت أو ان كان ذالديها)

يدل على معناه المجازي بنفسه بل بواسطة  
القرينة فهي من تنبئة المقتضى وهو  
الوضع نوعا فظهر الفرق بين قرينة المجاز  
وقرينة المشترك وبين دلالتيهما كذا ذكره  
بعض الفضلاء

وحكمه على احتمال الغلط

ان كان معمولا به في ذات النمط

أى حكم المؤول أن يعمل به على احتمال  
الغلط لانه ان ثبت بالرأى فلاحظ للرأى  
في اصابة الحق على سبيل القطع وان ثبت  
بخبر الواحد أو القياس فهو ظني فهو يكن  
وجدها غلب على ظنه طهارته وجب  
عليه الموضوعه حتى اذا تبين نجاته تلزم  
الاعادة

والظاهر اسم للكلام ان ظهر

منه المراد صيغة وما استتر

شروع في بيان التقسيم الثاني باعتبار  
ظهور الدلالة فالظاهر اسم لكلام يظهر المراد  
منه بصيغته فالظاهر علم لهذا النوع من  
الكلام فلا دور في أخذ الظهور اللغوي في  
تعريفه وهذا على وفق ما في المنار مشعر  
بان الاعتبارية ظهور المراد منه سواء كان  
الكلام مسوقا له أولا وهو الذي حققه  
صاحب التحقيق والمشهور بين المتأخرين  
أنه يشترط فيه عدم كونه مسوقا للعنى فهو  
على هذا مبين للنص كما سيأتى وان اشتركا  
في احتمال التخصيص والتأويل وانما لم  
يقيد بالاحتمال المذكور لما سيأتى من  
تقييد النص به فيعلم التقييد هنا بالطريق  
الاولى

وحكمه لاشك في اجاب العمل

بظاها منه اتفاقا فاحصل

أى حكم الظاهر أنه يجب العمل بما ظهر

﴿بجلس العليم لها يقيد \* فان تطلق فيه فهو يقيد﴾

تفويض الطلاق الى الزوجة كان يقول لها تطلق نفسك أو اختارى أو أمرك بيدك  
ينوى الطلاق في الأخير بن يقيد بجلس عليها سواء كانت غائبة أو حاضرة فتطلق نفسها  
مادامت في ذلك المجلس فان قامت منه أو شرعت في عمل آخر خرج الامر من يدها كما  
سيأتى لما روى عن ابن مسعود أنه قال اذا ملكها أمرها فتفرق قبل أن تقضى بشئ فلا  
أمر لها ولانه تعليق والتعليكات تقتصر على المجلس فان كانت غائبة فقوض اليها فان قيد  
بوقت وبلغها مع بقاء شئ من الوقت فلها الخيار في بقية ذلك الوقت وان بلغها بعد مضيه  
بطل ما جعل اليها وان لم يقيد بوقت فاذا علمت فكانه قوض اليها في ذلك الوقت فيتقيد  
بالمجلس الذي علمت فيه

﴿الامتنى شئت اذا ما عمو \* كذا اذا شئت ومثل كلما﴾

﴿خلاف ان شئت وليس يرجع \* عنه وان لغيرها لا يمنع﴾

﴿رجوعه عنه ولا تقيدا \* والمجلس اختلافه تعددا﴾

قوله الامتنى شئت استثناء من قوله يقيد أى تفويض طلاقها اليها بتقيد بجلس عليها الا اذا  
قال متى شئت أو كلما شئت فانه لا يتقيد بجلس عليها وكذا لا يرتد بالرد لان هذه الالفاظ عامة  
في الوقت فصار كأنه قال طلق أى وقت شئت وكأنه لم يقوض اليها الا في الوقت الذى تشاء  
فيه فلا يعتبر ردّها قبله وهذا خلاف قوله ان شئت فانه يتقيد بجلس عليها اذ لا دلالة فيه  
على العموم ولا يرجع عنه أى عن التفويض لانه في معنى اليمين لانه تعليق طلاقها  
بتطليقها واليمين تصرف لازم لا يصح الرجوع عنه وقوله وان لغيرها لا يمنع ان قوض  
طلاقها الى غيرهما من شخص آخر أو ضررها لا يتقيد بالمجلس لانه توكيل بالطلاق وأمر  
بإيقاعه وذلك لا يقتضى الفور كغيره من الامر والتوكيل لا يمنع من الرجوع عنه اذ لو كل  
الرجوع عن التوكيل لثلا يتضرر والفرق بينه وبين تفويضه اليها أن التفويض يرض اليها  
تملك والمالك يتصرف لنفسه بخلاف الوكيل فانه يتصرف لغيره ولو قال طلق امرأتى  
ان شئت تقيد بالمجلس وامتنع عزله لان تعليقه بالمشيئة يدل على التملك وفي المحيط لو قال  
طلق امرأتى ان شئت لا يصير وكلاما لم تشأ ولها المشيئة في مجلس عليها وان شئت صار  
وكيلا فطلاقه انما يقع في مجلس مشيئتها وقوله والمجلس اختلافه الخيز يده أن اختلاف  
المجلس يتعدّد بأنواع كل منها يوجب الاختلاف كما أشار اليه بقوله

﴿فبالذهب مكان والقيام \* كذلك الشروع في الكلام﴾

﴿والفعل حيث ماله بالماضى \* تعلق فذلك للاعراض﴾

أى يختلف المجلس بذهابها منه لانه دال على اعراضها وكذلك يختلف بقيامها وان لم تذهب  
وكذا بشروعها في كلام أو فعل لا يتعلق بما مضى من التفويض لان ذلك دليل الاعراض  
هذا اذا كان القول أو العمل كثيرا ما لو سجدت أو قرأت آية أو أكلت شيئا سيرا أو وليست  
بها لم يختلف المجلس ولو كانت قادمة فأنكأت قبل لها الخيار باق وقيل لا

﴿ولفكها كبيتها وان تسر \* مطيها فذا كسيرا اعتبر﴾

منه اتفاقا وانما الخلاف في أنه هل يوجب  
الحكم قطعا أو ظاهرا عند العراقيين القطع  
وعند الماتريدي وأتباعه الظن وهو قول  
عامة الأصوليين

والنص ما يكون منه أظهر  
بحاله سوق الكلام قررا  
لا صيغة والحكم إيجاب العمل  
به وللتأويل أيضا احتمال  
مثال ذين ما أتى مهذبا  
في آية البيع وتحريم الربا

يعني أن النص ما يكون أظهر من الظاهر  
وأظهر يته بسوق الكلام له لا بنفس الصيغة  
فإن إطلاق اللفظ على المعنى شيء وسوقه  
له شيء آخر غير لازم للاول فاذا دلت القرينة  
على أن اللفظ مسوق له فهو نص فيه مأخوذ  
من نصت الشيء إذا رفعته وحكمه أيضا  
وجوب العمل به لكنه محتمل للتأويل بحمل  
الكلام على غير الظاهر من الجواز ونحوه  
وقوله مثال ذين أي الظاهر والنص ما أتى  
في آية حل البيع وتحريم الربا من قوله  
تعالى وأحل الله البيع وحرم الربا فإنه ظاهر  
في حل البيع وتحريم الربا نص في التفرقة  
بينهم ما ردا على الكفرة القائمين بتأويلهما  
والكلام الواحد بعينه يجوز أن يكون ظاهرا  
في معنى نصافي معنى آخر كما يجوز أيضا أن  
يكون الكلام ظاهرا باعتبار لفظ نصا  
باعتبار لفظ آخر كقوله تعالى فأنكحوا  
ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع  
فإن لفظ أنكحوا ظاهر في حل النكاح إلا  
أنه مسوق لاثبات العدد باعتبار قوله تعالى  
مثنى وثلاث ورباع فكان نصا في اثبات  
العدد كما في التلويح

وما عليه زاد فالمفسر  
وفيه لا تخصيص أصلا يذكر

يعني أن السفينة التي هي فيها وقت علمها بالتفويض كبيتها فلهما حكم البيت إذ سيرا السفينة  
غير مضاف إليها وسير ذاتها كسيرها لانه مضاف إليها فلو كانت راكبة فتركت أو  
تحولت إلى دابة أخرى أو كانت نازلة فركبت بطل خيارها

(بنية التفويض قال اختارى \* فقالت اخترت الطلاق جاري)  
(بأنسة لا غيرها أو يشترط \* من واحد من ذين في هذا النمط)  
(أن تذكر النفس بذى العبارة \* أو قوله اختارى هنا اختياره)  
(فقالت اخترت وحيث يذكّر \* ثلاث مرات لها يكرر)  
(فاختارت احداها الثلاث كأنه \* وان تقل تطبيقه فبأنسة)  
(كانت وان تطبيقه تختار \* لنفسها أيضا هو المختار)

انما قيد قوله اختارى بنية التفويض لانه يحتمل اختيار الكسوة أو الماء كل أو غير ذلك  
يعني إذا قال لها اختارى بنية التفويض فقالت اخترت كان الطلاق جاري أي يقع الطلاق  
وهو بأنسة لا غير لان اختيارها لنفسها انما هو بثبوت اختصاصها بنفسها وذلك لا يتأتى  
بالرجعي لتمكن الزوج من مراجعتها بلارضاضاها ولا يقع الثلاث لان اليمينونة تثبت بالاقضاء  
ولا عدم للقتضى ولان كون ذلك طلاقا ثبت باجتماع الصحابة على خلاف القياس  
فأثبتنا الواحدة وعلمنا بما ورأها بالقياس ويشترط في وقوع الطلاق باختيارها لنفسها  
وتصديقها في ذلك ذكر النفس منه أو منها أو ذكر ما يقوم مقام النفس بأن يقول اختارى  
نفسك أو تطبيقه فقالت اخترت أو قال اختارى فقالت اخترت نفسي أو تطبيقه هذا اذا  
لم يصدقها الزوج وأما ان صدقها فإنه يقع بتصادقهما وان كان الكلام منهما أو قوله أو  
قوله عطف على أن تذكر النفس أي يشترط أن تذكر النفس في العبارة من أحدهما أو  
قوله اختارى اختياره لان تاء الوحدة تنبئ عن الاتحاد واختيارها لنفسها هو الذي يتعدد  
تارة ويتحد أخرى فانها تارة تخير في واحدة وتارة تخير في الاكثر يعني كأن يقول اختارى  
اختياره فتقول اخترت وكذا اخترت أبي أو أمي أو أهلي أو الأزواج على الاصح وان ذكر  
اختارى مكررها ثلاث مرات فاختارت احداها بأن قالت اخترت الاولى والوسطى أو  
الاخيرة لازم في ذلك الثلاث وهذا عنده لان المجتمع في ملكها بهذا القول هو الثلاث بلا  
ترتيب كالجتمع في المكان والكلام منها للترتيب والافراد من ضرورته فاذا الغافى حتى الاصل  
أعني الترتيب لغافيا يبتنى عليه وان كررها ثلاثا ففقلت طلقت نفسي بتطبيقه فهي  
بأنسة كذا اذا اختارت نفسها بتطبيقه بأن قالت اخترت نفسي بتطبيقه تكون بأنسة أيضا  
لان الاعتبار بجانب المفوض كما سيأتي فلا تكون رجعية وان كانت بلفظه الصريح  
وهذا هو المختار لا ما روى من أنها تكون رجعية

(وفي يدبك أمرك ان قال \* بنية التفويض ذا المقالا)  
(فطلقت فان فيه بأنسة \* وان نوى الثلاث كانت كأنه)

أي ان قال لها أمرك ببدل بنية التفويض فطلقت بان قالت طلقت نفسي كانت بأنسة  
لان الأمر في التفويض للبائن وان نوى بذلك الثلاث ففقلت طلقت نفسي أو اخترت  
نفسى كانت الثلاث واقعة

كلا ولا تأويل وهو العمل

يكون موجبا والنسخ احتمل

يعنى أن المفسر ما زاد ظهورا على النص على وجه لا يبقى فيه احتمال التخصيص ان كان عاما والتأويل ان كان خاصا وهو من النسخ وهو الكشف في راديه كشف لاشبهة فيه وهو القطع بالمراد ولهذا حرم التفسير بالرأى كما قال عليه الصلاة والسلام من فسر القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار ولم يحرم التأويل لان التأويل هو الظن بالمراد وحمل الكلام على غير الظاهر بلا جزم فيقبله الظاهر والنص لان الظاهر يحتمل غير المراد احتمالا بعيدا والنص يحتمله احتمالا أبعد دون المفسر لانه لا يحتمل غير المراد أصلا لكنه يحتمل النسخ وهذا يفارق المحكم كما سيأتى

كالنص في أمر القتال اذا أتى

بكافة وللعموم أثبتا

يشير بذلك الى قوله تعالى وقاتلوا المشركين كافة لان تعقيبه بكافة يرفع احتمال التخصيص فكان مفسرا ووقع في المنار وغيره التمثيل بقوله تعالى فسجد الملائكة كلهم أجمعون وذكر في التوضيح انه لا يصح هذا التمثيل لاشتراط احتمال النسخ في المفسر وهذا خبر لا يحتمل النسخ لانه يؤدي الى الكذب أو الغلط وذلك مستحيل على الله تعالى وأما ما قيل من أنه استثنى فيه ابليس فيكون محتملا للتخصيص والمفسر لا يحتمله فجوابه أن الاستثناء ليس بتخصيص لانه انما يكون بدليل مستقل مقارن كما تقدم وأما الجواب بان استثناء ابليس منقطع وهو انما يفيد التخصيص اذا كان متصلا فلا يخفى ما فيه لان الاستثناء ليس بتخصيص أصلا كما عرفت على أن الأصل فيه الاتصال وأن عذ

(أمرك في يدك في تطليقه \* رجعية تكون في الحقيقة)

(ان نفسها اختارت كذا في اختارى \* تطليقه أيضا في الاعتبار)

يعنى اذا قال لها أمرك في يدك في تطليقه أو اختارى تطليقه فاخترت نفسها كانت رجعية اذا فوض الأمر إليها في تطليقه وهي صريح معقب للرجعية

(وفي يدك أمرك ان قيدا \* باليوم مع غد اذن تقيدا)

(والليل داخل واذا ترد \* في اليوم ذاك ليس يبقى بعد)

(واليوم ان بقوله وبعد غد \* اختلف الحكيان في هذا الصدد)

يعنى ان قيد قوله لها أمرك في يدك باليوم مع الغد بان قال لها أمرك في يدك اليوم وغدا يتقيد كما قيدو يكون الليل داخلا في ذلك لانه لم يتخلل بين الوقتين وقت من جنسهما لم يتناوله الامر فكان أمرا واحدا وان ردت المرأة الامر في اليوم بان اختارت الزوج لا يبقى الخيار لها بعد الرد كما اذا قال لها أمرك في يدك اليوم فردته في أول النهار حيث لا يبقى لها الخيار الى آخر النهار وان قال أمرك في يدك اليوم وبعد غد يختلف الحكيان المذكور ان قبله فلا يدخل الليل هنا وان ردت في اليوم يبقى الأمر بعد الغد لانه يتخلل بين الوقتين وقت من جنسهما لم يتناوله الأمر فكان أمرين بخلاف ما سبق

(ثم الثلاث ان نوى بطلاق \* ياهن دمنى نفسك لتطلق)

(كانت وحيث لا يكون نية \* أو غيرها نوى فدى الرجعية)

يعنى اذا نوى الثلاث في قوله طلق نفسك وطلقت الثلاث جملة أو متفرقة وقعت الثلاث وان لم يكن له نية بأن لم ينو شيئا أو نوى غير الثلاث واحدة أو اثنتين كانت طلاقا رجعية أما نية الثلاث فلان طلق نفسك مختصراً أو فدى الطلاق وفيه يصح نية الثلاث كما سبق فكذا مختصره وأما الرجعية فلا نى صريح يعقب الرجعية والطلاق جنس يقع على الواحد الحقيقي والاعتبارى فلا يتناول اثنتين وقد تقدم بيان ذلك

(وطلق الثلاث وهي واحدة \* قد طلقت كانت كذا لازائده)

(للاعكسه فليس شئ فيه \* لدى إمامنا ومقتضيه)

يعنى اذا قال لها طلق نفسك ثلاثا فطلقت واحدة وقعت واحدة لا عكس ذلك بان قال طلق نفسك واحدة فطلقت ثلاثا لا يقع شئ عند امامنا الاعظم ومتابعيه رضى الله تعالى عنهم

(وعكسها لبائن به أمر \* كذلك الرجعي ليس يعتبر)

(والامر منه واقع في الوقت \* وشرط أنت طالق ان شئت)

يعنى ان أمر البائن فطلقت نفسها رجعية أو أمر الرجعي فطلقت بائنا لا يعتبر ذلك منها ووقع ما أمر به الزوج في الوقت ويلغو ما وصفت به الطلاق لانها أتت بذات ما أمر به وخالف في الوصف فصارت مخالفة فيه موافقة في الأصل ولا يجوز ابطال الأصل بالوصف فيقع الأصل ويستتبع الوصف الذى ذكره الزوج كذا في الدرر وقوله وشرط مبتدأ خبره قوله

ابليس من الملائكة على التغليب وهو باب واسع ولذا تناوله الامر بالمسجد والاعمال يخفى وذ كر صاحب التحقيق أن قوله تعالى فسجد الملائكة طاهر في سجود الجميع محتمل للبعض في قوله سبحانه كلهم زال الاحتمال وصار نصا لزيادة وضوحه لكن احتمل التأويل بالحل على التفرق وبقوله سبحانه أجمعون انقطاع الاحتمال وصار مفسرا فافورده عليه أن سوق الكلام للسجود فكان نصا لظاهره وأنت خير بان المعبر في الظاهر عنده ظهور المراد سواء كان مسوقا له الكلام أولا كما نقلناه عنه آنفا وهو مذهب المتقدمين فلا ارادهم ما ذكره من انقطاع احتمال التفرق بقوله سبحانه أجمعون غير مستقيم على ما ذهب اليه جمهور النجاة من أن كلمة أجمعون كلمة كل لا تفيد اتحاد الوقت

والحكم الذي المراد بحكم

منه فلا احتمال فيه يعلم

النسخ والتبديل حكمه العمل

قطعا وجوب ابليس فيه محتمل

كش آيات على التوحيد

دلت وآيات على التعجيب

الحكم اسم الكلام الذي أحكم المراد منه فلا يحتمل النسخ والتبديل من أحكم الشيء أتقنه والمراد عدم احتمال النسخ في زمانه عليه الصلاة والسلام اذ الحكم حقيقة عرفية فيه وهو المراد بالحكم هنا وأما بعد زمانه عليه الصلاة والسلام فجميع القرآن محكم فنقسم المحكم هنا الى المحكم لنفسه ولغيره وفسره بالمحكم بعد انقطاع الوحي فقد خرج عن الصدود حكمه وجوب العمل به على سبيل القطع كآيات الدالة على توحيد الله تعالى وعجيبه كآية

﴿ مشيئة التخيير لا التعليق \* الابعـ لوم على التحقيق ﴾

﴿ وجوده لا بالذي سيعلم \* بعد فإذا الشيء يلزم ﴾

﴿ كقول أنت طالق ان شئت \* وشئت قالت ان تشأ في الوقت ﴾

﴿ فقال شئت ثم حكمت كذا \* شئت اذا ما قاله وعمما ﴾

﴿ ثلاث طلقات بها تطلق \* لا جملة بل بينها تفرق ﴾

﴿ لا بعد تحليل فلا طلاقا \* من بعد تحليل لها وفاقا ﴾

يعنى أن المشيئة التي هي شرط في قوله أنت طالق ان شئت هي مشيئة التخيير أي مشيئة منخزة قطعية موجودة في الحال كان تقول شئت في جواب قوله أنت طالق ان شئت فتقع حينئذ طلقة رجعية فهي مشيئة تخير ولا تكون مشيئة تعليق الا بالتعليق بشئ يعلم وجوده على التحقيق كما اذا قالت في جوابه شئت اذا كانت السماء فوقنا لان التعليق بما علم وجوده كما في جوابه تخيير لا التعليق بما سيعلم بعد كما اذا قالت شئت ان كان الامر كذا الامر لم يحصل بعد كما اذا قال لها أنت طالق ان شئت فقالت شئت ان تشأ أنت فقال شئت لانه لا يقع الطلاق حينئذ لانه علق بمشيئتها المنخزة في الحال ولم توجد لتعليقها ايام بمشيئته ولم يتحقق وجودها عند ذلك وخرج الامر من بينها الاشتغال بها بما لا يعينها كما في الهداية وقوله ثم حكمت كما مبتدأ خبره قوله ثلاث طلقات يعنى اذا قال لها أنت طالق كذا شئت مع ما في ذلك اذ كلما كلمة عموم فحكمه أنها تطلق نفسها ثلاث طلقات اذا شأت لا جملة بل ثلاثا متفرقة تفرق بينهم لان كلما للعموم الانفرادى دون الاجتماعى ولا تطلق بعد التحليل اذ لا طلاق بعده اتفاقا فلو قال لها أنت طالق كلما شئت فطلقت نفسها ثلاثا متفرقة ثم عادت اليه بعد زوج آخر ثم طلقت نفسها لم يقع شئ لان التعليق ينصرف الى الملك القائم وهذا شئ جديد

﴿ وكيف شئت ان يقل قبائنه \* وان نوى الثلاث فهي كائنه ﴾

﴿ ان لم يخالفها هنا بالنية \* أولا فتلك طلقة رجعية ﴾

يعنى اذا قال لها انت طالق كيف شئت تقع طلقة بائية أو ثلاث طلقات ان نوت البائية أو الثلاث ان لم يخالفها الزوج بالنية بأن لم يخالفها بنية سواء كانت له نية كما اذا قال نويت ما شئت أو لم يكن له نية كما اذا قال لم تخضرنى نية والابان لم يكن لها نية أو كانت وخالفها نية بأن نوت واحدة ونوى الثلاث أو نوت ثلاثا ونوى واحدة فتطلق رجعية

﴿ ومن ثلاث طلق ما شئت \* مادونهما عند امام الوقت ﴾

أي اذا قال لها طلق نفسك من ثلاث ما شئت تطلق مادون الثلاث واحدة أو اثنتين وليس لها أن تطلق ثلاثا وحدها لان من التبعض والتبيين والبعض ثابت والتعميم مشكوك فلا يثبت بالشك والله أعلم

﴿ فصل التعليق ﴾

﴿ والملك أو اضافة اليه \* شرطه معول عليه ﴾

أي شرط التعليق في الشرع أي التعليق الذي يترتب عليه الجزاء وهو شرط لصحته في الحقيقة أحد الأمرين اما الملك أو الاضافة الى الملك والمراد أن يكون المعلق



الكرسى وسورة الاخلاص هكذا ذكره  
والاولى كما قال البعض أن يثقل به بقوله عليه  
الصلاة والسلام الجهاد ما مضى الى يوم القيامة  
فانه يفيد حكما فقهيا بخلاف ما ذكره من  
آيات المفيدة لاصول الدين

لكن لدى التعارض التفاوت  
من غير ريب ظاهر وثابت  
فيترك الادنى هنا بالاعلى  
من أجل ذلك لانكاح أصلا  
بل منعة فيما اذا تزوجا  
هنا الى شهر وما تحرجا

يعنى أن التفاوت المذكورين هذه الأنواع  
الاربعة ظاهرة وثابت عند التعارض اذ  
حينئذ يترجح الاعلى على الادنى فيترك  
الادنى فيترجح النص على الظاهر والمفسر  
عليهما والمحكم على الكل والمراد بالتعارض  
هنا تقابل المجتنبين بان تقتضى احدهما  
خلاف ما تقتضيه الاخرى سواء كانتا  
متساويتين قوة أو لا كما ذكره القائل وغيره  
كفى قوله تعالى وأحل لكم ما وراء ذلكم  
فانه ظاهر في حل ما فوق الاربع من غير  
المحرمات وقوله سبحانه مثني وثلاث  
ورباع نص في وجوب الاقتصاد على  
الاربعة فيعمل به وقوله عليه الصلاة  
والسلام المستحاضة تتوضأ لكل صلاة نص  
في مدلوله يحتمل التأويل بل يحمل اللام على  
التوقيت وقوله عليه الصلاة والسلام  
المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة مفسر  
فيعمل به وقوله سبحانه وأشهدوا ذوي عدل  
منكم فانه مفسر في قبول شهادة العدل  
لان فائدة الاشهاد القبول ولا يحتمل معنى  
آخر وقوله سبحانه ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا  
محكم لالتصاق التأبيد فلا يحتمل النسخ  
فالاول لعمومه يقتضى قبول شهادة

(٣) قوله اقرن الملك الخ كذا في النسخ وحرر  
العبارة كتبه معصمه

مالك لما علقه في وقت التعليق كأن يقول لمنكوحته ان دخلت الدار فأنت طالق  
أو يقول لعبدته ان دخلت الدار فأنت حر اذ هو حين التعليق مالك للتطبيق والتحرير فلا  
يصح من الصبي اذا قال لزوجه ذلك أو قال لها اذا بلغت فأنت طالق لانه ليس مالك  
لذلك حين التعليق فالمراد من الملك ملك المعلق فنفسه في شرح النقاية بوجود النكاح  
فقد تسامح وقصر كما أن من اقتصر فيه على القدرة على التصرف في الزوجة فقد قصر  
أيضا والمراد من الاضافة معناها اللغوية وذلك بالاضافة الى الملك مثل أن يقول ان  
ملكك طلاقك فأنت طالق وكذا اذا ذكر السبب للملك كان تزوجتك فأنت طالق اذا المراد  
منه المسبب على المجاز المستفيض من ارادة المسبب من السبب فهو اضافة الى الملك في  
الحقيقة كقوله للعبد ان اشتريتك فأنت حر أي ان ملكتكك بالشراء هو هذا واجب عما  
استدل به بشر الميرسي على أن الاضافة الى السبب لا تصح من أن الملك يثبت عقيب سببه  
فاذا كان الشرط السبب (٣) اقرن الملك والوقوع والطلاق المقارن لثبوت الملك أو زواله  
لا يقع كانت طالق مع نكاحك أو موتي بخلاف التعليق بنفس الملك لانه تقدم الملك حينئذ  
وحاصل الجواب مانقوله شراح الهداية عن محمد رحمه الله أن الاصل حمل الكلام على  
الصحة وهو أولى من الغائنه وأن قسول القائل ان تزوجتك فأنت طالق من ذكر السبب  
وارادة المسبب وتقديره ان ملكتكك بالتزوج كما ذكره ابن الهمام وغيره قال الزيلعي ان  
تكتكك بمعنى ان ملكتكك بالنكاح واطلاق السبب وارادة المسبب طريق من طرق  
المجاز ومثل ان اشتريت عبدا أي ان ملكته بالشراء والاما انعقد تعليقا انتهى فن قال  
في شرح النقاية ان المراد بالاضافة اليه الى سببه على حذف مضاف أو الاستحسان فقد  
تعسف والحاصل شرط صحة التعليق الملك أو الاضافة اليه فاذا قال لزوجه ان دخلت  
الدار فأنت طالق فدخلت الدار طلقت وان قال لاجنبيه ان تزوجتك فأنت طالق فزوجها  
طلقت وان قال لاجنبيه ان دخلت الدار فأنت طالق فزوجها فدخلت الدار لا تطلق  
لانه لم يوجد الملك والاضافة اليه وقال الشافعي رحمه الله لا يصح التعليق المضاف الى الملك  
وذكر قاضيان لو أن حنفيا قال ان تزوجت امرأة فهي طالق ثلاثا ثم طلب فسخه من  
القاضي الحنفى لا ينبغي أن يفسخ إلا أنه لو كان مأذونا بالاستخلاف له أن يبعث الى الشافعي  
لا يامر به بالفسخ بل يأمره أن يسمع خصومتهم ما يحكم بينهم ما فتدعى المرأة عليه أنه تزوجها  
بمائة وعليه أداء مهرها والقيام بمواجب النكاح من النفقة والسكنى ونحوها فيقول بلى  
تزوجتها إلا أنى كنت حلفت ان تزوجت امرأة فهي طالق ثلاثا وتطلب المرأة الحكم  
ببقاء النكاح فيقول حكمت بطلاق اليمين التي ذكرتم اوبقاء النكاح فينفذ قضاؤه وتحل  
المرأة للعالم ولا يحتاج الى امضاء القاضي إلا أنه أحوط ولو لم يرفع الى القاضي وسأل شافعي  
فأفتاه بعدم الطلاق لا يأخذ بقضائه ولو حكما شافعي لا ينفذ حكمه والصحيح أنه ينفذ وذكر  
الامام الحلواني أن حكم الحكم في المجتهدات كالكنايات والطلاق المضاف وغيرها فاذ  
وهذا مما يعرف ولا يفتى به لثلاث تجاسر العوام عليه وفي العمادية لو قال ان تزوجت امرأة  
فهي طالق فالحيلة فيه أن يعقد فضولي بينهم ما هو بحيزه بالفعل وتعامه فيها

(واللفظ ان متى إذا ما \* كل وكلما كذا متى ما)

المحدود في القذف اذا تاب لانه يصدق عليه  
بعيد التوبة أنه عدل والثاني يقتضي  
الردوان تاب فترجى الثاني لانه محكم كذا  
في شروح المعنى (١) مع ما فيه من التأمل  
ومثل صاحب التبيين وتبعه بعض شارحي  
المنار بقوله سبحانه أقيموا الصلاة فإنه ظاهر  
يفهمه العارف باللسان نص لان الكلام  
مسوق اليه مفسر من حيث ان الصلاة  
كانت محملة بينها الشارع بقوله وفعله ثم  
كانت تحتل أن لا يكرر وجوبها لأن  
الامر لا يقتضي التكرار وقوله تعالى ان  
الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا  
أي فرضا موقتا يقتضي التكرار فهي  
محكمة في التوقيت فترجى ورد بان  
الثاني لا يدل الاعلى ان الصلاة موقته لها  
وقت تفعل فيه وأما التكرار فلا وقوله من  
ذال الخ أي من أجل أن الأدنى يتربأ بالاعلى  
قلنا فيما اذا تزوج هنذا الى شهر فائلا  
تزوجت الى شهر مثلا لانه متعة لان  
تزوجت نص في النكاح لكنه يحتمل المتعة  
بما اذا وقوله الى شهر مفسر في المتعة اذ  
النكاح لا يحتمل التوقيت فترجى المفسر  
وحمل النص عليه كافي شروح المعنى وهذا  
وان كان كلاما واحدا لكنه بمنزلة كلامين  
تقدير انظر الى أن النكاح لا يقبل التوقيت

(١) قوله مع ما فيه من التأمل وذلك لانه  
لا يلزم من صحة الاشهاد القبول فان شهادة  
الاعمى وابني العاقلين صحيحة بغير تقديمها  
النكاح وان لم تقبل ولا نسلم ان الاول  
مفسر اذ المفسر لا يحتمل سوى مدلوله غير  
النسخ والامر يحتمل الاحباب والنسب  
ويتناول بالطلاق الاعلى والعبدان كونهما  
عدلين وليس بامر ادين اجاعا فكيف يكون  
مفسرا كما ذكره الهندي اه منه

أي لفظ الشرط الموضوع له ان بدأ بها لانهم الاصل لتمتعها في الشرط ومتى واذا  
واذا ما وكل وكلما ومتى ما وانما عذت كلمة كل من ألتايط الشرط مع أن ما يليها اسم  
والشرط ما يتعلق به الجزاء والاجزية تتعلق بالافعال لانهم المحقة بالفاظ الشرط تعلق  
الفعل بالاسم الذي يليها مثل كل امرأة تزوجها فهي طالق وكل عبد اشتريه فهو حر كافي  
المهداية ثم اذا تقدم الجزاء على الشرط امتنع الفاء ومتى تأخر وجب أن يرتبط بالفاء في  
المواطن السبعة المجموعة في قوله

طلبية واسمية وبجاءد \* وعما ولان وقد وبالتهنيس

ففي مواطن الفاء لا يتحقق التعليق لاجبها فلو قال ان دخلت الدار فانت طالق وقع للعالم  
وان نوى التعليق يدين أما اذا قال أنت طالق ان دخلت الدار بفتح الهمزة يقع للعالم لانه  
للتعليق وحذف لام التعليق قبل أن مستفيض ولا يشترط وجود لام العلة

(ثم زوال الملك ليس يبطل \* تعليقه فإله تحول)

أي زوال الملك لا يبطل التعليق لأن الشرط لم يوجد والجزاء باق لبقاء محله فتبقى البين  
كما كانت في ذمة الخالف فلو قال أنت طالق ان دخلت الدار ثم أبانها لم يبطل التعليق لأن  
الشرط لم يوجد وانما يبطل التعليق وجود الشرط كما قال

(فغير كلما اذا ما علقا \* به وكان الشرط فيه حقا)

(في الملك مرة فذا ينحل \* الى الجزاء اذله محمل)

(وان بغير الملك شرط يوجد \* ينحل والجزاء فيه يفقد)

يعني أن غير كلما من كلمات الشرط المذكورة اذا علق به كان دخلت الدار فانت طالق  
ووجد الشرط مرة في الملك أو غيره ينحل أي يبطل تعليقه ويمينه ويرتفع فاذا وجد في الملك  
مرة ينحل منتهيا الى الجزاء فيترتب الجزاء عليه أعني الطلاق فيقع الطلاق كما اذا وجد  
الدخول مرة فتنطلق واذا وجد مرة أخرى لا يقع شيء لانحلل البين واذا وجد في غير الملك  
تنحل البين وتبطل ولا جزاء فيه أما انحلاله فلو وجد الشرط وأما عدم الجزاء فلعدم المحلية  
للجزاء ففي المثال المذكور لو طلقها وانقضت عذتها ثم دخلت الدار لم يقع الطلاق لعدم  
المحل حتى ان من علق الطلاق الثلاث بشرط وأراد وقوع الشرط بدون وقوع الثلاث  
فالخيلة فيه أن يطلقها واحدة وتنقض عذتها ثم يوجد الشرط فتبطل البين فاذا تزوجها  
بعد ذلك ووجد الشرط لا يقع شيء لان البين قد بطلت سابقا وانما قيد بان قضاء العدة  
لأنها اذا دخلت الدار وهي في العدة يقع الثلاث وهذا حكم ما عدا كلما من كلمات الشرط  
وأما حكم كلما فكما أشار اليه بقوله

(وانما في كلما ينحل \* بعد ثلاث ثم يضمحل)

(فبالنكاح ان تعد اليه \* من بعد غيره فاعليه)

(يكون واقعا بل اذ تدخل \* على الزوج الوقوع يحصل)

يعني في كلمة كلما انما ينحل البين بعد الثلاث فان قال كلما دخلت الدار فانت طالق وان  
دخلت مرة يقع واحدة ثم وثم فاذا دخلت ثلاثا طلقت ثلاثا وبطل البين فاذا طلقت

ثلاثا وتزوجت باخر ثم عادت الى الأول بعده هذا التحليل ودخلت الدار لا يقع عليه الطلاق بدخولها لأنه باستيفاء الطلقات الثلاث الممنوعة في هذا النكاح لم يبق الجزاء وبقاء المين به وبالشرط نعم اذا دخلت كلمة كلما على الزوج كما اذا قال كلما تزوجت فانت طالق فانها حينئذ تطلق بالزوج بعد الثلاث والتحليل ثم هكذا وهكذا لأن كلما التعميم الأفعال والتكرار من ضرورته لأنه كما يكون باعتبار القيام بأحاد متعديدة يكون بتعدد الأمثال من واحد ولو قال لها كلما طلقك فانت طالق فطلقها واحدة يقع ثنتان ولو قال كلما وقع طلاقك فانت طالق فطلقها واحدة يقع اثلاث وانفرد أن الشرط في الثانية اقتضى تكرار الجزاء بتكرار الوقوع فيه تكرار الأطلاق لا يزيد على الثلاث فيقتصر عليها وفي الأولى اقتضى تكراره بتكرار تطلقه ولا يقال طلقها اذا طلقت بوجود الشرط فيقع تطلقتان احدهما بحكم الإيقاع والآخرى بحكم التعليق

- ﴿ وفي وجود الشرط ان خلف وقع ﴾ \* فالقول فيه قوله فليتبسع  
 ﴿ الا ببرهان لها فيلزم ﴾ \* وشرط ما من غير هالاي علم  
 ﴿ كنحو ان تحض تكن مطلقه ﴾ \* وزينب كانت به مصدقه  
 ﴿ في حقها وبالطلاق قد حكم ﴾ \* من بعد أيام ثلاث لزم  
 ﴿ طلاقها في أول الأيام ﴾ \* وحيضة ان حضت يا حذام

يعني ان وقع بينهما اختلاف في وجود الشرط فالقول للزوج لأنه متمسك بالأصل فكان الظاهر شاهداً لأنه ينكر وقوع الطلاق وهي تدعيه والقول بالنكر وعلى هذا لو قال لها ان لم تدخل في هذه الدار اليوم فانت طالق فقالت لم أدخلها وقال الزوج بل دخلتها فالقول له لأنه ينكر وقوع الطلاق وزوال المأثان وان كان الظاهر شاهداً لها لأن الأصل عدم الدخول ولأن الزوج ينكر السبب لان المعاق يصير سبباً عند الشرط فكان القول له الا ببرهانهما أي اذا أقامت بينة لأنها تقررت دعواها بالجملة وقوله وشرط مبتدأ خبره قوله كانت به الخ أي شرط شيء لا يعلم من غيرها تصدق فيه بقولها في حقها كما اذا قال لها ان حضت فانت طالق وزينب فقالت حضت حيث تطلق هي ولا تطلق زينب لأنها حينئذ لم تكن في حق نفسها اذا لم يعلم ذلك الا من جهتها فصار كقولها انقضت عدتي وحللت لكنها شاهدة متهمه في حق ضربتها فلا يقبل قولها ولا يمتنع أن يقبل قول شخص في حق نفسه دون غيره كاحد الورثة اذا أقربدين حيث يلزمه في حصته دون الباقيين وكالمشترى اذا أقر بالمبيع للمشتري حيث لا يرجع على البائع بهذا الاقرار بل لا يمتنع أن يكون لكلام واحد جهتان كشهادة رجل وامرأتين تقبل في السرقة لوجوب الضمان للاحد وقوله وبالطلاق قد حكم الخ يعني اذا علق طلاقها بحيضها فقالت حضت يحكم بالطلاق من حين حاضت بعد مضي ثلاثة أيام فيحكم بالطلاق في اليوم الاول من الثلاثة لأنه بالامتداد عرف أنه من الرحم فكان حيضاً من الابتداء ولذا قيل يجب على المفتي أن يكتب في جواب هذه المسئلة « طلاق شده است لا طلاق شود » ففي هذا لو كانت المرأة غير مدخولة فتزوجت قبل ثلاثة أيام صح النكاح هذا ولو قال ان كنت تحبين أن يعذبك الله بنار جهنم فانت طالق وعبدى حرف قالت أحبه أو قال ان كنت

فصار قوله الى شهر بمنزله كلام مستقل وهذا كما مثلوا بقول القائل داري لك هبة سكني لأن أول الكلام لما كان مقتضياً تملك العين وأخره تملك المنفعة نزل منزلة كلامين والمقصود من التمثيل التقرير فلا اعتراض

ثم الخفي مما مراده خفي

بعارض لاصيغة فليعرف

شروع في بيانه الاربعة المقابلة لهذه الاربعة المذكورة ووجه الحصر أن المراد من اللفظ اذا خفي نقصاً أو إتماماً لنفس اللفظ أو لعارض الثاني يسمى خفياً والأول اما أن يدرك المراد منه بالعقل أولاً الاول يسمى مشكلاً والثاني اما أن يدرك بالنقل أولاً يدرك الأول المحصل والثاني المتشابه فهي أقسام متباينة باختلاف الخفي ما خفي المراد منه بعارض لا بالاصيغة فهو مقابل للظاهر وانما جعل مقابلاً له مع أن ظهور الظاهر بنفس اللفظ وخفاء الخفي لعارض لا بنفس اللفظ لما أن الخفاء بنفس اللفظ فوق الخفاء لعارض فهو كان الخفي ما يكون خفياً بنفس اللفظ لم يكن في أول مراتب الخفاء لم يكن مقابلاً للظاهر كذا في التلويح قال صاحب التحقيق وقد يطلق على كل واحد من المتقابلات اسم الضد في اصطلاح الفقهاء كأنهم أرادوا بالضماد ما يقابل الشيء ولا يمتنع معه في محل واحد في زمن واحد من جهة واحدة ثم الخفاء ان كان وجوديا كالظهور فهما متضادان حقيقة وان لم يكن فكذلك في هذا الاصطلاح ثم قال ولا يمنع من التضاد اختلاف المحل فكذا اختلاف الجهة بوضحه أن الخفاء في الخفي وان كان بسبب

تحييني فانت طالق وهذه فقالت أحبك طلقته هي ولم يعتق العبد ولم تطلق صاحبته المسايبة ولا يتيقن بكذبها لأنها الشدة بغضها إياه وقد تحب الشخص منه بالعذاب ولوقال لها أنت طالق ان كنت أنا أحب كذا ثم قال است أحبته كاذبا فهي امرأته فيما بينه وبين الله تعالى لان القلب متقلب لا يثبت على شيء والوقوف على حقيقة المحبة معذور والاحكام تناط بالظاهر وان قالت لز وجهاشيبا من السب نحو قرطبان فقال ان كنت أنا كذا فانت طالق طلق للعالم سواء كان كذا أو لم يكن لان المقام مقام أن يؤذيها بالطلاق كما أدته دون التعليق ولوقال أردت التعليق صدق فيما بينه وبين الله تعالى وقوله وحیضة ان حضت باحذام كلام مبتدأ تمامه قوله

﴿وقوعه يكون وقت الطهر \* وقوله ان صمت يوما فادري﴾

﴿عند الغروب لا كذا ان صمت \* فذا لى شروعه في الوقت﴾

يعني اذا قال ان حضت حيضة فانت طالق يقع الطلاق وقت الطهر لان الحيضة اسم لأمر من الحيض وهي لا تحصى بل الابانتهاء وهي الطهر ولوقال الحائض ان حضت فانت طالق لم تطلق حتى تطهر ثم تحيض وكذا لوقال طاهرة ان طهرت فانت طالق لم تطلق حتى تحيض ثم تطهر لان المين تقتضي شرطامس متقبلا وهذا مقدم على بعضه وبقي بعضه وما مضى لا يدخل تحت المين فكذا ما بقي ولوقال لها أنت طالق ان صمت يوما فصامت يقع الطلاق عند غروب الشمس لان ذكر اليوم يدل على كمال الصوم وهو لتسام النهار ولا كذا اذا قال لها ان صمت بدون ذكر اليوم فانت طالق عند شروعهانهارا لوجود ركن الصوم وشرطه وعدم ما يدل على كماله

﴿وطلقة بان تلده ذى الذکر \* أيضا بانى طلقين ان ذكر﴾

﴿وان تلدهما وليس بعلم \* ذوالسبق طلقة قضاء يحكم﴾

﴿بها وثنتين هناتنرها \* والعدة انقضت بثاني وضعها﴾

يعني ان علق طلقة بقوله ان تلده هذه المرأة الذکر وأيضاً علق طلقتين بولادتهما انى بان ذكر ذلك أيضاً في الكلام تحييس وحاصله أنه اذا قال اذا ولدت هذه المرأة ذكر ففى طالق واحدة وان ولدت أنى ففى طالق ثنتين فولدتهم ما لم يعلم الاول في الولادة كأن ولدتهم بالافانتهاء يحكم بطلقة قضاء وطلقتين تنزهان بعد اعدا عن دنس الحرمة حتى لو كان أوقع طلقة قبل هذا لا يتروجها قبل التحليل تحوزا عن الحرمة والعدة انقضت من الوضعين بالوضع الثاني وانما لم يقع الطلاق بالثاني لانه حال انقضاء العدة والطلاق لا يقع في انقضاء العدة هذا ولوقال ان كان حملك ذكر فانت طالق واحدة وان كان جارية فثنتين أو عبر بان كان ما في بطنك فولدتهم ما لم تطلق لان الحمل وما في بطنها اسم لكل فلا تطلق ما لم يكن كل حملها أو ما في بطنها غلاماً أو جارية

﴿وان بشيئين الطلاق علما \* تطلق ان الثاني ملك حقاً﴾

يعني اذا علق الطلاق بشيئين كان قال لها ان كلفت زيداً وعمراً فانت طالق تطلق اذا وجد الشئ الثاني في الملك سواء وجد في الملك أو وجد الثاني فقط كما اذا أبانها وانقضت

عارض غير الصيغة فهو متحقق في نفس الكلام فان آية السرقة نفسها خفية في حق الطرارة والنباش وان كان الخفاء بعارض واذا كان الخفاء متحققاً في نفس الكلام كان مضاداً للظاهر من الوجه الذي تحقق فيه الخفاء ولهذا احتمال أن يكون ظاهراً فيما صار خفياً فيه ثبت أن الخفي على التفسير المذكور ضد الظاهر انتهى وبهذا عرفت أن اجتماع الضدين في موضوع واحد غير محال اذا اختلفت الجهة لا كما ظن وهذا نظير ما قالوا في كبر شخص واحد وصغره بالنسبة إلى شخصين بقوله بعارض خرج الحمل والمشكل والمنشابه

وحكمه الفكر لكيما يعرفا

للتقص أو زيادة فيه اختفى

كآية السرقة في الطرارة

كذلك النباش في اعتبار

أى حكم الخفي أن يعنى فيه النظر ليعرف ان اختفاء ما خفي هل للتقص أو لزيادة فيه كآية السرقة وهي هنا بالفتح وسكون الراء كافي القاموس اختاره للوزن وذلك أن السرقة ظاهرة الماهى لكن خفي معناها في حق الطرارة فان معناها أخذ مال الغير ظلماً وهو يقظان حاضر قاصد لحفظه بضرب غفلة منه وفي المغرب الطرارة الذي يطر الهيمان أى يشقه ويقطعه وكذا النباش في اعتبار الخفاء وهو سارق الكفن بعد الدفن فان اختصاص كل منهما باسم أو جيب الخفاء في كونهما من أفراد السرقة الى أن ظهر بالتأمل أن معنى السرقة في الطرارة

عدم افكمت زيدا ثم تزوجها ففكمت عمرافهى طالق لانه بوجود بعض الشرط لا يتم الشرط فلا ينزل الجزاء فلا يشترط الملك عند وجود الاول بخلاف الثاني لانه بوجوده يتم الشرط فينزل الجزاء فيشترط الحمل عند وجوده وان لم يوجد الثاني في الملك بان لم يوجد شئ منه فافيه أو وجد فيه الاول لا الثاني فلا يقع الطلاق

﴿وان تخبير الثلاث يبطل \* تعليقه شرعا فليس يعمل﴾

﴿فان يخبزها وكان علقا \* وبعد تحليل لها تحققا﴾

﴿عادت اليه ثم شرطه وقع \* فههنا الطلاق شرعا لم يقع﴾

يعنى أن تخبير الثلاث يبطل التعليق فان تخبير الثلاث بعد التعليق ثم عادت اليه بعد التحليل ثم وقع الشرط لا يقع الطلاق بوقوعه فلو قال لها ان دخلت الدار فانت طالق واحدة أو قال ثنتين أو ثلاثا ثم طلقها بطل التعليق حتى لو تزوجها بعد زوج آخر فدخلت الدار لا يقع الطلاق لانها بتخبير الثلاث خرجت عن أن تكون محلا للطلاق وفوت محل الجزاء يبطل البين كفوت محل الشرط بان قال لها ان دخلت هذه الدار فانت طالق ثم جعلت الدار مستأنا أو حاما لا يبقى البين فهذا مثله والجزاء طلاقات هذا الملك وقد فات ذلك بتخبير الثلاث فبطل البين ضرورة لان بقاء البين بالشرط والجزاء فعلم من هذا أن المبطل للتعليق انما هو تخبير الثلاث لا مطلق التخبير فما وقع في النقاية من قوله والتخبير يبطل التعليق تسامح لظهور المرام

﴿وان بقوله يكون قد وصل \* ان شاعرا فذا القول بطل﴾

أى ان وصل ان شاعرا بناب قوله أنت طالق مثلا وكذا بقوله أنت حر بان قال أنت طالق أو أنت حر ان شاء الله وكذا ان لم يشأ الله أو لا ان يشاء الله بطل قوله وكذا ان علق بمشيئة من لا يعلم مشيئته كقوله ان شاء اخن أو ان شاء الحائط ونقل ابن الهمام عن الحلواني كل ما يختص باللسان يبطل بالاستثناء كالطلاق والبيع بخلاف ما لا يختص كالصوم فلو قال نويت أصوم غدا ان شاء الله تعالى له أدأؤه بتلك النية وان فصل بينهما فان كان كالعطسة والجناء فهو كالوصل والاثبت الحكم ولا يبطله ان شاء الله وعن فتاوى قاضيخان من شرط الاستثناء عند مشايخنا أن يسمع لو أدنى الاذن الى فيه وفي الخلاصة لو حرر لسانه بالاستثناء صح وفيها ان الاستثناء لا يفسد بتخلل التداء كانت طالق يا عمره ان شاء الله و يفسد بتخلل ما هو لغو عنده كانت طالق ثلاثا وثلاثان ان شاء الله وعندهما لا وجهه أن كون التكرار لثا كيد شائع فيحمل عليه وهو يقول قوله وثلاثا لغو فيقع فاصلا فيبطل الاستثناء فتطلق ثلاثا هذا ولو قال ان شاء الله أنت طالق بغير فاء أو قال كنت طلقته أمس ان شاء الله لا يقع شئ عند أبي حنيفة ومحمد لان الاستثناء لا يبطل ويقع عند أبي يوسف لان الاستثناء عنده تعليق بشرط لا يوقف عليه ولا تعليق هنا وفي الخلاصة الاصح قول أبي يوسف وفيها اذا اختلفا فادعى الشرط أو الاستثناء في الطلاق أو الخلع وكذبته فالقول له ولو شهدوا بالطلاق أو الخلع بغير استثناء أو شهدوا أنه لم يستثنى يقبل وهذه من المسائل التي تقبل الشهادة فيها على النفي وفي المحيط ولو شهدوا بالطلاق أو الخلع وقالوا لم نسمع الاستثناء وهو يدعيه فالقول قوله وقال الامام الاوزجنى لوعرف الطلاق

(١) بزيادة فيثبت فيه حد السرقة دلالة لا قياسا وفي النباش بذن صان باعتبار اختلاف الحرز فلم يثبت الحد في حقه وهذا ما ذكره الاصوليون لكن الفقهاء فرقوا في الطرار بين ما اذا طرصرة خارجة عن الكم حيث لا يقطع وبين ما اذا طرصرة داخلية فيه يقطع وأما النباش فلا فرق بين أن كان القبر في بيت مقفل أو في غيره أو سرق الكفن أو غيره ذكره ابن نجيم

والمشكل الداخل في أشكاله  
أربى على الخفى في منواله

الاشكال بفتح الهمزة الاشكال والمراد بها ما فوق الواحد فالمشكل مأخوذ من أشكل على الامر اذا دخل في أشكاله وأمثاله ولذا قيل ان المشكل كرجل تغرب عن وطنه واختلط بأشكاله من الناس فيطلب موضعه ويتأمل في أشكاله ليوقف عليه بخلاف الخفى فانه لم يدخل في أشكاله فهو كرجل اختفى فاذا طلب عرف من غير كثير تأمل قال في التقويم المشكل هو الذى أشكل على السامع طريق الوصول الى المعنى الذى وضع له الواضع الاسم أو اراده المستعير لدقة المعنى في نفسه لا يعارض

(١) قوله بزيادة وذلك أن السارق يسارق عين الحافظ قصد الكنه انقطع حفظه لعارض نوم أو غفلة والطارار يسارق عين اليقظان المترصد للحفظ انقطع حفظه بعارض غفلة اعترته مع الانتباه وهذه مسارقة في غاية الكمال وحدث في صناعة السرقة فاخص بهذا الاسم لهذه الزيادة وتعددية الحدود بمنتهى شائع لان اثبات حكم النص بالطريق الاولى اه منه



فكان خفاؤه فوق الذي يعارض وهذا هو  
معنى قولنا أربى على الخفي أي زاد عليه لأن  
ذلك ضد الظاهر وهذا ضد النص

وحكمه اعتقادنا الخفيه

فما يرام منه في القضية

والجهد في طلب مع النظر

جدد يظهر المراد المعبر

أي حكمه أن نعتقد حقيقة فيما أريد منه  
وأن نجهد في طلبه مع النظر فيه جد يظهر  
المراد منه وذلك بأن ننظر أولا في مفهومات  
اللفظ جميعها فنضبطها ثم نتأمل في  
استخراج المراد وذلك مثل قوله تعالى  
نساء لكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم  
فإنها مشكلة من حيث معناها في حق دبر  
المرأة أهو مثل قبلها في الحل أو مثل دبر  
الرجل في الحرمة فتطلبنا معنى أنى فوجدناها  
مشتركة بين معنى كيف كقوله تعالى أنى  
يحيى هذه الله بعد موتها ومعنى أين كقوله  
سجانه أنى لث هذا ثم تأملنا فيها فوجدناها  
بمعنى كيف في هذا الموضع لأن الله تعالى  
سماهن حرثا أي من رعا اللا ولاد بر موضع  
الفرث لا الحرث والله تعالى حرم الوطء في  
القبيل حالة الحيض لا الذي يعارض  
فالأذى اللازم بطريق الأولى ولا يرد عليه  
ما قيل من أن أنى حينئذ من قبيل المشترك  
قبل التأمل ومن قبيل المؤول والمفسر  
بعده فلا يكون قسما آخر لأن كون أنى  
مشتركة لا ينافي كون الآية مثلكة لأن  
الاشتراك نشأ من كلمة أنى والاشكال وقع  
في حق الاتيان في دبر النساء أو حرام  
كدبر الله كران أو حلال كقبيل النساء  
والجهتان متغايران ولا يهمل الواحدة بحرف

بإقراره تسمع منه دعوى الاستثناء ولو ثبت بالبينة لا تسمع وفي فتاوى قاضيخان إذا ادعى  
الاستثناء في الطلاق وكذبته ففي الروايات الظاهرة القول قوله وعند بعض المتأخرين  
لا يقبل ولو قال طلقته لأمس وقلت إن شاء الله في ظاهر الرواية القول له وفي التوارد  
أن هذا قول أبي يوسف وعند محمد رحمه الله لا يقبل وعليه الاعتماد والفنوى احتياطا  
(فصل في طلاق الفار) الأصل في هذا الباب أن امرأة الفار ترث عندنا وإذا بان يطلقها  
في مرض موته طلاقا بانسائومات وهي في العدة - تحسبا وإن مات بعد انقضاء العدة  
لا ترث وعند الشافعي رحمه الله لا ترث في الوجهين لأن الزوجية قد بطلت بهذا العارض  
وهي السبب ولهذا لا يرثها إذا ماتت ولنا أن الزوجية تسبب ارثها في مرض موته  
والزوج قصد ابطاله فيرد عليه قصده بتأخير عمله إلى انقضاء العدة دفعا للضرر عنها وقد  
أمكن لأن النكاح في العدة يبق في حق بعض الآثار كحرمة التزوج وحرمة الخروج والبروز  
وحرمة نكاح الاخت ونكاح رابعة سواها والنقعة والسكنى فجاز أن يبق في حق ارثها  
عنه بخلاف ما بعد انقضاء العدة لأنه لا إمكان والزوجة في هذه الحالة ليست سببا لارثه  
عنها فيبطل في حقه خصوصاً إذا رضى به وحاصل جوابنا أن سبب ارثها في هذه الحالة  
أن حقها تعلق بماله لمرضه مع قيام الزوجية وهو بالطلاق قصد ابطاله فيرد عليه قصده  
بتأخير عمله إلى انقضاء العدة بقدر الإمكان لأن النكاح باق وهي في العدة لبقاء بعض آثاره  
المذكورة فيبقى في حق ارثها منه ما دامت العدة باقية وانما لا يرث هو منها لأن الزوجية  
في حال مرضه سبب لتعلق حقها في ماله لا سبب لتعلق حقه في ماله حتى يوجب ارثه منها  
كما أوجبنا ارثها منه بل السبب في تعلق حقه بماله مرضها ولذا إذا مرضت فأبانت نفسها  
بالارث أدما مثلاً يرثها الزوج في هذه الحالة لرد ما قصدته من ابطال حقه لغير ما ذكرنا في  
جانبه والحاصل أنه إذا أبانتها في مرضه بطلت الزوجية في حقه حقيقة وحكمها وأما في حقها  
فإنها وإن بطلت حقيقة لم تبطل حكماً لدفع الضرر عنها فبقى إذا ماتت وهي في العدة كما تبقى  
آثار النكاح كما ذكرنا فن قال إن حاصل جوابنا أن الزوجية سبب ارثها عنه في مرض  
موته لا سبب ارثه عنها لأنها صحيحة فيبطل في حقه خصوصاً إذا رضى به كفي الهداية ثم  
قال ولا يخفى أنه على هذا الجواب إذا كانت مريضة مرض الموت فطلقها الزوج في حال  
مرض موته خصوصاً إذا كان الزوج مكرها ينبغي أن يرث الزوج منها ولم أجد التصريح  
به في الكتب فقد قصر في تقرير الجواب إذ حاصله كما بيناه وأما ما ذكره فهو حاصل الدفع  
لما ذكره الشافعي رحمه الله تعالى من قوله ولهذا لا يرثها إذا ماتت وحاصل الدفع أن المدار  
إبطال قصد الفرار من الارث بسبب تعلق الحق عند حالة المرض فإذا تعلق حقها بماله  
وقصد الفرار بالبينة في هذه الحالة ورثته وإذا تعلق حقه بماله وقصد الفرار أيضا كما  
ذكرنا ورثها فإذا كانت هي مريضة فطلقها لا يرث منها سواء كان صحيحا أو مريضا طائعا أو  
مكرها أما إذا كان طائعا فلا ترضى بإبطال حقه صحيحا كان أو مريضا وأما إن كان  
مكرها فلعدم قصد الفرار فهو مدار الارث في الطرفين حتى إذا قصدت الفرار في حال  
مرضها بالردة أو تمكين ابن الزوج مثلا فبانت منه بهذا السبب في مرضها فبانت كان وارثا  
لها ولو أمر الزوج ابنه ففقرها مكره في مرض الزوج ثم مات الزوج ورثته لأن فعل

ابنه بأمره مضاف إليه فكان هو الفارق كما في شروح الهداية ولو أكره على طلاقها في مرضه فطلق ومات لآثرت لعدم قصد الفرار كما في القنية ولو فارقته في مرضها بخيار العتق أو البلوغ ورثها لأن الفرقه من قبلها فكانت فارة ولذلك يمكن ذلك طلاقاً بخلاف الفرقه في الحب والعنة واللعان فإنه لا يرثها لأنه طلاق فكانت مضافة إليه كما في شروح الهداية فليتأمل والله سبحانه الهادي

- (ثم المريض أن يكن من حاله \* في الغالب الهلاك في ماله)  
 (كالمعجز عن إقامة المصالح \* في خارج الدار بقول راجح)  
 (كذا مبارز ومن قد قديماً \* للقتل بانقصاص أو أن يرجحاً)  
 (فإنه شرعاً مريض الموت \* فإن أبان العرس قبل الفتوت)

أي المريض الذي غالب حاله الهلاك كريض عاجز عن إقامة مصالحه خارج البيت مريض مرض الموت فيكون طلاقه طلاق الفارق كما سيأتي ولا يصح تبرعه بالامن الثلث وهذا القول أعني أن يكون عاجز عن إقامة مصالحه خارج الدار هو الراجح سواء عجز عن إقامتها داخل الدار أو لا وقيل أن يعجز عن أن يقوم بنفسه وقيل أن يعجز عن المشي الابن اثنين هذا في حقه وأما في حقها فاذا لم يمكنها الصعود إلى السطح فهي مريضة مرض الموت وبالحال لا تكون فارة إلا في حال الطلاق كما في شروح الهداية وأما المقعد والمفلوج والمسلول فسيأتي بيانه في باب الوصايا وقوله كذا مبارز الخ أي كالريض المذكور في حكمه من بارز في الحرب أو قدم ليقبل بقتل بقصاص أو رجم وكذا من كسرت به السيف فينة وبقي على لوح لأن الغالب في هذه الأشياء الهلاك وقوله فإن أبان الخ شرط جوابه كان في قوله

- (بلا رضامنها ومن ذى الشدة \* أو غيرها مات وذى العدة)  
 (كان لها الارث بهذا الحال \* ومن يكن في الصف للقتال)  
 (أو حبسه للقتل أو من جما \* فإنه كان صحيحاً حكيماً)

أي إن حكم المريض مرض الموت ومن هو غير تله من ذكر أنه إن أبان زوجته في الصور المذكورة ترث منه وذلك بأن يطلقها طلاقاً باتناً واحدة أو أكثر بغير رضاها ومات من تلك الشدة التي كان فيها أي مات بذلك السبب كأن مات في ذلك المرض بسبب ذلك المرض أو مات في المباشرة بسبب المباشرة أو مات من غير ذلك السبب كأن مات في ذلك السبب بغيره كان قتل المريض أو مات في ذلك المرض بمرض غيره لأن الموت اتصل به في المرض الذي طلقها فيه فيكون فارقاً بخلاف ما إذا أصح منه ثم مات حيث لا يكون فارقاً وقوله وذى في العدة جملة حاله من ضمير مات أي بأن مات حال كونها في العدة بأن لم تنقض عدتها حين موته فحينئذ كان لها الارث منه وانما قيد بعدم رضاها لأنه لو أبانها بمرضها أو بابت باختيارها نفسها في التفويض أو بخيار العتق أو البلوغ فآثرت وقيد بموته وهي في العدة لأنه لو مات بعد انقضاء عدتها لآثرت لما تقدم وانما عير بالابانة لأن الارث في الطلاق الرجعي لا يتقيد بالطلاق في المرض ولا بعدم الرضا منها فإن الرجل إذا طلق زوجته

أن تسمى باسمين متضادين من جهتين مختلفتين كآية السرقة ظاهرة في بيان القطع خفية في الطرار والنباش مجملة في حق مقدار النصاب ذكره الهندي ومن المشكل لدقة الاستعارة قوله تعالى قوارير من فضة إذا القوارير لا تكون من الفضة وما كان من الفضة لا يسمى قوارير فتطلبنا المراد وتأملنا فوجدنا الفضة مشتملة على خاصة ذميمة هي أنها لا تحكي ما في باطنها وجميدة وهي بيضاء والزجاج على عكسها فعلننا أن تلك الاواني تشتمل على صفاء الزجاج وبياض الفضة وحسنها وعد بعضهم من أمثلة المشكل قوله عليه الصلاة والسلام من قرأ يس كان كمن قرأ القرآن عشر مرات فإن فيه تفضيل الشيء على نفسه وبعد التأمل يعرف أن المراد عشر مرات ليس فيها سورة يس وقوله تعالى ليلة القدر خير من ألف شهر فإن فيه تفضيل الشيء على نفسه بثلاثة وعشرين مرة وبعد التأمل علم أن المراد ألف شهر ليس فيها ليلة القدر وردة الهندي بأن الآية مفهوماً واحداً واللفظ مطلق محتمل لسنتين أي متوالية وغير متوالية فالاشتباه بعراض فكان من قبيل الخفي

والجمل الذي مراده اختفى بنفس لفظه فذلن يعرفوا  
 الابالاستفسار ممن أجالا  
 مثل الربا إذا الحديث فصلا  
 وحكمه اعتقادنا فتعرف  
 حقيقة المراد والتوقف  
 الى البيان وهو كالصلاة  
 من غير ما شك وكان كاة

الجمل من أجل الأمر إذا أبهم وهو الذي خفي المراد منه بنفس اللفظ حتى لا يدرك

الابلا قار جعيا في حال صحته أو في حال مرضه برضاها أو بغير رضاها فانها ما توارثان  
بالاجماع لأن الطلاق الرجعي لا يزيل الزوجية كما في شرح مختصر الطحاوي وغيره فمن فسر  
من شارح النقاية الابانة بما يعي الرجعي وحل الاضافة في قوله فلو أبان زوجته على العهد  
حتى لا تراث من الزوج أمة تحت حر طلقها باننا ثم اعتقها المولى ثم مات ويهودية أو  
نصرانية تحت مسلم طلقها رجعيًا أو باننا ثم أسلمت ثم مات وقال عند قوله ومن هو في صف  
القتال أو حم أو حبس لقتل صحيح ما نصه حتى لو طلقها في هذه الاحوال ومات أو قتل  
لم تراث منه فقد ارتكب شططا اذ لو سلم أن الابانة تنظم الطلاق الرجعي فقد عرفت أن  
الطلاق الرجعي لا يقيده بالمرض ولا بالرضامع أن ذلك يستتبع فسادا في مقابله أعني في  
حائب الصحيح كمن هو في صف القتال اذ مقتضاه كذا كرهه لأنه لو طلقها في هذه الاحوال  
لا تراث وقد عرفت أنها تراث في الرجعي الداخل في بعيمه وما قبله من مسئلة الأمة تحت  
الحرم والكتابية تحت المسلم من عدم الارث لا يمتشي في الطلاق الرجعي لان المملوكة  
والكتابية في وقت الطلاق اذا اعتقت أو أسلمت في العدة تراث في حال صحته أو مرضه  
رضيت أو لا كما في شرح مختصر الطحاوي وغيره بخلاف البائن اذ المعتبر فيه أن تكون  
وقت الطلاق من أهل الميراث كما اذا كانت حرة مسلمة لتحقق قصد القرار فلو كانت  
مملوكة أو كاتبة ثم أسلمت في العدة أو اعتقت في العدة لا تراث ولا كذلك الرجعي وقوله  
ومن يكن الخ يعني أن من كان في صف القتال غير مبارزا ومن حم من غير عزم عن اقامه  
المصالح خارج البيت أو حبس للقتل في حد أو قصاص وكذا من نزل في مخيف فهو صحيح  
في حق الطلاق حتى لو طلقها في حال من هذه الاحوال ومات وهي في العدة لا تراث لأنه  
لا يغلب فيها الهلاك وأما حكمهم من كان في بلدة طهر فيها الطاعون فعنه الشافعي هو  
كالمرض ولم يرد فيه تصريح من أئمتنا لكن المفهوم من قواعدهم أنه كالصحيح وأنه كن  
كان في صف القتال ذكره ابن نجيم

﴿ وفي سقامه اذا تصادقا \* على طلاقها وقد توافقا ﴾

﴿ على مضي عدة الطلاق \* أو ان أبانها بلا شقاق ﴾

﴿ بأمرها ثم لها أقرا \* أو أنه أوصى لها استقرا ﴾

﴿ لها هنا الأقل بما بينا \* أو ارثه أذناهما تعيينا ﴾

يعني اذا قال لها في مرضه كنت طلقته وأنا صحيح فانتقض عدتك فصدقته وكذا اذا  
أبانها بأمرها في مرضه ثم أقر لها بدين أو أوصى لها بشئ فلها الأقل وهو الذي بينه  
بإقراره أو بوصيته كذا كره أو الارث منه أي ما كان الأقل تعيين لها فلها أقل الامرين  
الارث أو الذي بينه لها من الدين أو الوصية وانما قيد بالتصادق لأنهم لم تصدقه في قوله  
كنت طلقته في صحي كان حكمه حكم القار وقد وقعت العبارة في النقاية والوقاية هكذا  
فلها الأقل من الامرين فاضطرب الشارحون في توجيهها اذ لا يجوز أن تكون من  
تفضيلة لانفظا الاعلى حد \* ولست بالاكثر منهم حصي \* وهو شاذ ولا معنى اذ ليس  
لها أقل من الامرين ولا أقل من كل واحد منهم ولا أقل من واحد منهم مطلقا فن قائل  
انها تبعية وفساد مظاهر اذ ليس لها بعض الامرين أي بعض كان ومن قائل انها

أما الذي يكون قد تشابه

وسد من ألبانها أبواها

بيانية لبيان المفضل عليه لا المفضل حتى كأنه قيل لها أقل الامرين وهما كذا وكذا وهو تكلف وتصنف ومن قائل انها بيانية على معنى أن لها الأقل الذي هو هذا تارة وهذا تارة ومن قائل ان الواو بمعنى أو ومن بيانية فلذا اخترنا التعبير بأو ومن البيانية اذا حاصله أن لها الأقل الذي هو أحد الامرين وزدناه وضوحا بقولنا أدناهما تعينا وسيأتي في كتاب الرهن نظير هذا ويزداد وضوحا

﴿وان بشرط بئنا اذا علقا \* والشرط في سقامه تحققا﴾

﴿ثرت اذا بفسعه يعلق \* أو فعلها مما له تحققي﴾

﴿ولم يكن للعرس منه بد \* ومثل ذا تعليق بعد﴾

﴿بما سواهما اذا ما علقا \* وقت السقام ليس هذا مطلقا﴾

يعني اذا علق مطلقا البائن بشرط والحال أن الشرط وجب في مرضه سواء كان التعليق في الصحة أو في المرض فانما اثرث اذا علق بفسعه سواء كان له منه بد أو لا لا قصد ابطال حقه بالتعليق أو مباشرة الشرط في المرض وكذا اثرث اذا علق بفعله الذي له تحققي فيما سأتى أي فعلها الذي لا بد لها منه كالأكل والشرب وكلام الوالدين وقضاء الدين واستقصاءه والصلوات سواء كان التعليق هنا في الصحة أو المرض اذا وجد الشرط في المرض وكان لا بد لها منه وأما ان كان لها منه بد فلا اثرث وكذا اثرث اذا علق بما سواهما أي بما سوى فعله وفعله كعبي عز بنو هبوب الرمح ان علق في المرض لانه يكون حينئذ قصد ابطال حقهها بعدما تعلق بماله لأجل مرضه بخلاف ما اذا علق في الصحة حيث لا اثرث وكل ذلك ظاهر وفي فتاوى قاضي خان مريض قال لزوجتيه ان دخا الدار فانما طالقان فلا نافذ خلنا الدار ثم مات وهما في العدة وورثتا وان دخلت احدهما قبل الاخرى ورثت الاولى دون الثانية اه ووجهه ظاهر مما تقدم

﴿فصل الرجعة﴾ بفتح الراء وكسر هاء الفتح أفصح مصدر يتعدى ولا يتعدى يقال رجعت الى أهله ورجعته الى أهله أي رددته رجعا ورجوعا وهي شرعا استدامة النكاح القائم في العدة كما في الكنز وغيره فهي ابقاء النكاح على ما كان فالرجعة استدامة الملك لقوله تعالى فامسكوهن والامساك الابقاء وانما تحقق الاستدامة في العدة لانها لا ملك بعدها فهي استدامة لا انشاء كما يقول الشافعي رحمه الله فلذا علق ما كان يملكه قبل الطلاق الرجعي من الوطء والظهار والايلاء والعان والاعتياض بالخلع ويجري بينهم ما التوارث وحيث كان بفساد العدة داخلا في مفهوم الرجعة كما بينا في النقاية كما هنا من قوله تصح الرجعة في العدة تصرح بها علم ضمننا اهتماما به فخرنا عن ارادة النكاح مجازا كما لو اقيمنا لو قال لمباتته ان راجعتك فانت طالق ثم تزوجها بعد انقضاء العدة انها تطلق للعمل على معنى النكاح لتعينه فيه فالبقاء في العدة داخل في مفهوم الرجعة وليس من الشروط الخارجة وكأن ما وقع في عبارة بعضهم من اطلاق الشرط على ذلك رايه ما لا بد منه وان كان داخلا في المفهوم وعلى ما ذكرنا عبارة المعبرين كالكنز والهداية فن قال ان من أخذها يعني العدة في تعريف الرجعة مؤاخذا مؤاخذا وهذا وحيث كانت الرجعة استدامة النكاح القائم في العدة فطلاق غير المدخول بها لا يكون رجعا فلا رجعة

فأما اسم البني قد انقطع رجاء علمنا به اذا امتنع مثل المقطعات في بدء السور والنص في سمع الاله والبصر والحكم الاعتقاد والتوقف فيه ففي يوم القيام يعرف

يريد أن المتشابه الذي سدت أبواب الالباب عن الوصول الى المراد به هو اسم الذي انقطع رجاء العلم به فلا يرجي دركه في هذه الدنيا لان الحكمة فيه ابتلاء الراغبين في العلم بعدم الوصول اليه فان ابتلاء الراغبين بطلب العلم لان البلى في ترك المحبوب أعظم من البلى بتحصيل غير المراد واشق فكانت أكثر ثروا وبأوهذا مذهب عامة أهل السنة من مشايخ سمرقند وذلك كالنظرات في أول السور نحو ألم يبيت بذلك لانها أسماء لحروف يجب أن يقطع في النكاح كل مناعن الاخر على هيئته وكالوجه والعين واليد والقدم والحي وجواز الرؤية بالعين وأمثال ذلك مما دلت النصوص على ثبوتها لله تعالى مع القطع بامتناع معانيها الظاهرة لتزجره جل شأنه عن الحيثية والجهة والمكان فهذا كله من قبيل التشابه فحكمه أننا نعتد حقيقته ولا ندرك حقيقة كيفيته قال فخر الاسلام هذا في حقا وأما النبي عليه الصلاة والسلام فكان يعرف التشابهات كلها وحيث كان انقطاع الرجاء لا ابتلاء كان مقيدا بدار الابتلاء فيكشف في العقبي وهذا القول بناء على قراءة الوقف على الاية في قوله سبحانه وما يعلم تأويله الا الله الآب وهو الباق لانه لما ذكر أن من

في طلاقها اذ لا عدة لها

(تصح منه رجعة في العدة \* وان أبت رجوعه المعتدة)

أي تصح الرجعة وان أبت لانها استدامة النكاح لا انشاؤه ولذا لا يحتاج فيها الى العقد ولا الى الولي والمهر

(ان لم تبين واحدا أو أكثر \* بقوله راجعتك تقررا)

قوله ان لم تبين قيد لتصح لا للرجعة اذ القصد الى تقييد الصحة بحال لا تصحح المفيد بحال فما حوز به بعض شارحي النقاية من تعليق اذا والباء بالرجعة في قوله تصح الرجعة في العدة وان أبت اذ لم تبين خفيفة أو غليظة بنحو راجعتك الخ لا يتخلو عن شيء لما بينا والفصل بين المصدر ومعموله فالمراد أنه انما تصح الرجعة الخ اذ لم تبين المرأة بطلاق بائن واحدا كان أو أكثر كطلفتين بائنتين أو ثلاث بوائن سواء كان تبيها أو تعليقا فشرط صحة الرجعة تقدم صريح الطلاق أو بعض الكنايات كما تقدم وأن لا يكون مقابلة مال وأن تكون المرأة مدخولا بها اذ طلاق غيرها بائن وقوله بقوله متعلق بتصح أيضا وقوله

(ووطئها ومسهها بالنظر \* لفرجها بشهوة فتعتبر)

عطف عليه والمراد أن الرجعة تنقسم الى قولية كنهو راجعتك في الخطاب وكذا راجعت ز وجى في الغيبة والخطاب وكذا راجعت من صريح الرجعة حتى لا يحتاج فيه الى النية كما في شروح الهداية ومثله رددت وأمسكت وفي فتح القدير يشترط في رددت ذكر الصلة كالتي أو إلى نكاح أو عصمتي ولا تشترط الصلة في الراجع والمراجعة والكناية في الرجعة مثل أن يقول أنت عدي كما كنت أو أنت امرأتى فلا يصير مرجعا بالنية لان حقيقته تصدق على ارادته باعتبار الميراث والى فعلية كالوطء ولو كان بعد نكاحها في العدة وان كان النكاح لغوا على الصحيح كما في فتح القدير نقل عن النبايع فن قيد الوطء في عبارة النقاية بقوله لا بعد التزويج كما يتبادر لان تزويجها لغو والوطء بناء عليه فقد أتى بما لا يحتاج اليه اذ الوطء في العدة رجعة مطلقة هنا كما في النبايع على أن دعواه التبادر المذكور بعد ذكر الرجعة التي هي استدامة النكاح الباقي كما هو مشهور وبعد النص بوجوب بقوله وان أبت ممنوعة قوله ومسه الخ أي تقييدا أو غيره ونظيره الى فرجها بشهوة وما صدر منها من القبلة والنظر الى فرجه بعلمه ولم يمنعها رجعة اتفاقا وما صدر منها اختلاسا بان كان نائما مثلا لا يتمكينه أو فعلته وهو مكره ففيه خلاف وجوز بعض الشارحين في عبارة النقاية وهي كما هنا أن يكون الضمير في ووطئها ومسهها فاعلا لانها منها رجعة وان كان كارها كما في الزاهدي وهو عجيب كما ترى اذ مقتضاه كون المرأة واطئة والزوج موطوؤها ككونه ممسوسا وهو يحتاج مع سماجته الى تكلف

(ويندب الاشهاد كالأعلام \* لها بها من غير ما اكنتم)

أي يستحب أن يشهد على الرجعة دفعا للتناكر وأن يعلمها باحتي لا تزويج مع وقوع الرجعة فتقع في محذور ولوراجعها ولم تعلم فتزوجت بأخر فهي امرأة الأول دخل بها الثاني أولا كما في شروح الهداية

القرآن منسأ بها جعل الناظرين فيه فرقتين الزائعين عن الطريق والراسخين في العلم أي الثابتين الذين لا يتها استزلالهم بفعل اتباع المتشابه حظ الزائعين بقوله فاما الذين في قلوبهم زيغ الآية وجعل اعتقاد الحقيقة مع العجز عن الادراك حظ الراسخين بقوله سبحانه والراسخون في العلم يقولون آمنا به أي نصدق بحقيقته علمناه أو لم نعلمه اذ هو من عند الله وذهب كثير من الأئمة الى أن للراسخين حظا في العلم به وأن الموقف على قوله سبحانه والراسخون في العلم لانه لو لم يكن لهم حظ في العلم به سوى أن يقولوا آمنا به كل من عنده بنالم يكن لهم فضل على غيرهم ممن يقول ذلك أيضا ولم يرز المفسرون يؤولون المتشابه ولم نرهم وقفوا في شيء منه ولانه لو لم يعلم لزم الخطاب بما لم يفهم قبل القول الاول أو سلم والثاني أحكم قال العلامة التفتازاني وقد يقال ان التوقف انما هو عن طلب العلم حقيقة لا ظاهر او الأئمة انما تكلموا في تأويله ظاهر الاحقيقة وبهذا يمكن أن يدفع نزاع الفريقين ثم قال والحق أن هذا الاختصاص بالمتشابه بل أكثر القرآن من هذا القليل لانه بحر لا تنقضى بحائبه ولا تنتهي غرائبه فأنى للبشر الغوص على لآله والاحاطة بكنهه ما فيه ومن هنا قيل هو معجز بحسب المعنى أيضا

ثم الحقيقة اسم لفظ يقصد

معناه بالوضع اذا ما يورد

شروع في القسم الثالث الذي هو الحقيقة والمجاز والصريح والكناية ووجه الحصر أن اللفظ إما أن يراد به ما وضع له أو غير ما وضع له لعلاقة الاول الحقيقة والثاني



(والاذن في دخوله عليها \* ان لم يرد رجعتها اليها)

أى ينسب أن يستأذن في الدخول ان لم يقصد رجعتها لانها بما تكون مجردة فيقع بصره على موضع يصير به مراجعا فيحتاج الى طلاقها ثانيا فتطول عليها العدة فتتضرر بذلك

(معدة الرجعي اذ ترين \* وان يطأها فهو شرعا يحسن)

أى أن لها أن تترين لان النكاح قائم الى انقضاء العدة فلهذا يجري التوارث بينهما وله أن يطأها أيضا لقيام النكاح وليس ذكر الوطء هنا تكرارا فان ما ذكر أو لا من ثبوت الرجعة بالوطء لا يقتضى حله فكم من حرام يترتب عليه حكم شرعى كحرمة المصاهرة المترتبة على الزنا

(ولم يجز أصلا له بها السفر \* الا برجة فذل لا ضرر)

أى لا يجوز أن يسافر بها الآن اراجعها حينئذ يجوز ولا ضرر فيه وفيه خلاف مالك وما وقع في عبارة الوفاة والنقاية من عدم جواز السفر الا بالشهاد على الرجعة فهو بناء على الامر الاستحسانى من الاشهاد والا فالسفر بها اذا راجعها من غير اشهاد جائز كما أشار اليه في الهداية وغيرها فلعل ما هنا أحسن

(وفي مضي عدة ان أمكنا \* ذى صدقت وفي بقائها هنا)

(كذلك في تكذيبها اذا خبرا \* رجعة في عدة وقررا)

أى تصدق المرأة في مضي العدة اذا قالت قد مضت عدتي ان أمكن بان كانت المدة بحيث أمكن مضي العدة فيها فعنده أقل مدة تصدق فيها الحرة الخائض ستون يوما وعندهما تسعة وثلاثون يوما وتخريج ذلك يذكرك في المطولات وأقل مدة تصدق فيها الامة عنده على تخريج محمد أربعون يوما وعلى تخريج الحسن خمسة وثلاثون يوما وعندهما أحد وعشرون يوما وانما صدقت لاسها أمانة فيما لا يعلم الا منها فلو قال راجعتك فقالت مضت عدتي وأمكنا المضى لا تصح الرجعة وكذا تصدق المرأة في بقاء عدتها وفي تكذيبها اخبار الزوج بالرجعة في العدة فلو قال الزوج بعد انقضاء عدتها انه راجعها فيها فان صدقته صدقت في بقاء العدة فتصح الرجعة وان كذبت فيما أخبر صدقت في تكذيبها اخباره بالرجعة في العدة فلا تصح الرجعة

(ولم تجز بعد الثلاث حرة \* لحكمة في النص مستمرة)

(كلا ولا من بعد ثنتين الأمه \* حتى يكون ما الكتاب أفهمه)

(من وطء بالغ أو المراهق \* يكون بالعقد الصحيح الفائق)

(مع انقضاء عدة القبراق \* منه بموته أو الطلاق)

لا خفاء أن الطلاق اذا كان باثنا دون الثلاث فلا مطلق أن يتزوجها في العدة وبعد انقضائها لان حل الحلية باق لان زواله معلق بالطلقة الثالثة فلا زوال قبلها ومنع الغير في العدة انما كان لاستنباه النسب ولا اشتباه في المطلق كافي الهداية وأما ان كان الطلاق ثلاثا في الحرة

المجاز وكل واحد منهما اما أن يتكشف المراد منه في نفسه أولا فالاول الصريح والثاني الكناية فكل من الصريح والكناية لا يبين الحقيقة والمجاز في اصطلاح الاصوابين بخلاف الكناية عند علماء البيان لانها عندهم لفظ مستعمل في معناه الموضوع له لكن لا يكون متعلقا بالاثبات والنفي ومرجع الصدق والكذب بل ينتقل منه الى ما زومه ليكون هو المناط والمرجع في ذلك فالكناية عندهم من قبيل الحقيقة فحسب كما صرح به في المفتاح وغيره فالحقيقة اسم للفظ يقصده عند الاستعمال معناه الموضوع له وانما قيد بالاستعمال كما أشار اليه بقوله اذا ما يورد لان اللفظ قبل الاستعمال لا يوصف بالحقيقة والمجاز وهذا كما أشار اليه في المنار بقوله الحقيقة اسم لكل لفظ أريد به ما وضع له لان مراده الارادة عند الاستعمال لا يعنى أنه أراد بالارادة الاستعمال كما قيل بل لعدم تحقق ارادة ما وضع له حين الوضع اذ هو في ذلك الحين لم يرد به ما وضع له لاستلزامه سبق الوضع حينئذ فلو أورد عليه من أنه يلزم أن يكون اللفظ في ابتداء الوضع حقيقة غير وارد سيما والمراد ما وضع له من حيث انه موضوع له كما أن المراد بالمجاز لفظ أريد به غير موضوع له لما أن قيد الحنية مرعى في الامور التي تختلف باختلاف الاعتبار لانه كشيء ما يحدف هذا القيد لوضوحه خصوصاً عند تعليق الحكم بالوصف المشعر بالحنية ولولا اعتبار قيد الحنية لاختل كل من تعربى الحقيقة والمجاز كما ذكر في التلويح وغيره وبيانه

أو اثنتين في الأمة فحكمه كإذ كر في الكتاب المجيد أنها التحلل الأول حتى تنكح زوجا غيره والمراد بعد الطلقة الثالثة واثنتان في الأمة كالثلث في الحرّة لأن الرق منصف لحلل المحلّة ثم الغاية في الآية تنكاح الزوج الثاني مطلقا والزوجة المطلقة إنما تنبت بالنكاح الصحيح بشرط الوطء ثبت بإشارة النص وهو أنه يحمل الكلام على الوطء جملة على الاستفادة دون الأعادة إذا انعقد استقيد من إطلاق اسم الزوج وقيل بالزيادة على النص بالحديث المشهور أعني حديث العسيلة ولا خلاف لاحد في شرط الوطء سوى سعيد بن المسيب رحمه الله وقوله غير معتبر ولو قضى به القاضي لا ينقض كما في الهداية وكذا ما نقل عن المشكلات من أن غير المدخولة تحلل بمجرد النكاح وأن الحكم في الآية مخصوص بالمدخولة لا بغيره والشرط الإيلاج دون الانزال لأنه كال في الوطء والكمال قيد والاصل في المطلق أن يجري على إطلاقه والصبي المراهق كالبالغ لوجود الدخول في نكاح صحيح وهو الشرط بالنص والمراهق المقارب للبلوغ وهو أن تنكح له آتية ويشتمى وقد رتل تحليل بعشرين والشيخ الكبير لو أوجع بمساعدة اليد تحلل وانما وجب عليها الغسل في جماع الصبي لالتقاء الختانين وهو سبب لزول مائها ولا غسل على الصبي وإن أمر به تخلقا كما في الهداية ولا بد من انقضاء عدة طلاق المحلل أو موته وإذا خافت أن عسكها المحلل فالحيلة أن يقول المحلل إن تزوجتك فأمرك بذلك فاذا تزوجها كان الأمر بيدها وتقول المرأة للزوج تزوجت نفسي منك على أن أمرى بيدي فيقبل الزوج فيصح النكاح ويكون الأمر بيدها ونقل عن العيون والفتاوى الصغرى لو خافت أن يظهر أمرها على المحلل تهيب لمن تنق به عن مملوك فيشتري به مراهقا فيزوجه بها بشاهدين ويدخل بها ثم يهب المشتري المملوك من المرأة فيبطل النكاح ثم يرسله إلى بلد آخر وتبعه

(ويكره النكاح حيث يشترط \* تحليله لكن يحل ذاللط)

أي يكره النكاح بشرط التحليل بأن يقول أن تزوجك على أن أحلك للأول لأنه في معنى النكاح المؤقت لكنه يحل للمرأة للزوج الأول لأن النكاح لا يفسد بالشروط الفاسدة فيصح ويحل أما لو أضم في نفسه التحليل فلا كراهة

(وان نقل حالات حيث المدة \* تحتل الصدق وكان عنده)

(في غالب الظن بذلك الصدق \* حل النكاح فهو قول حق)

أي إن قالت المطلقة ثلاثا حلال والمدة تحتل صدقها بأن ذكرت لكل عدة ما يمكن وهو شهران عنده وتسعة وثلاثون يوما عندهما وغلب على ظنه صدقها حل نكاحها لأن النكاح أماما معاملة وقول الواحد فيه مقبول وأما أمر ديني وقول الواحد فيه مقبول كالأخبار بطهارة شيء \* سئل نجم الدين النسي عن رجل حلف بالثلاث وظن أنه لم يحنث وأفتيت زوجته بوقوع الثلاث وخافت أن أعلمه بذلك أن ينكر حالها فهل لها أن تستحل به بما سافر وتأمره إذا حضر بتجديد العقد قال نعم ديانة وسئل عن امرأة سمعت الطلاق الثلاث من الزوج ولا يمتنع عنها هل يسعها قتله قال نعم عند إرادته قربانها وبعضهم قال لا

﴿وان مادون الثلاث بعدم \* بزوجه الثاني فذلك يهدم﴾

﴿لكن محمد لهذا الحكم \* مخالف اذ لم يقل بالهدم﴾

يعني أن الزوج الثاني كما يهدم الطلقات الثلاث اجماعا يهدم مادون الثلاث عند الشيعين فلو طلقها ثلاثا ثم عادت اليه بعد التحليل عادت بثلاث تطلقات عندهم ولو طلقها واحدة أو اثنتين فتنزلت بان خردت الى الاول بثلاث تطلقات عندهما لكن محمد رجه الله لا يقول بالهدم فانها عنده تعود اليه بما بقي من الطلقات وهو قول الشافعي وزفر رحمهما الله

### ﴿فصل الابلاء﴾

الابلاء لغة اليمين جمعه أليا كما قال

قيل أليا يحافظ ليمينه \* اذ بدرت منه الألية برت

وفعله آلى يولى كصرف أعطى وشرعاً منع النفس عن قربان المنكوحه أربعة أشهر فصاعداً حرة وشهرين فصاعداً مؤكداً بشئ يلزمه ويشق عليه فالخلف على أقل من المدة المذكورة لا يكون ابلاء فلا يترتب عليه أحكامها بل يكون عينا وحكمه حكم اليمين ولو قال لا أقر بك بدون اليمين لا يكون ابلاء اذ لا يلزمه بذلك شئ ولو قال ان وطئتك فنته على أن أصلى ركعتين لا يكون موليا اذ لا يشق ذلك عليه بخلاف فعلي حج أو صيام أو صدقة فانه يكون موليا ولو قال وعرة الله وجلاله لا أقر بك لا يكون ابلاء ولو قال والله لا أقر بك حتى أصوم المحرم وهو في رجب يكون موليا ولو قال والله لا أقر بك الا في مكان نذاوينه وبينه مسافة أربعة أشهر فصاعداً كان موليا وان كان أقل من ذلك لا يكون موليا ولو قال لا أقر بك حتى تطلع الشمس من مغربها وحتى تقوم الساعة يكون موليا وكان القياس أن لا يكون بهذا موليا لأنه رجي وجوده ساعة فساعة الا أن هذا اللفظ في العرف والعادة للتأيد ولو قال والله لا أقر بك حتى تموت أو أقتلك أو أقتل يكون موليا بالاتفاق ولو قال ان قررتك فعبدي حراً وأمرأتى الأخرى طالق أو فأنت طالق كان موليا وكذا فعلى عتق رقبة وكذا الوفا لا أقر بك حتى أعتق عبدي أو أطلق امرأتى عند أبي حنيفة بخلاف ان قررتك فعبدي قتل عبدي أو شتمته أو شتم فلان فانه لا يخلف ولا يندبه وكذا اذا قال حتى أقتل عبدي كما ذكره في شرح مختصر الطحاوي وشرطه كون المرأة منكوحه والخالف أهل اللطلاق وأن لا تكون المدة منقوصة عن المدة المذكورة وحكمه وقوع الطلاق عند البر ووجود الكفارة ونحوها عند الحنث

﴿وانما الابلاء خلف يمنع \* أربعة من الشهور يتبع﴾

﴿من وطء عرس حرة وفي الامه \* شهرين حسبما الكتاب أفهمه﴾

الحلف بسكون اللام مصدر حلف يحلف كما في القاموس أى الابلاء حلف يمنع وطء الزوجة الحرة أربعة أشهر متتابعة وينع وطء الزوجة الامة شهرين حسبما أفهمه نص

الصلاة في الدعاء شرعا لا يكون من حيث انه موضوع له ولا في الأركان المخصوصة من حيث انها غير الموضوع له وكذا لفظ الدابة في الفرس في اللغة لا يكون مجازا الا اذا استعمل فيه من حيث انه من أفراد ذوات الاربع خاصة وهو بهذا الاعتبار غير الموضوع له ضرورة أن اللفظ لم يوضع في اللغة لها بخصوصها ولا يكون حقيقة الا اذا استعمل فيه من حيث انه من أفراد ما يدب على الارض وهو نفس الموضوع له لغة وعامة في التلويح

وحكمه وجود ما به قصد

ان للخصوص أو عموم ذابرد

أى حكمه وجود ما قصده من معناه الموضوع هو له سواء كان خاصا أو عاما كقوله تعالى اركعوا فانه خاص في المأمور به عام في المأمور

أما المجاز فاسم لفظ يقصد

به سوى موضوعه اذ يورد

لما يكون ثم من مناسبه

وان تكن علاقة المصاحبه

يعنى أن المجاز اسم لفظ يقصد به اذ يورد في الاستعمال معنى غير معناه الموضوع له لمناسبة بينه وبين معناه الموضوع له وان كانت تلك المناسبة علاقة المصاحبه والمجاورة بينهما كما ستعار اسم السماء للمطر والسبب للسبب والعللة للمعلول كما سيأتى وقوله أريد به سوى موضوعه يعنى أريد به معنى غير معناه الموضوع له فخرجت بذلك الحقيقة وخرج بقوله لما يكون ثم من مناسبة الغلط كاطلاق الارض على السماء وأما

الكتاب وهو قوله سبحانه للذين يؤولون من نسائهم تربص أربعة أشهر فإن فؤا فإن الله غفور رحيم وإن عزموا الطلاق فإن الله سميع عليم ومفهومة التربص في الحرة كما هو المتبادر أربعة أشهر في الأمة شهران كما في نظائره قال ابن مسعود عزمة الطلاق عضي الأربعة الأشهر والتي هو الجماع في الأربعة الأشهر وتعريف الأيلاء بما ذكره هو كوقع في النقاية وأكثر المتون وتوضيحه يفهم مما قد بيناه ثم الأيلاء صريح وكناية فالصريح مثل أن يقول والله لا أقربك أو لا أجامعك أو لا أطؤك أو لا أباضعك أو لا أغنسل منك من جنبه سواء ذكر الأبد أو لا وكذا أن وقت بنحو قوله والله لا أقربك أربعة أشهر فلو ادعى أنه لم يعن الجماع لم يصدق قضاء والكناية مثل لا أمسك لا أتبل لا أغنسل لا أدخل عليك لا أجمع رأسي ورأسك لا أضاجعك لا أقرب فراسك ولا يكون هذا الأيلاء بلانية ويدين في القضاء

المراد بالمدة المختارة هي الأربعة الأشهر المذكورة في النص والشهران في الأمة كما استفيد ذلك أيضاً من النظم إذ حكم الأمة التنصيف في نظائره وحاصله أن قربانها في المدة أي في أربعة أشهر إن كانت حرة وشهرين إن كانت أمة حنث في عينه لفوات البر ووجب الكفارة عليه في الحلف بالله كما هو المعروف عند الحنث في اليمين هذا في حلفه بالله وأما في غيره كالتعليق بالطلاق والعق والجم والصوم والصدقة كما تقدم فيجب الجزاء المعلق به لتحقيق وجبه ويسقط الأيلاء حيث حنث لا لتحلل اليمين بالحنث هذا إن قربها في المدة والا أي إن لم يقربها في المدة بابت واحدة عندنا لأنه ظلمها بمنع حقها من الوطاء بخازاه الشرع بزوال النكاح عنده منى هذه المدة وهو المأثور عن جمع من الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين ولأن هذا كان طلاقاً في الجاهلية فحكم الشرع بتأجيله إلى انقضاء المدة وعند الشافعي رحمه الله انما تطلق بتفريق القاضي بعد انقضاء المدة

(فالقرب في ذى المدة المختارة \* يستتبع الحنث مع الكفارة)  
(في حلفه بالله والجزاء \* في غيره وإن ذا الأيلاء)  
(بصير ساقطاً هنا والا \* بابت بطلقة وليس الا)

(وبسقط الحلف هنا المؤقت \* لأن مؤبداً فذلك يثبت)  
(من أجل ذابانت بأخرى إن مضت \* كذلك مدة هناك وانقضت)  
(إن لم يفتى بعد النكاح الثاني \* ومثلها أخرى على ذا الشأن)  
(من بعد ثالث وبقى الحلف \* من بعد الأيلاء ليس خلف)  
(فيلزم التكفير إن يقرب ولا \* تبين بالأيلاء اذن يعمل)

قوله ويسقط عطف على بابت أي إن لم يقربها في المدة بابت بطلقة ويسقط الحلف المؤقت فلو كان الحلف مؤقتاً بأربعة أشهر ولم يقربها بابت واحدة ويسقط الحلف لأن اليمين لا تبقى بعدمضى وقتها حتى لو نكحها بعد ذلك فلم يقربها لاتبين وقوله لأن مؤبداً أي لا يسقط الحلف المؤبد إذا لم يقربها لأن اليمين لم تبطل لا بحنث ولا بضي وقت والحلف المؤبد مثل أن يقول والله لا أقربك أبداً أو والله لا أقربك بدون ذكر الأبد فإنه يحمل على

وضع للاستعمال في معنى لا نأقول لانسلم  
أنه مستعمل للمعنى بل غير مستعمل لمعنى  
وهو ظاهر والتحقيق أن معنى استعمال  
اللفظ في الموضوع له وغيره طلب دلالة  
عليه وإرادته منه فمجرد الذكر لا يكون  
استعمالا ولو سلم فلا يصح ههنا لاشتراط  
العلاقة بين المعنيين

وحكمه وجود ما به قصد

ان للخصوص أو عموم ذائره

أي حكم المجاز وجود المعنى الذي أريد منه  
سواء كان خاصا أو عاما لان الصيغة اذا  
كانت للخصوص أو للعموم لا فرق فيها بين  
كونها مستعملة في معنى حقيقي أو مجازي

والبعض لا عموم فيه قالا

فذا ضروري ولا محالا

يعني أن البعض قال لا عموم في المجاز لان  
المجاز ضروري والضرورة تندفع بإرادة بعض  
الأفراد وهو منقول عن بعض الشافعية

أكنما العموم في الحقيقة

ليس لذاته بل الطريقه

ما كان في العموم ذا دلالة

فاشتركا في نوع تلك الحالة

رد القول بان لا عموم في المجاز بان العموم  
في الحقيقة لا ذات اللفظ من حيث كونه  
مستعملا فيما وضع فيه بل طريقة افادة  
العموم هو الذي يدل على العموم من  
الادوات سواء وجد ذلك في الحقيقة أو في  
المجاز فلا فرق من هذه الجهة بين الحقيقة  
والمجاز

وكم حوته في الكتاب سورة

فكيف قيل فيه بالضرورة

يعني كيف يقال ان المجاز ضروري ولو كان

التأيد أيضا إلا أن تكون المرأة حائضا كما في فتح القدير وحيث كان الحلف المؤبد باقيا  
غير ساقط فاذا نكحها ومضت مدة أربعة أشهر أخرى ولم يفتئ اليها أي لم يقرب بها في المدة  
بعد النكاح الثاني تبين بطلقة أخرى ثم ان نكحها أيضا ولم يقرب بها في المدة تبين ثالثا أيضا  
بعد النكاح الثالث ويستمر الحلف باقيا بعد هذا لأنه مؤبد ولم يوجد ما يبطله ولا يبقى  
الإيلاء لتقدمه بطلاق هذا الملك وقد استوفاه فصار كالوقال كلما مضى أربعة أشهر فانت  
طالق فلو نكحها بعد زوج ثان فان قربها كفر بقاء الممين وان لم يقرب بها لا تبين  
بالإيلاء اذ لم يبق إيلاء بعد استيفاء الثلاث فصار كالوقال لاجنبية والله لا أقربك ثم تزوجها  
فوطئها حيث تجب الكفارة ولا يكون موليا فقله من أجل ذا أي من أجل أن الحلف  
المؤبد لا يسقط وقوله بعد النكاح الثاني ظرف لقوله مضت وانقضت وقوله ان لم يفتئ  
شرط حذف جوابه لدلالة ما قبله عليه وهو قوله بانت باخرى وقوله ومثلها بالجر عطف  
على أخرى أي وبانت بطلقة أخرى على منوال ما ذكرنا في الثانية ان مضت مدة أخرى بعد  
نكاح ثالث على ما قررنا وقوله فلزم التكفير تقرير على عدم بقاء الإيلاء وذلك واضح  
وعبارة النجاة هكذا فان قربها في المدة حنث وتجب الكفارة في الحلف بالله وفي غيره  
الجزاء وسقط الإيلاء والابانت بواحدة وسقط الحلف المؤقت لا المؤبد ولا ريب أن قوله  
وسقط عطف على بانت اذ كل من البيوتنة وسقوط الحلف المؤقت مترتب على عدم قربان  
كما لا يخفى فانكار عطف سقط على بانت وجعله مستأنفا بغير عطف كما جئنا اليه بعض  
شارحيها مما لا يحسن

(والعجز عن في بوطء للرض \* لواحد من ذين أو شئ عرض)

(فالف في فيه قوله رجعت \* أنا اليها فئت وارتجعت)

(فان أطاق الوطء قبل المدة \* ففيموه بالوطء كان بعده)

قوله بوطء متعلق بالفي وقوله للرض علة للعجز وقوله أو شئ عطف على المرض والمراد أنه  
إذا عجز عن الفي بالوطء من وقت الإيلاء إلى مضي أربعة أشهر في الحرية وشهرين في الأمة  
بان كان العجز لمرض أحدهما أو شئ عرض لأحدهما بان كانت رتقاء أو صغيرة أو كان  
محبوبا أو غنيا أو بينه وبينها مسيرة أربعة أشهر ففيموه فيما ذكرنا أن يقول رجعت اليها أو  
فئت اليها أو ارتجعتها أو رجعتها وكذا أبطلت إيلاءها وانما قيدنا العجز بكونه من وقت  
الإيلاء إلى آخر المدة لأنه لو آلى وهو قادر على الوطء ثم عجز عنه أو آلى وهو عاجز عن الوطء ثم  
زال عجزه ثم عجز في المدة لم يصح فيموه باللسان لأن الفي خلف عن الجماع فيشترط فيه العجز  
المستوعب للمدة وقوله فان أطاق يعني فاء بلسانه ثم قدر على الوطء قبل المدة ففيموه بالوطء  
حينئذ بعدما كان فاء باللسان لأنه قدر على الأصل قبل حصول المقصود بخلفه كالتيمم إذا  
رأى الماء وهو في الصلاة

(وان يقل لعرضه حرام \* على أنت كان ذا الكلام)

(للكذب أو ثلاث أو طهار \* فأنوى منها فذو اعتبار)

يعني إذا قال لزوجه أنت على حرام كان هذا الكلام منه محتملا للكذب لأنه حقيقة  
كلامه حيث وصف الحلال بالحرام ومحتملا للثلاث لأنه من ألفاظ الكنايات وقد تقدم



ضروري بالم يقع في كلام من تعالى عن العجز والضرورة وقد كثر ذلك في كتابه العزيز قال الله تعالى الله نور السموات والارض وقال تعالى كلما أوقدوا نارا للحرب أطفأها الله وقال تعالى جدارا يريد أن ينقض وأمثال ذلك مع أن في المجاز من لطائف الاعتبار ومحاسن الاستعارات ما ليس في الحقيقة فيسوغ لأي متكلم كان العدول إليه لذلك وإن أريد الضرورة من جهة الكلام أو السامع بمعنى أنه لما تعذر العمل بالحقيقة وجب الحمل على المجاز لئلا يلزم الغناء الكلام وإحالة اللفظ عن المراد فلا نسلم أن الضرورة بهذا المعنى تنافي العموم إذ عند الضرورة إلى حمل الكلام على معناه المجازي يجب حمله على ما قصد المتكلم إن عاما وإن خاصا بخلاف المقتضي فإنه لازم عقلي غير ملفوظ فيقتصر منه على ما يحصل به صحة الكلام من غير انبئات للعموم الذي هو من صفات اللفظ فإن قيل قد سبق أن العموم انما هو بحسب الوضع دون الاستعمال والمجاز بالنسبة إلى المعنى المجازي ليس بموضوع قلنا المراد بالوضع أعم من الشخصي والنوعي والمجاز موضوع بالنوع كذا في التلويح

لذا جعلنا الصاع ذا عموم  
فيما يحل إذ من المعلوم  
أن المراد في حديث ابن عمر  
هذا وما سواه ليس يعتبر

أي لجريان العموم في المجاز جعلنا اللفظ  
الصاع عاما فيما يحل في حديث ابن عمر وهو  
قوله عليه الصلاة والسلام لا تبعوا الدرهم

أنها تقع على الأدنى مع احتمال الكل ومحتملا للظهار عند أبي حنيفة وأبي يوسف لأنه أطلق الحرمة وفي الظهار نوع حرمة فإذا كان كذلك يسأل عما نوى فأين نواه كان هو المعتبر

﴿وان نوى التحريم فالإبلاء \* كان إذن وما به امتراء﴾

أي ان نوى بقوله أنت على حرام التحريم كان إبلاء لأن تحريم الحلال عين لقوله سبحانه قد فرض الله عليكم تحلة أيمانكم بعد قوله سبحانه يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك الآية وفي فتاوى قاضيان حرامت مرابا توسخن كفتن ثم كلفه فعلية كفارة اليمين كما إذا قال والله لا أكل

﴿وان نوى الطلاق أو لم يقصد \* شيأتين فردا بلا تردد﴾

أي ان نوى بقوله أنت على حرام الطلاق أو لم ينو شيأتين فردا أي طليقة بآئنة أما الأول فلا ن هذا اللفظ من الكنايات فتقع به آئنة إذا نواها وأما الثاني فصحكم العرف لأن العرف جار على إرادة الطلاق بذلك ولهذا النوى غيره لا يصدق قضاء على ما عليه المتأخرون وعليه الفتوى

﴿ككل حل ان يقل حرام \* على فهو بائن برام﴾

أي كما ذكر في أنت على حرام في وقوع طليقة بآئنة إذا نوى الطلاق أو لم ينو شيئا ما إذا قال كل حل على حرام فإنه يقع به طليقة بآئنة سواء نوى الطلاق أو لم ينو شيئا وكذا إذا قال حلال الله على حرام أو حلال المسلمين على حرام وكذا هرجه بدست راست كبريم بر من حرام فإنه طلاق بلائنة للعرف وعليه الفتوى كما ذكره صدر الشريعة وغيره ولو كان له أكثر من زوجة واحدة يقع لكل واحدة واحدة بآئنة وان نوى بذلك الثلاث فثلاث ولا يصدق في عدم النية قضاء العرف وفي فتح القدير سئل نجم الدين عن امرأة قالت لزوجها حلال الله عليك حرام فقال نعم أتحرم هذه المرأة على زوجها قال نعم وكذا حلال المسلمين ولو قال حلال الله على حرام ان فعلت كذا ففعل طليقت وان لم تكن له امرأة ثم تزوج لزمه الكفارة إذا فعل هذا ووقعت عبارة النقاية هكذا وان نوى الطلاق أو لم ينو شيئا فيه وكذا في كل حل على حرام بآئنة وقال بعض شيوخنا ان الفاء زائدة داخلية في خبر المبتدأ كما هو مذهب الأخفش وأنت خير بان التقدير مثل فاللازم طليقة بآئنة فالفاء جزائية وما ذكره مع احتياجه إلى تكلف بعيد مبنى على المذهب الضعيف وهذا أهل الذمة في الإبلاء كأهل الإسلام عنده فلو قال الذي ان قر بتك فعبدي حري يكون موليا اتفاقا وان قال ان قر بتك فعلى صوم لا يصير موليا اتفاقا ولو قال والله لا أقر بك يصير موليا عنده لا اعتدهما والله سبحانه العليم

﴿فصل الخلع﴾

الخلع بضم الخاء وفتحها لغة الإزالة مطلقا وضمها كما هنا الخلع الشرعي وهو إزالة الشكاح بحال بلفظ الخلع غالبا ويكون بإيجاب وقبول كافي سائر العقود وشرطه شرط

الطلاق وحكمه وقوع الطلاق البائن وصفته أنه عين من جهة الزوج ومعاوضة من جهتها  
كإسأى وهو مشروع بالكتاب والسنة واجماع الأمة والمعقول وهو أن ملك النكاح  
معتبر يتمكن به من إقامة المصالح الكثيرة فيجوز الاعتياض عنه وإن لم يكن مالا  
كالقصاص وهو يكون بلفظ الخلع والطلاق والمبارأة والبيع بأن يقول خلعتك على ألف  
أو طلقتك على ألف أو بارأئك أو بيعت نفسك أو طلاقك على ألف وكذا إذا قال خوشين  
أزمن خريدى فقالت خريدىم فقال فروختم

﴿ لا بأس عند حاجة بالخلع \* بما يصح مهرها في الشرع ﴾

أى لا بأس بالخلع عند الحاجة لقوله تعالى فإن خفتم أن لا يقيموا حدود الله فلا جناح عليهم  
فيما افتدت به والمراد بالخوف العلم لأنه من لوازمه كفى قوله

إذا مت فادفنى إلى جنب كرمة \* تروى عظامي في نلمات عذروها

ولا تدفنى في الفلاة فأنى \* أخاف إذا مامت أن لا أدنوها

فلذا رفع الفعل والخطاب في الآية للحكام وهذا الشرط جرى مجرى العادة لجواز الخلع  
بدونه والمراد بالحدود مواجب الزوجية وسمى ما أعطت فداء لأنها كالأسير تخلص  
نفسها منه ولكن لا جناح على الزوج فيما أخذ ولا علم فيما أعطت وإنما جاز بها  
يصح مهر إلا أن البضع حالة الدخول في الملك متقوم وحالة الخروج عنه غير متقوم ولذا  
جاز للأب أن يزوجه ابنة الصغير عالة ولم يجز له أن يخلع ابنته الصغيرة بماله كما يسأى  
وما صلح عوضا للمتقوم صلح عوضا لغيره ويجوز الخلع أيضا بما لا يصح مهرا كأقل من  
عشرة دراهم

﴿ وذا طلاق بائن فيه البذل \* حتم عليها بالترامها حصل ﴾

أى الخلع طلاق بائن لقوله عليه الصلاة والسلام الخلع تطليقة بائة ولأنه كناية إلا أن  
ذكر المال أغنى عن النية حتى لو خالعهما على مال وقال لم أنو الطلاق لم يصدق ولو خالعهما  
بلاذ كرمال وقال لم أنو الطلاق صدق ديانه وقضاء كما في شرح الهداية للجلالى ولأن  
قصدها بالخلع غلظ نفسها وهذا إنما يحصل بالبائن وإنما يجب عليها البذل لأنها التزمت  
ويجوز في البذل التأجيل والرهن والكفالة فإن أجل إلى الحصاد والدياس صح التأجيل  
والى قدوم فلان بطل التأجيل ويجب البذل في الحال ذكره قاضيان

﴿ وكرهوا هذا له ان ينشر \* وكرهوا الفضل له ان تنشر ﴾

أى يكره كراهة تحريم وقيل كراهة تنزيه أن يأخذ منها البذل ان ينشر هو أى ان أبغضها  
ويكرهه أخذ الفضل أى الزائد على ما أعطى من المهر ان نشرته هى أى أبغضته قيل  
هذا على رواية الأصل وعلى رواية الجامع لا كراهة

﴿ وإن على مال يكون طلقا \* كذا عمل باننا تحققا ﴾

﴿ وذا لأن تقبل وإن ينشر \* لاشئ كالخبر في ذا الأمر ﴾

يعنى إذا طلق على مال بأن قال لها أنت طالق على ألف أو طلقى بمال بان قال طلقتك

بالدرهمين ولا الصاع بالصاعين لأن حقيقة  
الصاع ليست معتبرة هنا فان بيع نفس  
الصاع بالصاعين جائزا جماعا

وما يكن حقيقة لا يرتفع

عن المسمى إذ له حقواضع

دون المجاز ثم إنهما العمل

يكن فليس للمجاز محتمل

بيان لبعض علامات الحقيقة يعنى أن  
اللفظ إذا كان حقيقة في مسماء لا يرتفع  
عن مسماء فلا يصح نفيه عنه فلا يقال ان  
الحيوان المفترس ليس بأسد بخلاف المجاز  
اذ يصح أن يقال للرجل الشجاع انه ليس  
بأسد وقوله ثم إنهما العمل يعنى إذا أمكن  
العمل بالحقيقة سقط المجاز فليس للعمل به  
محتمل فاذا قيل رأيت اليوم جارا  
واستقبلنى في الطريق أسد كان اللفظ  
للهميمة والسبع لا يلبس والشجاع ولا يكون  
اللفظ محتملا لهمافيكون محتملا كذهب  
اليه البعض

فإن عقد في الايمان الذى عقد

لا العزم والنكاح لا لما انعقد

لكنه الوطء وليس يقصد

هذان في لفظ معا اذ يورد

تفريع على ما ذكر من الاصل وهو أنه  
لا يصار إلى المجاز إذا أمكن العمل بالحقيقة  
وحاصله أن العقد في قوله سبحانه ولكن  
يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته  
الآية إنما هو لمجموع اللفظ المستتب  
لحكمه وذلك يربط اللفظ باللفظ لايجاب  
حكم كربط انفسهم بالمقسم عليه لاثبات  
البر وهذا إنما يتصور في اليمين المذعونة في

بألف كان بائناً قبل فبازمة المال لأن هذا معاوضة المال بالنفس وقد ملك الزوج أحد البدلين فملك هي الآخر وقوله وان يخمر يعني ان خالف المسلم زوجته أو طلقها بخمر أو خنزير لا شيء للزوج في هذا لأن المسمى لا يجب لأجل الاسلام وغيره لا يجب لعدم الالتزام وهذا بخلاف ما اذا كاتب أو أعتق على خمر أو خنزير حيث يجب قيمة العبد لأن ملك المولى فيه متقوم وما رضى بزواله مجاناً وملك البضع حالة الخروج غير متقوم كما قدمنا

﴿وبائناً يكون ذافي الخلع \* أما الطلاق فهو فيه رجعي﴾

أي في هذه الصورة وهو ما اذا خالها أو طلقها بخمر أو خنزير كان الواقع في الخلع طلاقاً بائناً وفي الطلاق طلاقاً رجعياً لأنه في الأول لم يابطل العوض كان العامل لفظ الخلع وهو كناية والواقع بها بائن وفي الثاني لفظ الطلاق وهو يعقب الرجعة

﴿وان بألف الثلاث تطلب \* وطلقة أبدى فسرعا توجب﴾

﴿بائنة هذا بثلاث الألف \* لكن على ألف ففقيه تكفي﴾

﴿رجعية من غير شيء يلزم \* فهكذا قال الامام الأعظم﴾

يعني اذا قالت له طلقني ثلاثاً بألف فطلقها واحدة في المجلس تقع طلقة بائنة بثلاث الألف لأن الباء تصحب العوض وهو ينقسم على المعوض وان قالت له طلقني على ألف فطلقها واحدة تقع طلقة رجعية بلا شيء عند الامام الأعظم أبي حنيفة رحمه الله وعندهما وعند الشافعي رحمه الله تقع بائنة بثلاث الألف لأن كلمة على في المعاوضات كالباء ولهذا كان يعتك بدرهم وعلى درهم سواء ولزمها حصتها من الألف اذا قالت طلقني وفلانة على ألف فطلقها واحدة وله أن على للاستعلاء وضعافان تعذر فالواجب ان تعذر فالشرط مجازاً بعلاقة الزوم بين الشرط والوجوب فهي للشرط ولا يتوزع المشروط عليه لأن المعلق بالشرط لا يوجد الا عند استكمال الطلاق يقبل التعليق بالشرط بخلاف البيع ولا غرض لها في طلاق فلانة ليحصل ذلك كالشرط منها ولها في الشرط بايقاع الثلاث على نفسها غرض صحيح فافترقا وسيأتي مثل هذا فيما اذا قال لمديونة أدأني جسمائة على أنك برى من الباقي في كتاب الصلح ان شاء الله تعالى

﴿وانه في حقها معاوضه \* فصح ان ترجع بسلام معاوضه﴾

﴿كذلكها شرط الخيار يعتبر \* كذا على المجلس هـ ذايقتصر﴾

﴿وحقه الميسر ليس يلتبس \* من أجل ذالأحكام فيه تنعكس﴾

أي ان الخلع في حق المرأة معاوضة لدفعها البذل فصار كالبيع ثم فرغ على ذلك أنها اذا رجعت يصح رجوعها أي اذا كان الايجاب منها يصح رجوعها قبل قبول الزوج ويصح شرط الخيار لها وهذا عند وأما عندهما فلا يصح شرط الخيار لواحد منهما فالطلاق واقع والبذل واجب وكذا يقتصر على المجلس فاذا كان الايجاب من قبلها فلا بد من قبول الزوج في المجلس وقوله وحقه عطف على حقها أي الخلع في حق الزوج عيب لأنه يقع الطلاق بشرط قبولها ومن أجل كونه عيباً في حقه تنعكس الأحكام

المستقبل لا مكان البر لا في الغوس لعدم امكانه فيها وليس العقد للعزم الذي هو قصد القلب كما يقول به الشافعي رحمه الله تعالى حتى أوجب الكفارة في الغوس وذلك لان العقد مجاز في العزم ومتى أمكن العمل بالحقيقة لا يعدل الى المجاز وهذا التوجيه على ما في بعض شروح المنار وفي بعضها أن أصل العقد عقد الحيل وهو شدي بعضه ببعض ثم استعير الالفاظ التي عقد بعضها ببعض لا يجاب الحكم ثم استعير لما يكون سبباً لهذا الربط وهو العزم فقيس في التوفيق بين التوجيهين ان المراد بالحقيقة على الاول الحقيقة الشرعية وان كان ذلك مجازاً لغوياً أو ان المراد أن المجاز لما كان أقرب الى الحقيقة وإنشئ اذا قرب من الشيء أخذ حكمه فسمى حقيقة مجازاً وقوله والنكاح الخ تنفرد عليه أيضاً يعني أن النكاح لاوطء حقيقة في قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آبؤكم من النساء لا للعقد لكونه مجازاً في العقد فلا يعدل اليه مع امكان الحقيقة فتكون حرمة من زينة الأب على الابن بالنص وأما حرمة من عقد عليها الأب فبالاجماع لا بالآية لئلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وهذا على وفق ما في المنار والمفسرون على أن المراد بالنكاح في الآية العقد حتى قال في الكشف لم يرد لفظ في كتاب الله تعالى من النكاح الا في معنى العقد لانه في الوطء من باب التصريح ومن آداب القرآن الكناية عنه بلفظ المماسه والقربان انتهى وعليه مخرفة من زينة الأب بدليل آخر وقوله وليس يقصد بالبناء للجهول أي لا يجوز أن يقصد المعنى الحقيقي والمعنى المجازي معاً بلفظ واحد بأن يكون كل منهما مناط الحكم خلافاً للشافعي

المذكورة في حقها فإذا كان الإيجاب من قبله فلا يصح رجوعه قبل قبولها ولا يصح شرط الخيار له ولا يقتصر على المجلس أي يصح أن قبلت المرأة بعد المجلس وإنما كان الخلع كذلك لأن فيه معنى المعاوضة فإن المرأة تبذل البذل لتسلم نفسها لها وفيه معنى البين لأن البين بغير الله ذكر الشرط والجزاء فهو تعليق الطلاق بقبول المرأة بفعل من جانبها عينا ومن جانبها معاوضة

(وحكم عتق العبد أيضا يضبط \* كحكها واخلع شرعا يسقط)

(كما إذا تبارا الحقوق \* من النكاح عنهما تحقيقا)

أي حكم عتق العبد على مال كحكم المرأة فيما ذكرنا فالعبد عزلة لها والسيد عزلة الزوج فإذا كان العبد موجبا يصح رجوعه وإن شرط له الخيار صح خياره ويقتصر على مجلس الإيجاب بخلاف السيد فإنه لا يصح له الرجوع ولا الخيار ولا يقتصر قبول العبد على المجلس وقوله واخلع شرعا الخ استئناف يعني أن الخلع وكذا المبرأة أي جعل كل منهما الآخر بريئا من الدعوى عليه يسقط كل حق لكل واحد منهما على الآخر مما يتعلق بالنكاح كالمهر مقبوضا وغير مقبوض قبل الدخول أو بعده وكذا يسقط النفقة الماضية وهذا عنده وعند محمد لا يسقط الخلع والمبرأة إلا ماسما وأبو يوسف مع محمد في الخلع ومع أبي حنيفة في المبرأة لمحمد أن هذا عقد معاوضة فيقتصر على المسمى كفي سائر المعاوضات والطلاق والابانة بعوض ولذا لا يسقط به ما دس آخر مما لا يتعلق بالنكاح ولا نفقة العدة ولأبي يوسف أن المبرأة تقتضي البراءة من الجانبين مطلقا وإنما تفيد بحقوق النكاح دلالة الحال ولأبي حنيفة أن الخلع أيضا يقتضي البراءة من الجانبين لأنه ينبي عن الفصل ولا يتحقق ذلك إلا بقبول لكل قبل صاحبه حق وإن ثبت تحقق المنازعة بخلاف الطلاق والابانة إذ ليس فيهما ذلك المعنى ونفقة العدة لم تجب بعد حتى لو شرط البراءة منها سقطت وكذا لو أبرأته عن مؤنة السكنى بأن التزمتها وسكنت في ملكها صح مشروطا في الخلع لأن ذلك خالص حقها قال في الهداية والمبرأة كاخلع كلاهما يسقطان كل حق لكل واحد من الزوجين على الآخر مما يتعلق بالنكاح عند أبي حنيفة فقال ابن الهمام في شرحها واطلاق الجواب يقتضي سقوط المهر في كل الصور وليس كذلك لأنهما إما أن لا يسميا شيئا بأن يقول خالعتك فقبلت أو سميا المهر أو بعضه أو مالا آخر فإن لم يسميا فالصحيح من قول أبي حنيفة أن يبرأ كل منهما عن المهر فلا يطالب به أحدهما الآخر سواء كان قبل الدخول أو بعده مقبوضا كان أولا حتى لا يرجع عليه بشئ إن لم يكن مقبوضا ولا يرجع عليها إن كان مقبوضا كله واخلع قبل الدخول وهذا لأن المال المذكور عرفا بالخلع حيث لم يصرح به لزم ما هو من حقوق النكاح وإن سميا المهر فإن كان ليس مقبوضا سقط عنه كله وإن كان مقبوضا رجع عليها بجميعه بالشرط وإن كان قبل الدخول فإن كان مقبوضا رجع عليها بالمقبوض فقط استحسانا وإن لم يكن مقبوضا لا يرجع عليها بشئ استحسانا وإن سميا بعض المهر بأن خالعهما على عشرة مثلا والمهر ألف فإن كان بعد الدخول وكله مقبوض رجع عليها بمائة بالشرط وسلم الباقي لها وإن كان غير مقبوض سقط عنه كله فالذي بالشرط بالشرط والباقي بحكم الخلع وإن كان قبل الدخول وكله مقبوض ففي الاستحسان

وبعض أصحابه رحمهم الله تعالى وإنما قدنا يكون كل منهما مناط الحكم لأنه لا ريب في جواز استعمال اللفظ في معنى مجازي يكون المعنى الحقيقي من أفرادها وهو المسمى بعموم المجاز كما أنه لا ريب في امتناع كون اللفظ حقيقة ومجازا على تقدير جواز إرادة المعنيين لأنه يكون اللفظ حينئذ مستعملا في غير الموضوع له لأن الموضوع له انما هو المعنى الحقيقي وحده فاستعماله في المعنيين استعمال في غير ما وضع له فيكون مجازا ثم الخلاف انما هو عند إمكان الجمع نحو رأيت الأسد والأسدين والأسود إذا أريد السبع والرجل الشجاع وحيث لا إمكان نحو أفعال أمراوته مديدا فلا نزاع وأما إرادة المعنيين المجازيين معا فلا يجوز عند أئمتنا وفي شرح جمع الجوامع صحته إذا قامت قرينة عليها أو تساويا

فليس ثابتا لدى أهل اللغة

وليس في كلامهم ماسوغة

أي انما لا يجوز ذلك لعدم ثبوت لغة فإن أهل اللغة وضعوا اللفظة الجار مثلا للهيمة المخصوصة وحدها وتجاوز به في البليد ولم يستعملوه فيها معا حتى إذا قيل رأيت جارا لا يفهم منه الهيمة والبليد معا ومنهم من ادعى استعمال الجمع لأن اللفظ للمعنى عزلة لباس الشخص فيمنع استعماله لمعنيين حقيقة في أحدهما مجازا في الآخر كما يمنع استعمال الثوب الواحد بطريق الملك والغارية وأما استعارة الراهن ثوب الرهن من المرتهن بفائز وتصرفه فيه بالملكية ولذا لا يضمن المرتهن بهلاكه حينئذ ولا يسقط الدين ولا أن الموضوع له

يرجع عليها بخمسين لأنها عشر مهرها قبل الدخول وبرئت المرأة من الباقي بحكم الخلع  
وان لم يكن مقبوضا سقط كله استحسانا عشرة بدل الخلع والنصف بالطلاق قبل الدخول  
والباقي بحكم الخلع وان سمي بالآخر غير المهر فان كان بعد الدخول والمهر مقبوض فله  
المسمى لا غير وان لم يكن مقبوضا فله المسمى وسقط عنه المهر بحكم الخلع وان كان قبل  
الدخول والمهر مقبوض فله المسمى ولا يجب عليها رد شيء وان لم يكن مقبوضا فله المسمى  
بالشرط وسقط عنه المهر بحكم الخلع انتهى وفي شرح الدكتور الذي يلقي مشهرا فساد كره  
صاحب الدرر بقوله قال خاله تل فقبلت طلعت وبرئ عن المهر المؤجل لوعليه والارادت  
ماساقتها اليها من المهر المجل فلعله مبنئ على غير الأصح نعم ذكر قاضيجان أنه لو خلع  
امراة بمعا عليه من المهر ثم ظهر أن لاني عليه كان عليه ارداد المهر كالمبيع بشرط المشتري  
عليه ثم ظهر عدم الدين كان المبيع بمنى الدين وذكر أنه لو قال لها خويشتن ارمي من خريدي  
فقلت خريدي فقلت فمروا بزوج قال بعضهم ان كان عليه مهر برئ  
وان لم يكن عليه شيء لاني له عليها وفي العمادية الصحيح أنه يبرأ اذا لم تقبض وان قبضت  
ترد ولو قالت طلقتني على ألف فقال أنت طالق فالصحيح أنه جواب وتقع نفقة بئنة ولو  
تلفظ بالبيع والشراء فالصحيح أنه خلع كافي للعمادية وفي فتح القدير وفي الخلاصة امراة  
اختلعت من زوجها على مهرها ونفقة عدتها وعلى أن تمسك ولدها ثلاث سنين أو عشرة  
بنفقة صح الخلع ويجب ذلك وان كانت النفقة مجهولة فان تركته على زوجها وهربت  
فالزوج أن يأخذ جميع النفقة منها ولها أن تطالبه بكسوة الصبي الا ان اختلعت على  
نفقته وكسوته فليس لها وان كانت الكسوة مجهولة وسواء كان الولد رضيعا أو قطيعا  
ولو اختلعت على أن تمسك الولد اني بلوغه صح في الأئني لافي الغلام واذا تزوجت فالزوج  
أن يأخذ الولد ولا يتركه عندها لأن هذا حق الولد ينظر الى مثل امسالة الولد في تلك  
المدة فيرجع به عليها ولو خالعت على نفقة ولده عشرة وهي معسرة فقط البتة بنفقته  
يجبر عليها

(وطفلة له بما خلع \* لغاؤذا الطلاق في الشرع وقع)

(كذلك ان تقبل وحيث يلزم \* تعويضه عليه بالمال حكم)

يعني اذا خلع الأب صبية بما لها الخلع ووقع الطلاق لأن خلع الأب لها على مالها  
كالبرع به لكونه مقابلا بما ليس بمال ولا متقوم وهو لا يملك التبرع بما لها ووقع الطلاق  
لأن الزوج علق وقوعه بشرط قبول الأب وقد وجد فصار كسائر التعليقات ولا يلزم من  
عدم وجوب المال عدم وقوع الطلاق كالخلع بخمر وكذا بلغوا الخلع ويقع الطلاق  
اذا قبلت الصبية شرط الزوج البذل عليها وهي عمرة تعقل أن الخلع سالب والنكاح  
بها ليقع الطلاق لوجود الشرط ولا يلزم المال لأنها ليست أهلا للغرامة بالاتزام وان  
التم الأب التعويض بالبذل فان خلعها على أنه ضامن لبذل الخلع صح وبحكم على الأب  
للزوج بالبذل لأن اشتراط البذل على الأجنبية صحيح فالأب بالطريق الأولى فيكون  
هذا التزاما بالمال ابتداء لا كفالة عن الصغيرة لأن المال لا يلزمها



**(فصل الظهار)**

الظهار لغة قول الرجل لامرأته أنت علي كظهر أبي وفي الاصطلاح

**(تشبيه عرسه أو المعبود \* عنابه أو جزئها المقدس)**

**(شيعوه منها بعض محرّم \* له متى ينظر إليه يحرم)**

أي الظهار تشبيه الزوجة أو الذي يعبر به عن الزوجة أو جزء شائع منها بعضاً مما حرّم له وهي الحرمة عليه على التأيد بنسب أو مصاهرة أو رضاع مما يكون نظره إليه حراماً وذلك كقوله لزوجته أنت علي كظهر أبي أو أختي أو وجهك أو رقبك أو نصفك أو ثلثك أو ربعك حسب ما تقدم بيانه في الطلاق والمراد بالمحرّم ما يحرم عليه على وجه التأيد اتفاقاً فلو قال لها أنت علي كظهر فلانة يعني بفلاتة أم المرتضى بها أو بنتها لا يكون مظاهراً لأن من الفسقهاء من يقول الحرام لا يحرم الحلال وشرط الظهار كون المظاهر عاقلاً بالغاً مسلماً وركنه قوله أنت علي كظهر أبي أو ما قام مقامه وحكمه حرمة الوطء مع الدواعي مع بقاء أصل الملك وعتد الحرمة إلى أن يكفر فلو وطئ قبل التكفير استغفر الله تعالى كما سيأتي وكان الظهار طلاقاً في الجاهلية فنقله الشرع إلى تحرّم مؤقت بالكفارة غير منيل للنكاح ولا يصح الظهار من أمة ولا من نكحها بلا أمرها ثم ظاهر منها ثم أجازت وما ذكرناه من التعريف هو المذكور في الوفاة تفصيلاً وفي النكاح إجالة وما أورد عليه من أن ذكر عضو المحرم يخرج التشبيه بالمحرّم نفسها كانت علي كأي غير وارد لأن التشبيه ببعضها إذا كان ظهاراً فالتشبيه بجميعها أولى كما ذكره صاحب الهداية في الاستدلال لمن يقول أنه ظهار كما سيأتي ولو قالت هي لزوجها أنت علي كظهر أبي ليس بشئ وعن أبي يوسف هو ظهار وقال الحسن هو عين

**(وان ذا محرم الجماع \* كذا الذي له من الدواعي)**

**(حتى يكون ههنا مكفراً \* كجبه الذكرا الحكيم أخبرا)**

أي إن الظهار محرم للوطء ودواعي الوطء من القبلة والمس بشهوة ونحوه إلى أن يكفر كفارة الظهار كما هو مذكور في الذكرا الحكيم

**(وأنت يا حذام مثل أي \* علي أن يقل يكن في الحكم)**

**(تكره ما أوطأ فأوطأها \* أيا نواه صعباً عساراً)**

**(ولم يكن شئ إذا لم ينسو \* فانه يكون عين اللغو)**

يعني إذا قال لزوجته أنت علي كأي ونحوه صعب منه نية تكرهها أي أنت في استحقاق الكرامة مثلها فلا يلزمه شئ وصعب منه نية الطلاق على أن يكون كناية عن الطلاق كقوله أنت علي حرام إن نوى الطلاق وتضع نية الظهار لأن التشبيه بجميع الأم تشبيه بظواهرها لكنه ليس صريحاً فيحتاج إلى التنية فأبانوى من هذه الثلاثة كان معتبراً فإن لم ينو شيئاً فانه يكون لغواً فلا يلزمه شئ عند أبي حنيفة وأبي يوسف وأما عند محمد فهو ظهار لما تقدم من أن التشبيه ببعضها إذا كان ظهاراً فبالكل أولى ولو قال أنت مثل أي بدون علي فان

اللوام لأن استغناء الحقيقة عن القرينة معناه أن المعنى الحقيقي يفهم بلا قرينة وهو لا ينافي نصب القرينة على إرادة المعنى المجازي وإن أريد به أن المجاز مشروط بالقرينة الممانعة عن إرادة الموضوع له فينافي الحقيقة فالمشروط بالقرينة انما هو كون اللفظ مجازاً لا إرادة المعنى المجازي الذي يتصل بالمعنى الحقيقي بنوع علاقة وقد تقدم أن اللفظ عند إرادة هذين المعنيين معاً مجازاً إذ مجموع المعنى الحقيقي والمجازي معنى مجازي للفظ إذ المجموع غير الحقيقي الموضوع له وحده وحينئذ فالألزام قرينة على أنه وحده ليس بمراد كما تقدم في مثال رأيت أسدين يرحي أحدهما ويفترس الآخر وإذا قامت القرينة على أن المعنى الحقيقي وحده ليس بمراد فلا ينافي ذلك كونه داخل تحت المراد وبهذا كله عرفت أن ما استدلل به القائل على منع الجمع بان اللفظ إذا تجرد عن القرينة فالأمر أن يحمل على حقيقته أو على مجازته أو عليهم ما أولاً على واحد منهما والثاني والثالث باطلان إذ اللفظ على التقديرين مجاز فلا بد من القرينة وكذا الرابع باطل إذ يكون اللفظ مطلقاً أو مجزئاً وذلك خلاف الإجماع فتعين الأول ثم قال وهذا برهان بدعي استنبطه لكنه ينتقض بالكناية ويمكن الجواب بتخصيص المدعى ليس بمحكم الصنيع لا لانتقاضه بالكناية إذ لا نقض لأن الكلام في إرادة المعنيين مقصوداً كل منهما بالحكم كما تقدم والمقصود بالحكم في الكناية انما هو المعنى الثاني بل لأن النزاع كما بين انما هو عند قيام القرينة على إرادة

مجموع المعنيين اذ عند عدمها تعين الحقيقة بلا خلاف ثم التحقيق كفي التلويح أن الخلاف في هذا فرع استعمل المشترك وإن اللفظ موضوع للمعنى المجازي بالنوع فهو بالنظر الى الوضعين بمنزلة المشترك فمن جوز ذلك جوز هذا ومن لا فلا وإن الحق في منع الجمع انما هو الاستناد الى اللغة ثم فرع على ذلك بقوله

(لذلك حرام ان يمال)

أوصى أن يدفعه للمولى

على موالهم هنا لا يصدق

ونصفه يحويه فرد معتق

يعنى أن حرام الاصل اذا أوصى بمال لمواليه لا يتناول لفظه موالى مواليه لان اطلاق المولى على المعتق حقيقة وعلى معتق المعتق مجاز والجمع بينهما ممنوع فاختص مواليه بالوصية بخلاف ما اذا كان للموصى موال اعتقهم وموال اعتقوه حيث تطلبت الوصية ان الاطلاق المولى عليهم بالاشتراك ولا عموم للترك ولم يبين فطلبت فلذا قيدنا بحجر الأصل هذا واذا لم يكن له موال بل موالى الموالى استحقوا الوصية اتفاقا تعين المجاز حينئذ وقوله ونصفه يحويه الخ يعنى اذا كان له معتق بفتح التاء واحدا استحق نصف الموصى به سواء كان الثلث أو أقل أو أكثر عند الاجازة أو عدم الوارث فالنصف الثانى يرد الى الورثة عند الامام ولا يعطى لموالى الموالى ان كانوا لما تقدم من امتناع الجمع وعند ما يعطى لموالى الموالى على عموم المجاز وفي ذكر استحقاق الواحد النصف اشارة الى أن الجمع أقله انسان كماله لما تقدم أن حكم

لم ينول عند الكل وإن نوى الظهار كان ظاهرا ولو قال أنت أى فظاهره أنه من التشبيه البليغ كزيد أسد لكنه ليس ظاهرا فى الحكم لما روى أنه عليه الصلاة والسلام سمع رجلا يقول لامرأته يا أخية فكره ذلك ونهى عنه قال فى فتح القدير ولولا هذا الحديث لأمكن أن يقال هو ظهار لأن التشبيه فى أنت أى أقوى لكن الحديث أفاد أنه ليس ظهرا لأنه لم يبين فيه سوى الكراهة والتمس عنه فعلم أنه لا يثبت من أدلة التشبيه صريح فى الظهار انتهى وهذا هو مراد من قال ان الظاهر أنه على ما عرف فى زيدا أسدا لكن فى فتاوى صدر الاسلام أنه لو أراد به الظهار فهو باطل لانه كذب انتهى فن قال انه من بعض الظن فقد ظن

(وان يزد بقوله حرام \* فللظهار كان ذا الكلام)

(أو اطلاق أى ذين يقصد \* وحيث لا قصد هنا محمد)

(يقول بالظهار والايلاء \* يقول يعقوب بالامراء)

يعنى ان يزد على قوله أنت أى قوله حرام أى بأن يقول أنت على حرام كإى فانه يكون ظهرا او طلاقا بانواه كان ولا يحتمل الكرامة أما احتماله لظهار فلما فيه من التشبيه بمحرمة وأما احتماله للطلاق فلا أنت حرام من كآيته ويكون التشبيه بالمحرمة للتأكد وحيث لا نسبة له بهذا الكلام فمحمدا رحمه الله يقول هو ظهار لان التشبيه يختص به وأبو يوسف رحمه الله يقول هو إيلاء ونقل عن جامع قاضيان أن الأصح أنه ظهار عند الكل

(وفى على مثل ظهرا أى \* أنتن كان لازما فى الحكم)

(كفارة لكل عرس تطلب \* منه وبالعود يقينا واجب)

يعنى اذا قال لفسائه أنتن على كظهر أى وكذا اذا قال عندى أو معى أو منى كان مظاهرا منهن وكان لازما عليه لكل واحدة كفارة الظهار كما لو ظاهر من امرأته الواحدة مرارا وقوله وبالعود الخ مستأنف أى تجب الكفارة بالعود كما قال تعالى ثم يعودون لما قالوا ثم فسر العود بقوله

(أى عزمه على الجماع ههنا \* وهى كفى النص قد تبينا)

أى العود هو العزم على الوطء فالعزم على الوطء مع الظهار سبب للكفارة لان الظهار منكر من القول فلا يصلح سببا للكفارة الغالب فيها معنى العبادة فكان وجوبها بهما الخفيف معنى الحرمة باعتبار العود الذى هو امسالة بمعروف بعد الظهار والعود عند الشافعى الامسالة زمانا يمكنه طلاقها اذا تشبهه يتناول حرمة لهصة استثنائها عنه وهو أقل ما ينتقض به كذا كره البيضاوى فى تفسيره وهو مردود عند أئمتنا ترك حكم ثم حينئذ وبأننا لانسلم أن الظهار موجب تحريم الامسالة فالتناول ممنوع فلا يكون الامسالة فى النكاح عودا كما لا يخفى

(كفارة قد أوجبت مرتبه \* فانها تكون عتق الرقبة)

- ( لا ما يفوت منه جنس النفع \* وذلك كالأعشى كذا ذوالقطع )  
 ( أى الذى قد قطع يده \* ومثل ذا فى القطع إيهامه )  
 ( كقطع رجل مع يده من جانب \* ولا مدبر ولا مكاتب )  
 ( ان كان ذا مؤذيا بعض البدل \* ونصف عبدا بشر ان حصل )  
 ( بعد الضمان عتق ما تبقى \* ونصف عبده الذى استرقا )  
 ( وعتق باق بعد ما منه صدر \* جاءها فان ذا لا يعتبر )

قوله كفارة خبره فى البيت الذى قبله أى هى كفارة أوجبت مرتبة كالمصروع  
 الآية الكريمة فهى أو لا تكون عتق رقبة وهى رأس رقيق مملوك مؤمنا أو كافرا ذكرا  
 أو أنثى كبيرا أو صغيرا لا يفوت منه جنس المنفعة كالبصر والسمع والنطق والبطش  
 والسعي والعقل فلا يجزئ الأعشى وكذا الأصم والأخرس والمجنون ولا الذى قطع يده  
 أو رجلاه ومثله الذى قطع إيهامه أو قطع منه يد ورجل من جانب بخلاف ما اذا قطعنا  
 من جانبين ولا المدبر ولا المكاتب ان كان أدى بعض بدله ولا نصف عبدا مشتركا بينه  
 وبين غيره اذا عتق باقيه بعد ضمانه لشريكه ولا نصف عبده ثم عتق باقيه بعد ووطء  
 الزوجة المظاهر منها لأنه لم يعتق الكل قبل المسيس

- ( والعتق ان يعجزه لامراء \* يصوم شهرين اذن ولاء )  
 ( ما فيهما المنهى من أيام \* ولا زمان الغرض للصيام )

أى ان يعجز عن عتق رقبة صام شهرين ولاء تنابعا وهذا ثابت بالنص ولا يكون فيهما  
 الايام المنهية وهى يوم العيد وأيام التشريق لان صوم هذه الايام منهى عنه ولا يكون  
 فيها زمان فرض الصوم يعنى رمضان لان صوم رمضان لا يقع عن غيره فلا يجزئ  
 فى التكفير

- ( ويلزم استئنافه ان أفطرا \* كوطئها بالعمد للاقرا )  
 ( كالوطء بالنهار ان تحققا \* عمدا أو غير فكان مطلقا )

أى ان أفطر فى الشهرين ولو يوما يلزمه استئناف الصوم لفوات التتابع المنصوص عليه  
 وكذا استأنف ان وطئها بالعمد والتقييد بالعمد كافى النفاية موافقا لما فى الهداية وذكر  
 فى الكافى أنه ليس للاحتراز اذا العمد والتسيان سواء فى الليل وكذا استأنف لو وطئها نهارا  
 مطلقا سواء كان عمدا أو سهوا

- ( وعنه ان يعجز فشرعا يطعم \* ستين مسكينا لكل يلزم )  
 ( مقدر فطرة كاتينا \* أو قسمة لها أو جاز ههنا )  
 ( أيضا اذا عشاها أو غذى \* لكن بأشباع كذا ان أذى )  
 ( لكل فرد قدر من بر \* والضعف من شعير أو من تمر )  
 ( أو واحد اشهرين لكن يمنع \* فى اليوم قدر ذن اذا لا يشرع )

الوهاب كالوارث وأما اذا كان له أولاد  
 معتنق بفتح التاء فكذلكهم عند عدمه  
 لحكمه

( وما لم ير غير خرى يلحق )  
 ( ولفظة الأبناء ليست تصدق )  
 ( على بنى البنين لامراء )

ونظم أولامستم النساء

يعنى لا يلحق غير الخمر بالخمر فى إيجاب الحد  
 كالنصف والمثلث من الأثرية بقوله عليه  
 الصلاة والسلام من شرب الخمر فاجلدوه  
 لان الخمر حقيقة التى من ماء العنب اذا  
 غلى واشتد وقذف بالزبد واطا فها على  
 غيره مجاز فلا يراد لامتناع الجمع وانما  
 وجب الحد عند السكر بالاجماع ثم عدم  
 الإلحاق بالخمر فى الحد أما الحرمة فتثبت فى  
 الأثرية على ما عرف فى الفقه وقوله  
 ولفظة الأبناء الخ يعنى لو أوصى لأبناء  
 فلان اختصاصها بنوم أصله لانه الحقيقة  
 ولا شئ أبني بنه لانه مجاز فلا يراد ان معا  
 وهذا عندنا وأما عندهما فيستحقها  
 الجميع على العموم المجاز ولو أوصى لأبناء  
 فلان وله ذكور واثنا كان للذكور خاصة  
 عنده وعندهما للذكور والاثنا وهو أحد  
 قوله وان كانت له اثنا خاصة فلا شئ  
 لهن وان أوصى لأولاده فالذكور والاثنا  
 الصلبة محتلفة أو منفردة وان كان له  
 أولاد وأولاد ابن فعنده للأولاد الصلبة  
 وعندهما للجميع وقيل للصلبة خاصا  
 اتفقا لأن الأولاد لا تطلق عرفا على أولاد  
 الابن بخلاف الأبناء كما فى التلويح وقوله  
 ونظم الخ مبتدأ أى النظم الكريم وهو قوله

يعني اذا عجز المظاهر عن الصوم اكبرا ومرض لا يرجى زواله اطعم ستين مسكينا لقوله تعالى  
 فن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا ويلزمه لكل مسكين مقدار الفطرة كما تقدم بيانه وهو  
 نصف صاع من بر أو صاع من تمر أو شعير أو قيمة ذلك لأن المعتبر دفع حاجة اليوم عن  
 المسكين كصدقة الفطر وجاز ههنا المظاهر أيضا عن كفارة الظهار اذا عشا هم أي الستين  
 مسكينا أو غدا هم بشرط أن يشبعهم قليلا أو كوا أو كثيرا فان أطعمهم من ذرة أو شعير  
 فلا بد من الادام بخلاف خبر البر وجاز اذا أعطى كل واحد منهم من بر ومنوى شعير أو قران  
 فيه تكميل أحد التقديرين بالآخر وهو جائز عند اتحاد الجنس بخلاف ما اذا اعتق نصف  
 عبد وصام شهر احيث لا يجوز وجاز ان أعطى واحدا في كل يوم من الشهر بن قدر  
 الفطرة أو قيمته أو غداه أو عشاها ولا يجوز ان أعطاه في يوم واحد قدر شهرين ولو كان دفعات  
 فانه لا يجوز

### (فصل اللعان)

اللعان لغة من اللعن وهو الطرد والابغاد سمي به لما في الخلاصة من لعن الرجل نفسه  
 وقبول المرأة غضب الله عليها المستلزم للعن وهو شرع اشهادات مؤكدة بالأيمان مقرونة  
 باللعن قائمة مقام حد القذف في حقه ومقام حد الزنا في حقها يعني أنهما اذا اتلعا نسقط  
 عنه حد القذف وعنهما حد الزنا وسببه قذف الرجل زوجته بالزنا قذفاً يوجب الحد في  
 الا جانب وحكمه حرمة الوطء والاستمتاع بعد التلاعن لحصول البيونة التامة وشرطه  
 قيام الزوجية وكون النكاح صحيحاً وأهله من كان أهلاً للشهادة

(وبالزنا عرسه اذا قذف \* عفيفة والكل من ذين اتصف)

(بأنه يكون أهلاً ان شهد \* كنفه مولودها الذي ولد)

(وطالبت بقذفه يلاعن \* كما به نص الكتاب كائن)

يعني من قذف بالزنا زوجته العفيفة أي البريئة عن الزنا غير المتهمه كن يكون لها ولد  
 لا يكون له أب معروف وكان كل من الزوجين متصفاً بأنه أهل للشهادة على المسلم وكذا اذا  
 نفي الولد الذي ولد على فراشه أو الذي من غيره عن أبيه المعروف لأنه يصير بذلك قاذفاً كقوله  
 لأجنبي است لأبيك اذا طالبت به الزوجة المقدوفة بموجب القذف يلاعن فقوله يلاعن  
 جواب اذا فلا يجزى اللعان بين الكافرين ولا بين كافر ومسلم لأنه ليس كل منهما أهلاً  
 للشهادة على المسلم ولا بد من المطالبة منه به لأن ذلك حقها واذا لم تكن عفيفة ليس لها  
 المطالبة لفوات شرطه وهو العفة وكيفية اللعان كما ورد في النص أن يقول أربعاً أشهد  
 بالله اني صادق فيما رميته به من الزنا ان كان رماها بالزنا أو نفي الولدان كان رماها به وفي  
 الخامسة لعنة الله عليه ان كان كاذباً فيما رميته به من الزنا أو نفي الولد ثم تقول المرأة أربعاً  
 أشهد بالله انه كاذب فيما رمايت به من الزنا ان كان رماها به أو نفي الولدان كان رماها به وفي  
 الخامسة غضب الله عليهما ان كانا صادقاً فيما رمايت به وتشير اليه في كل مرة وانما  
 خصت بالغضب لأنهن يستعملن اللعن كثيراً فلا يبالين به

سبحانه أو لامست النساء وخبره قوله

(ليس المراد فيه مسابا بالبد

فستأجازه بالتردد)

(هو المراد مثل ما الحقيقة

فبما مضى من قبله الطريقه)

أي ليس المراد في قوله تعالى أو لامست  
 النساء المس بالبد الذي هو المعنى الحقيقي  
 للمس لان المجاز في هذا امر اذ لا تردد في  
 القائل بان المس بالبد ناقض مستدله لا يقال  
 بأن التيمم للعنب جائز مستدله لا حيث تعين  
 المجاز لا يجوز الحقيقة التي هي مس بالبد  
 لامتناع الجمع بين الحقيقة والمجاز وذلك  
 مثل ما كانت الحقيقة فيما تقدم من  
 المسائل الثلاث أعني الوصية للموالي والحق  
 غير الخرج بها والوصية لابناء فلان هي  
 الطريقة المرادة قطعاً فلا يجوز أن يراد مع  
 ذلك المعنى المجازي لثلاثاً يلزم الجمع أيضاً وهذا  
 بناء على أن حقيقة المس بالمس بالبد وان  
 الجماع مجازه ومشي بعض الفقهاء على  
 عكسه حتى نقل عن ابن السكيت المس  
 اذا قرن بالمرأة يراد به الجماع تقول العرب  
 لمست المرأة جامعها كذا في بعض شروح  
 المنار

(واذ على الابناء والموالي

يستأن الكفار بالمقال)

(بظاهر الاسم الفروع تدخل

اشبهتها الامان يحصل)

جواب سؤال يراد على المسئلة الاولى  
 والثالثة حاصله أن الكفار لو قالوا أمنونا  
 على أبنائنا وأولادنا وموالينا فان ابناء  
 هؤلاء يدخون في رواية فيلزم الجمع بين  
 الحقيقة والمجاز فأجاب بان شمول الامان

(وبعد القاضى هنا يفرق \* وبائنا بطلقة ذى تطلق)

(كذائنى المولود عنه فى النسب \* وان أبى اللعان حبسه وجب)

(الى اللعان أو الى أن يكذب \* ما قاله فالحد شرعاً وجباً)

أى بعد أن يتلأ عن يفرق القاضى بينهما ولو سلاماً أن لا يفرق فتبين بطلقة وكذا نفي القاضى نسب المولود عنه أى عن الزوج بأن يقول قطعت نسب هذا المولود عنه وألزمته بأمه بعد ما فرقت بينهما وان أبى الزوج اللعان حبس حتى يلاعن أو يكذب نفسه فيما قاله فيجدلان اللعان ارتفع بتكذيبه نفسه فيجدل القذف

(فان أبت تجبس الى اللعان \* منها أو التصديق فى ذالشان)

يعنى اذا أبت الزوجة حبست حتى تلاعن أو تصدقه فيرتفع سبب اللعان فاذا صدقه نفي القاضى نسب ولد هاتمه ولم يحدّه لان تصديقها ليس اقراراً بصريح الزنا

(واذ يكون كافراً أو عبداً \* أو حدى قذف فشرعاً حذاً)

يعنى اذا كان الزوج كافراً أو هو مسلمان يكون كافراً ينقسم الزوجة ويقدفها قبل عرض الاسلام عليه وكذا اذا كان الزوج عبداً أو محدوداً فى قذف وهى من أهل الشهادة يحد الزوج لانه لما تعذر اللعان من جهته صير الى الحد لقوله تعالى والذين يرمون المحصنات الآية

(وان يكن أهلاً اذا ما يشهد \* والكفر فى العرس يقيناً يوجد)

(أو ان تكن صبية أو جارية \* أو ان تكن مجنونة أو زانية)

(أو ان تكن محدودة فى قذف \* فما هنا حد بغير خلف)

(ولا لعان ثم ليس يجمع \* ما بين من تلاعننا اذ يمنع)

يعنى اذا كان الزوج أهلاً للشهادة وكانت هى كافرة أو صبية أو أمة أو مجنونة أو زانية أو محدودة فى قذف فلا حد ولا لعان لعدم احصائها كالمقدفها أجنبي وادم أهليتها للشهادة وقوله ثم ليس يجمع يعنى ان المتلاعنين لا يجتمعان أبداً ثبت ذلك بالحديث

(وحذاً يكذب بذال نفسه \* وجوز وانكاح هذا عرسه)

(كذا بقذف غيرها تحل \* ان حذاً وزنت فثلك حل)

يعنى اذا كذب الزوج نفسه بعد اللعان قبل التفريق أو بعده يحد لا قراره بوجوب الحد عليه وحل له نكاحها عند أى حنيفة لان اللعان شهادة وهى تبطل بالرجوع ثم الا كذاب ان كان قبل التفريق حلت له بلا تجديده عقد وان كان بعده حلت بتجديده وكذا انحل للزوج اذا قذف غيرها بعد التلاعن فقد وكذا اذا زنت لانه يحد القذف لم يبق أهلاً لللعان والمرأة بعد الزنا لم تبق أهلاً له فإذا زنت زوجها ولا يشترط فيها أن تزنى وتحذلأنهم بمجرد الزنا يسقط احصانها فوقع فى النقاية من التقييد من جانبها بالحد

انفاق

ايها هم ليس لتناول اللفظ بل لان الامان لحقن الدم وهو مبنى على التوسع اذا الانسان بنيان الرب تعالى فيبنى على الشبهات واسم الأبناء قد يتناول القروع مثل بنى هاشم ليعمل مجرد صورة الاسم شبهة أثبت بها الامان ثم لما ورد عليه أن الكفار لو قالوا آمنوا على ابنائنا وامهاتنا لم تدخل الأجداد والجدات ولا شبهة أن ظاهر الاسم يورث شبهة بدخول الاصول فى الآباء والامهات اذ المقام فى المستثنين واحد أجاب بقوله

(ولا كذا الأجداد والجدات)

ان قيل آباء وامهات)

(لأن ذلك كان ثم بالتبع)

ففى القروع لا الأصول يتبع)

أى ان الأجداد والجدات وان كانوا تبعاً فى تناول الاسم لكنهم اصول خلقه فلا يدخلون بالذليل الضعيف لان الأصلية الخلقة تعارضه بخلاف ما ذكرتم أى هناك فى مسئلة أبناء الأبناء اذ هم تبع صرف من غير أصالة وهذا على وفق ما فى كتب الأصول وأورد عليه أن الأب والأم يعنى الأصل لغة قال تعالى هن أم الكتاب وقال تعالى واله آباء إبراهيم واسحق الآية فهلا حلت آباء وامهات على الاصول هنا وأجاب القائل بأن جل الأب والأم على الاصل مجاز فلا يصار اليه بدون القرينة وأنت خير بأنه بعد تسليم مجازيته لا قرينة أوضح من مقام الاستئمان قال فى التحرير المحل على عموم المجاز فى الاصول والقروع أوجه فيدخل الجميع ثم لما كان المقام مظنة سؤال وهو أن يقال ان من حلف



﴿وقذف أخرس فلألعنا \* فيه كنى الرجل حيث كانا﴾

أى لالعنا بقذف الأخرس لأن قذفه لا يعرى عن شبهة والحد يندرى بالشبهة وكذا الالعان بنى الرجل عنه لأنه غير مقطوع به لاحتمال كونه انتفاحا

﴿زنت والجل هنا من الزنا \* ان قاله لها ذن تلاعنا﴾

بغنى اذا قال لها زنت وهذا الرجل من الزنا تلاعنا لوجود القذف صريح بقوله زنت

﴿لكن منه الرجل شرعاً ما تنق \* وانه مولودها اذا نقي﴾

﴿عند التهانى صح والشراء \* لآله الميـلاد للنساء﴾

﴿وبعده ما صح لكن لا عنا \* في ذين في الصحيح فيما ههنا﴾

بغنى اذا قال لها زنت وهذا الرجل من الزنا لا ينقى القاضى نسب الرجل منه لان التلاعن كان بسبب قوله زنت لا تنقى الرجل وقوله وانه مولودها اذا نقي الخ يعنى اذا نقي الولد عند التهنئة ومدتها سبعة أيام عادة كإتمام النهاية يصح نفيه وكذا اذا نفاه عند شراء آله الولادة ولا يصح النقي بعد ذلك ولا عن في هذين الصورتين لوجود القذف وهذا عند أبى حنيفة رحمه الله تعالى وهو المراد بالصحيح

﴿وأول من توأمين ان نقي \* وكان في ثنائهما معترفا﴾

﴿حدوفى العكس هنا يلاعن \* وفيهما انتساب ذين كائن﴾

يعنى اذا نقي أول التوأمين وهما اللذان بين ولادتهما أقل من ستة أشهر وأقر بالشأنى حد لأنه أ كذب نفسه بدعوى الشأنى وفي العكس يلاعن بأن أقر بالاول ونقي الشأنى لأنه قاذف بنى الشأنى ولم يرجع عنه والاقرار بالعفة سابق على القذف فصار كأنه أقر بعفتها ثم قذفها بالزنا وانتساب التوأمين كائن منه في المسئلتين لانهما خلفا من ماء واحد فثبت نسب أحدهما يثبت نسب الآخر

### ﴿فصل العنين﴾

العين من عت الرجل اذا حبس في العنة وهى حظيرة الابل ومن عت اذا عرض لأن ذكره يعنى يمينا وشمالا ولا يقصد للاسترخاء والاسم منه العنة وفي الشرع من لا يصل الى النساء مع وجود الأكلة أو يصل الى الثيب دون البكر أو الى بعض النساء دون بعض وذلك لمرض أو لضعف في خلقته أو لكبر في سنه أو لسحر يسحر به ويكون عنيذا في حق من لا يصل اليها لقوات المقصود في حقها ذكره قاضى خان وقيل في معرفته انه يؤتى بطست فيه ماء بارد فيجلس فيه فان كان عضوه يؤول الى النقصان وينزوى فليس بعنين وان لم يكن كذلك فهو عنين وفي المحيط اذا كانت آتسه قصيرة لا يمكنه ادخالها داخل الفرج لاحق لها في المطالبة في التفريق

﴿اقراره أن لم يطأ يؤجل \* من جانب القاضى به فيمهل﴾

لا يدخل دار فلان يحث اذا دخل دارا يسكنها فلان سواء كانت ملكا له أو بطريق الاجارة وكذا العارية مع أن دار فلان حقيقة في الملك مجاز في الاجارة والعارية لصحة النقي في غير الملك وكذا اذا حلف لا يضع قدمه في دار فلان فانه يحث في الدخول حافيا أو منتعلا مع أن وضع القدم حقيقة فيما اذا كان حافيا مجاز فيما اذا كان منتعلا لان وضع الشئ في الشئ أن يجعل الشئ الثاني طرفا له بلا واسطة كوضع الدراهم في الكيس والكيس في البيت فكان في هذين المسئلتين جمع بين الحقيقة والمجاز أجاب بقوله

لكن شمول الملك والاجارة في حلقه لا يدخل داره كحلقه في نقي وضعه القدم في داره فالحنث فيه يلتزم أن يدخل الدار هنا بالنعل أو حافيا فليس من ذا الفصل وانما المجاز ذو شمول لنسبة السكنى وللدخول

يعنى أن ذلك ليس من هذا الفصل أى فصل الجمع بين الحقيقة والمجاز وانما هو من عموم المجاز وهو استعمال اللفظ في معنى مجازي يكون المعنى الحقيقي فردا من أفراد ذلك لان وضع القدم مجاز في الدخول ليكون المعنى الحقيقي مهجورا اذ لو اضطلع ووضع القدمين في الدار وكان باقى جسده خارجا لا يقال انه وضع القدم فيها ولذا لو وضع القدم بلا دخول لم يحث كذا ذكره قاضى خان فان ذلك حقيقة لغوية وهى مهجورة فلا يحث بها وله حقيقة عرفية

وهي الدخول ماشيا وهي غير مهجورة حتى لو نواها لم يحن بالدخول رابكا كما لو نوى الدخول حافيا لم يحن متعلا وله مجاز وهو الدخول من باب ذكر السبب واردة المسبب فيحث على أى كيفية دخل باعتبار عومه عند عدم النية وكذا يراد بدار فلان كون الدار منسوبة اليه بالسكنى اما حقيقة وهو ظاهر أو دلالة بان تكون ملكا له فيتمكن من السكنى فيها فيحث في دار تكون ملكا لفلان ولا يكون ساكا فيها سواء كان غيره ساكا فيها أو لا لقيام دليل السكنى التقديرى وهو الملك كما صرح به في الظهيرية والخاتبة لكن ذكر شمس الأئمة أنه لو كان غيره ساكا فيها لا يحث لانقطاع النسبة بفعل غيره كافي للتويع واختار صاحب المنار ما ذهب اليه شمس الأئمة فانه قال فيه ان عموم المجاز هو نسبة السكنى ثم قال في شرحه انه اذا كان الساكن في الدار غير فلان لم يحث وان كانت مملوكة لفلان لعدم شرط نسبة السكنى وان أضيفت اليه باعتبار الملك فن قال من شراح المنار ان الاضافة في لا يدخل دار فلان مطلقة معناها كون الدار منسوبة اليه بوجه ثم قال فعلى هذا لو قال المصنف وكونها منسوبة اليه بوجه مكان قوله ونسبة السكنى لكان أظهر فقد فسر كلامه بما لا يرضاه لانه لو أريد بالاضافة كون الدار منسوبة اليه بوجه كان موجه الحث فيما اذا كانت الدار ملكا لفلان وكان غيره ساكا فيها لوجود الاضافة الى فلان بوجه وهو الملك وقد صرح صاحب المنار في شرحه بخلافه

«السنة ليست ههنا شمسية \* بل المراد ههنا البدرية»

قوله اقراره مبتدأ خبره جملة قوله يؤجل والعائد الضمير في به وأن في أن لم يطأ مصدرية وحاصله أن الزوج اذا أقر أنه لم يطأ زوجته أجله القاضى سنة قربة على الصحيح لاسنة شمسية والسنة الشمسية هي قدر وصول الشمس الى النقطة التي فارقتهما من فلك البروج وذلك في ثلثمائة وخمسة وستين يوما وربع يوم والسنة القمرية اثنا عشر شهرا قريبا ومدتها ثلثمائة وأربعة وخمسون يوما وثلث يوم وثلث عشر يوما كره صدر الشريعة ثم انه يؤجله القاضى بعد طلمه حتى لو وجدته عتيبا ولم تطالبه لم يبطل حقها لان ذلك قد يكون للتجربة لا لالرضا ولأنها ربما لا تقدر على الخصومة في كل زمان فان كانت أمة فالمطالبة ليس بها ولو أجله سنة ثم طلب بعد مضى أن يؤجله يوما واحدا لا يحجب القاضى الى ذلك كما قال

الى الخول ثم اسم السلام عليكم \* ومن يئلا حولا كمالا فقد اعتذر

ويعتبر انما قيل من حين الخصومة لما روى أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه كتب الى شريح أن يؤجل العنين بسنة من حين الرفع اليه

«من هذه زمان صوم الفرض \* عند كذا أيامها في الحيض»

«لا مدة يكون فيها قد عرض \* لواحد الزوجين ههنا المرض»

يعنى من جملة السنة المذكورة أيام رمضان وأيام حيضها لان السنة لا تخلو عنها وليس منها مدة مرض أحد ههنا لان السنة قد تخلو عن المرض ولو حث أو هربت أو غابت لا يحسب ذلك على الزوج لانه من جهتها ولو حج هو أو غاب احتسب عليه ولو حبس وامتنعت من الحج الى السجن لم يحسب عليه مدة الحبس

«ان لم يصل فيها اذن يفرق \* ان طالبت فبائناتى تطلق»

«وان خلاها فكل المهر \* لها وعدة بهم هذا الأمر»

يريد أنه بعدما أقر بعدم الوطء في الابتداء وأجل سنة اذا أقر أنه لم يصل اليها في السنة ففرق اذا كمن بينهما سواء كانت بكرا أو ثيبا لافرق اذا أمر ههنا مبني على التصديق منها في عدم الوصول كذا كره الزبلى وانما يفرق بينهما ما اذا طلبت التفريق لانه خالص حقها فلا بد من طلمها ولو لم تطالب بعد مضى السنة التي أجلها كما يطلمها لا يبطل حقها كما اذا لم تطالب من قبل لانها قد لا تقدر على الخصومة في كل زمان ولو تزوجها بعد تفريق القاضى لم يكن لها خيار لرضاها بحاله ولو تزوج امرأه أخرى عالمة بحاله فقبل لها الخيار وقيل لا خيار لها وعليه الفتوى لعلها بالعيب وبه قال الشافعى في القديم وقوله فبائناتى الخ يعنى اذا فرق القاضى بينهما طلاقا تطليقة بآئنة لان فعل القاضى مضاف الى الزوج فكأنه طلقها بنفسه وقال الشافعى رحمه الله هو فسخ لكن النكاح لا يقبل الفسخ عندنا بعد تمامه وانما كانت بآئنة لان المقصود دفع الظلم عنها وبالرجعى لا يندفع وحيث بآئنة فلها كل المهر ان كان خلاها ونصفه ان لم يخل وقال الشافعى لا يجب شئ من المهر لآئنه فسخ عنده ويجب

علمها العدة عندنا وعند الشافعي واستشكله المزني لأن الخلوة ليست كالدخل عند الشافعي فكيف تجب عليها العدة ولم يصحها

كما سمعت

واليوم للوقت وذلك يشمل  
فالليل كالتنهار فيه يدخل  
فحشته بأن يوم يقدم  
حرب عطلق القدوم يحترم

جواب عما يورد في هذا المقام من أنه إذا قال  
أعبده أنت حر يوم يقدم زيد فقدم لبلا أو  
نهارا بحث مع أن اليوم حقيقة في النهار  
مجاز في الليل فيلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز  
وحاصل الجواب أن المراد باليوم مطلق  
الوقت وهو شامل لليل والنهار بعموم المجاز  
ولا جمع فيه وجهه أن اليوم إذا تعلق  
بفعل لا يمتد كالحرير كان لمطلق الوقت  
مجازا وإذا تعلق بفعل يمتد كتحقيقه وهو  
النهار والمراد بالمتد ما يصح تقديره بعبدة  
مثل لبست الثوب يوما وركبت الفرس  
يوما بخلاف قدمت يومين ودخلت ثلاثة  
أيام وذلك لأن اليوم حقيقة في النهار فلا  
يعدل عنه إلا عند تعذره وذلك فيما إذا  
كان الفعل الذي تعلق به اليوم غير ممتد لان  
الفعل المنسوب إلى ظرف الزمان بواسطة  
تقدير في دون ذكره يقتضي كون الظرف  
معيارا غير زائد عليه مثل صمت الشهر  
يدل على صوم جميع أيامه بخلاف صمت في  
الشهر فإذا امتد الفعل امتد الظرف فيكون  
معيارا له فيصح حمل اليوم على حقيقة وإذا  
لم يمتد الفعل لم يمتد الظرف لأن الممتد لا  
يكون معيارا لغير الممتد فينبذ لا يصح حمل  
اليوم على النهار الممتد بل يجب أن يكون  
مجازا عن جزء من الزمان لا يعتبر في العرف  
ممتدا وهو الآن سواء كان من الليل أو النهار

﴿فإن تقل زوجي إلى ما وصل \* وهو ادعى أن الوصول قد حصل﴾  
﴿إن نيبا كانت كذا إن بكرا \* فقلسن نيب وهن أدري﴾  
﴿يخلف الزوج فإن يخلف بطل \* في ذلك حقها وحشا نكل﴾  
﴿أو قلن ذى بكراذن يؤجل \* وإن يؤجل له وبعد يحصل﴾  
﴿ما بين ذين الخلف فالتقسيم \* هنا كما مر وذامع لوم﴾  
﴿وحقها بالخلف منه يبطل \* في كل ما البطلان ثم يحصل﴾  
﴿كما لو اختارته وهي ههنا \* تختار حيث ثم كان بينا﴾  
﴿تأجيله وإنما الخصي \* في الحكم كالعين ذاسوى﴾

مأمضى كان على تقدير اعتراف الزوج بعدم الوصول إليها في ابتداء وبعد مضي مدة  
التأجيل وهذا على تقدير ما إذا اختلف في ابتداء المرحلين المرافعة قبل التأجيل ثم بيان  
الحكم في الاختلاف بعد التأجيل وحاصله أنها إذا ادعت أولا عدم الوصول إليها وادعى  
هو الوصول إليها فلا يتخلوا ما أن تكون حين تزوجها نيبا أو بكرا فإن كانت نيبا خلف  
الزوج لانه ادعى استحقاق الفرقة وهو ينكر فالقول له بيمينه وإن كانت بكرا برها النساء  
والمرأة الواحدة إذا كانت عدلا كافية لكن الثنتان أحوط فإن قلن هي نيب خلف  
الزوج أيضا لأن الشابة وإن ثبت بقولهن لا تثبت وصول الرجل إليها لاحتمال زوال  
بكراتها عزيل آخر فيخلف لما قلنا فإن خلف في المستثنين بطل حقها بخلفه فهي امرأته  
ولا تفريق أصلا وإن نكل عن اليمين أجل وكذا إذا كانت بكرا وقلن هي بكرا فانه يؤجل  
أيضا للتأجيل المذكور أعنى السنة القمرية والحاصل أن ههنا أقسام خمسة كونها نيبا  
أو بكرا قلن هي نيب وكونها بكرا قلن هي بكرا فكل من الأولين إما مع الخلف أو النكول  
فيصير الأولان أربعة أقسام ففي الأولين بطلان حقها وفي البواقي التأجيل هذان بيان  
الاختلاف في أول الأمر أعنى قبل التأجيل وأما بيان الاختلاف بعد التأجيل فكما أشار  
إليه بقوله وإن يؤجله وبعد يحصل الخ يعني إذا أجله ثم اختلفا سواء كان التأجيل بعد  
اعترافه بعدم الوصول إليها في أول الأمر أو كان بعد اختلافهما بأن أجل على تقدير  
البكارة أو على تقدير النكول عند الشابة في صورتين المتقدمتين فالحكم في ذلك أن يكون  
التقسيم هنا أي في هذا الاختلاف الواقع بعد التأجيل كالتقسيم الذي مر في الاختلاف  
في أول الأمر قبل التأجيل فنقول أنها لا يتخلوا إما أن تكون ههنا سواء كان ذلك بالشابة  
الأصلية عند الزوج أو بالشابة الطارئة الثابتة بقولهن فيما سبق أو تكون ههنا بكرا  
غيرها النساء أيضا فيقلن هي نيب أو تكون بكرا فيقلن بكرا فالأقسام أيضا خمسة كما مر  
لأنها هنا أيضا إما أن تكون نيبا أو بكرا قلن نيب وعلى كلا التقديرين فاما أن يخلف أو  
ينكل فالأقسام أربعة والقسم الخامس أن تكون بكرا وقلن هي بكرا فالتقسيم بعين  
ما مضى في كل موضع يبطل حقها فيه فيما مر يبطل حقها ههنا أيضا وذلك موضعان أن

تكون ثيبا فيحلف أو بكرافيقطن ثيب فيحلف فيبطل حقه ههنا كما بطل ثم أي قبل التأجيل وكل موضع تؤجل فيه فيما مر تخير الزوجة فيه هذا وهو ثلاثة مواضع أن تكون ثيبا فينكح أو تكون بكرا فيقطن ثيب فينكح أو تكون بكرا فيقطن هي بكر والحاصل أنها إذا كانت ثيبا فالقول قوله ابتداء وانتهاء مع عيئه فان نكح في الابتداء يؤجل سنة وان نكح في الانتهاء تخير المرأة وان كانت بكرا فنظرت النساء فقلن بكر يؤجل في الابتداء وتخير في الانتهاء هذا وما ذكرناه هو كما وقع في الوقاية والنقاية فهكذا وقعت العبارة فان اختلفا فان كانت ثيبا أو بكرا فنظرت النساء فقلن ثيب حلف فان حلف بطل حقه وان نكح أو قلن بكر أجعل ولو أجل ثم اختلفا فالتقسيم هنا كما مر فقال بعض شارحي الوقاية عند قوله فالتقسيم هنا كما مر فيه مساهلة لان التأجيل لا يكون الا بعد ما ثبت بشهادة النساء أنها بكر أو ثبت أنها ثيب الا أنه نكح عن الحلف فبعد ذلك لا مجال ليراد التقسيم المار ذكره بتمامه نعم ردد بعض أقسامه انتهى وأنت خير بأن التأجيل لا يخص بما يكون بعد ما ثبت بشهادة النساء اذ قد يكون بعد اعترافه بعدم الوصول كما سبق وبعد هذا التأجيل اذا اختلفا في الوصول وعدمه في مدة التأجيل فالتقسيم واقع لا محالة كما بينا أيضا وليس المراد بقوله فالتقسيم كما مر أنه عين ما مر بل مثله وقديناه وأعجب من هذا أن بعض شارحي النقاية قال عند قوله وان نكح أو قلن بكر أجل مانصه أي سنة فاذا مضت فان كانت ثيبا فالقول له مع اليقين وان كانت بكرا فنظرت اليها فان قلن ثيب حلف فان نكح خبرت كما في الهداية وغيرها فلا بد من نظرهن مرتين مرة قبل الأجل للتأجيل ومرة بعد للتأخير فكل كلام المتن غير واف ككلام الشارحين ثم قال عند قوله ولو أجل ثم اختلفا مانصه أي لو أقر أنه لم يصل اليها أو أجل ثم اختلفا انتهى وأنت خير بأن ما نقله عن الهداية وغيره اذ قد بينه صاحب النقاية والوقاية بأوجز عبارة بقوله فالتقسيم هنا كما مر الى قوله وخبرت ههنا حيث أجل ثمة وقد عرفت أيضا ما قررناه أن قوله ولو أجل ثم اختلفا شامل للتأجيل الواقع بعد الاقرار بعدم الوصول والتأجيل الواقع بعد الاختلاف فخصيصه بما بعد الاقرار موجب للخلل الذي زعمه في كلام صاحب النقاية وأما نظرت النساء مرتين فقد بينه أولا بقوله فنظرت النساء وثانيا بقوله فالتقسيم كما مر حسبا وأضخناه والله الهادي وقوله وانما الخصى الى آخره يعني أن الخصى في حكم التأجيل مثل العنين والخصى هو من سلت خصيته أو قطعتا وانما كان كالعنين لانه يتوقع منه الوطء ومثل العنين في الحكم الشكاز بالشين والراي المجهتين وهو الذي اذا حدثت المرأة أنزل قبل أن يخالطها ثم لا تنشر لانه بعد ذلك لجماعها

(لكن في المجهوب شرعا فرقا \* في الحال ان تطلب فليس مطلقا)

المجهوب من قطعت آله البتة أي اذا كان الزوج مجبوا ففرق في الحال ان طلبت التفريق لا مطلقا لان الحق لها وانما يفرق في الحال لانه لا يتوقع منه الوطء فيفرق اذا طلبت سواء كان الزوج كبيرا أو صغيرا بخلاف ما اذا كان الصغير عنيئا فإنه لا يفرق في الحال لاحتمال زوال عنه بالبلوغ ثم لا يفرق في الصغير ما لم يكن عنه خصم كإبيه أو وصيه فان لم يكن ينصب له القاضي من يكون عنه خصما فالمجهوب يشمل من كان كبيرا أو صغيرا غاية

والحاصل أن الفعل اذا كان غير ممتدلا يمكن حمل اليوم على حقيقة فصير الى المجاز والقرينة حينئذ عدم إمكان الحقيقة واذا كان ممتدا أمكنت الحقيقة فلا يصار الى المجاز وليس في ذلك اشعار باحتياج الحقيقة الى القرينة كالمجاز كما ظن هذا وأما ما وقع من كلام صاحب الهداية وغيره مما يشعر بأن المعتمد هو المضاف اليه حيث قال في مثل انت طالق يوم أتر ورجل أو أكل ان التزوج والتكلم لا يتدفق التلويح أنه من مسامحاتهم حيث لم يختلف الجواب لتوافق المتعلق به والمضاف اليه في الامتداد وعدمه أما اذا اختلف كأمره ببدل يوم يقدم فقد انفقوا على اعتبار ما تعلق به الطرف لا ما أضيف اليه حتى لو قدم لئلا يكون الامر بيدها لان كون الامر بيدها مما يعتد وانما جعلوا التكلم غير متمد مع أنه يقبل التقدير بالمدة وجعلوا الضرب والجلوس والركوب مما يعتد لان امتداد الاعراض انما هو بتعدد الامثال والجلوس ونحوه مما يكون في المرة الثانية مثله في الاولى لجعل كالعين المتمد بخلاف الكلام فان المتحقق في المرة الثانية لا يكون مثله في الاولى فلا يتحقق بتعدد الامثال وانما جعلوا التخير والتفويض مما يعتد والطلاق والعناق مما لا يعتد مع أنه ان اعتبر الانشاء والحدوث فالكل غير متمد وان اعتبر الكون على صفة التفويض والعناق مثلا فالكل متمد لان المراد في الطلاق والعناق وقوعهما اذا فائدة في تقييد كونهما مطلقا وكونه معقبا بالزمان لانه لا يقبل التوقيت بالمدة بخلاف التخير والتفويض لانه يصح

كونه يوما أو يومين وأما ما ذكره في أمره  
بيدك اليوم وغدا أنه يدخل الليل فليس بناء  
على أن اليوم لمطلق الوقت بل على أنه منزلة  
أمره بيدك يومين وفي مثله يستتبع  
اسم اليوم الليلة بخلاف ما لو قال أمره  
بيدك اليوم وبعد غد فإن اليوم المفرد  
لا يستتبع ما بآرائه من الليل ولم يعتبروا  
الامتداد وعدمه في الفعل الذي أضيف  
إليه اليوم مع أن اليوم ظرف له أيضا فيمتد  
بامتداده كالفعل الذي هو متعلق اليوم لأن  
الفعل المضاف إليه ظرف من حيث المعنى  
الأنه لم يتعلق به بتقدير في حتى يلزم كون  
الظرف معيارا له فيوم يقدم زيد بمنزلة اليوم  
الذي يقدم فيه زيد وكذا يوم يركب ويكفي  
وقوع الفعل في جزء من أجزاء اليوم وقد  
يجاب بأن ظرفية العامل قصيدة لا تضمنية  
وحاصلة لفظا ومعنى لا مقتصرة على المعنى  
بخلاف الفعل المضاف إليه فاعتبار العامل  
أولى عند اختلافهما بالامتداد وعدمه ثم  
الحكم المذكور وإنما هو عند الإطلاق  
والخلو عن الموانع فلا يمنع مخالفتها بمعونة  
القرائن كما في أحسنوا الظن يوم يأتيكم  
الموت وأنت حريوم تنكس الشمس على  
أنه لا مانع من جل اليوم في الأول على النهار  
ويعلم الحكم في غيره بدليل العقل وفي الثاني  
على مطلق الوقت ويحصل التقييد باليوم  
من الإضافة كذا في التلويح

وان نوى اليقين في صومى رجب

على للرجن صومه وجب

وأنه نذر كذا يمين

فنزله بصيغة يكون

الأمر أنه اختلف في الصغير من حيث التفسير في هل هو طلاق أو لا فقبل ليس بطلاق لأنه  
ليس أهلا وقيل طلاق وهو الأنطهر لأن الحاكم بوقعه من قيد من شارح النفاية قوله وفي  
المحبوب فرق حالا بقوله وفي الصبي المحبوب ثم قال وفيه إشارة إلى أنه فرقة بغير طلاق وقيل  
بطلاق وإلى أنه فرقة إذا كان الزوج بالغًا بالطريق الأولى فقد ارتكبت شططا وقيد في محله  
الاطلاق من غير داع إليه ولا ما يدل عليه كما لا يخفى ولو وجدت الصغيرة زوجها محبوبا  
ينتظر بلوغها لأنها قد ترضى به ولو وكلت الكبيرة بالتفريق وغابت اختلف المشايخ فقيل  
لا يفرق حتى تحضر وقيل يفرق ولو قال الزوج ما أنا محبب فالتفريق يبره خلافًا لعلم  
بالمس من وراء الثوب لا يكشف عنه ولا كشف ولو وصل إليها ثم حب فلا خيار لها ولو  
جاءت امرأة المحبوب بولد إلى سنتين لا يثبت نسبه منه ولا يبطل التفريق بخلاف العتق  
حيث يثبت نسبه منه ويبطل التفريق لأنه لما ثبت نسب ولدها منه لم يبق عتقنا

(وواحد الزوجين لا يخير \* بعيب ذلك ذا الصحيح الاظهر)

أى لا يخير أحد الزوجين بعيب من العيوب والمراد ما عدا العيوب المذكورة وذهب مالك  
والشافعي وأحمد رحمهم الله تعالى إلى ثبوت الخيار للزوج بعيوب خمسة هي الخدام والبرص  
والجنون والرتق بفتح الناء وهو أن لا يكون للمرأة خرق غير المبال والقرن بسكون الراء وهو  
ما يمنع سلوكه الذك من عظم وغيره لأن هذه العيوب تمنع الاستيفاء حسا وطبعًا والطبع  
معتبر بالشرع قال عليه الصلاة والسلام فمن المجدوم فرار من الأسد ولنا أن المستحق  
بأنه عقد هو التمكن وهذه العيوب لا تفوته بل توجب فيه خلاا ولو ماتت الزوجة قبل الدخول  
يفوت الاستيفاء أصلا ومع ذلك لا يوجب فسخا فاختلله بالعيوب أولى أن لا يوجب فسخا  
والفرار من المجدوم ههنا يكون بالطلاق عملا بما ذكرناه من الدليل وهو الجواب عما  
روى أنه عليه الصلاة والسلام تزوج بامرأة فوجد على كشحها بياضا ففتردها فأنه روى أنه  
عليه الصلاة والسلام قال لها الحق بأهلك وهو من كذايات الطلاق وأما الزوجة فلا خيار  
لها عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد ومالك والشافعي وأحمد رحمهم الله لها الخيار  
بالجنون أو البرص أو الخدام فدفع الضرر عنها لأن المقصود بالنكاح طبعا قضاء الشهوة  
وشرعا التوالد وهذه العيوب تخل بالمقصود لأن الطبع ينقرض من صحة مثله وربما تعدى  
إلى الولد ولأبي حنيفة وأبي يوسف أن تأثر وجود العيب في تفويت الرضا وعدم الرضا إنما  
يوجب الرد في عقد شرط فيه الرضا لزوم النكاح لا يعتمد الرضا لأنه لا يؤثر فيه الهزل ولذا  
لو تزوج امرأة بشرط أنها بكر شابة جميلة فوجدها عجوزا شوهاها عاشق مائل ولعاب سائل  
وعقلها زائل فإنه لا يثبت له الخيار وإن فقد رضاه

### (فصل العدة)

العدة بالكسر لغة الاحصاء يقال عدت الشيء عدة أى أحصيته ويقال أيضا على المعداد  
وشرعا ترصد أى انتظار يلزم المرأة مدة معلومة بزوال ملكة نكاح تأكد بالموت أو الدخول  
أو الخلو أو زوال فراش معتبر وبوطء بشبهة النكاح فلا عدة بالطلاق قبل الدخول لعدم  
تأكد ملكة النكاح ومن حكمها منع جواز تزوج زوج غيره ومنع جواز اختها وأربع



لكنما اليمين فيه موجب  
مكن شري القريب حيث يوجب  
عتق القريب فهو شرعا حرا  
فالملك بالعقد يحسن ما شري

جواب سؤال حاصله انه اذا قال لله على صوم  
رجب ونوى به اليمين كان نذرا وعينا وهما  
معنيان مختلفان اذ موجب النذر الوفاة به  
والقضاء عند القوت وموجب اليمين المحافظة  
على البر والكفارة عند القوت ولا ريب أن  
اللفظ حقيقة في النذر مجاز في اليمين فيلزم  
الجمع بين الحقيقة والمجاز وهذا على قولهما  
لا على قول أبي يوسف فان المسئلة على ستة  
أوجه اما أن لا ينوي شيئا أو ينوي النذر مع  
نفي اليمين أو بدونه أو ينوي اليمين مع نفي  
النذر أو بدونه أو ينوي النذر واليمين معا  
والثلاثة الاول نذر بالاتفاق والرابع يمين  
بالاتفاق وفي الأخيرين خلاف واليهما  
الإشارة بقوله وان نوى اليمين أى مع نية  
النذر أو من غير تعرض له بالنفي والاثبات  
فعند أبي يوسف الخامس يمين والسادس نذر  
وعندهما كلاهما نذر وعين ثم المراد برب  
رجب هذه السنة المستقبلية اذ به يظهر أثر  
وجوب القضاء والكفارة بقبوله بلا صوم اذ لو  
أريد أى رجب كان في عمره لم يظهر أثر القضاء  
والكفارة الا في الوصية لأن القوت لا  
يتحقق حينئذ الا بالموت حتى قيل انه لذلك  
وقع في كلام نفي الاسلام غير متون لانه  
معدول عن الرجب بلام العهد والافهو  
منصرف اذ ليس فيه الا العلمية وفي الحديث  
ان رجبا شهر عظيم وتقرير الجواب أن هذا  
الكلام نذر بصيغته لانها موضوعة لذلك  
عين بموجبه لان النذر ايجاب المباح واجبا به

سواها ومن حكمها صحة الطلاق فيها ولا عدة لأمة موطوءة غير مستولدة اذ ليس فراشها  
معتبر بخلاف أم ولد مات مولاه أو أعتقها كما سيأتي وهذا على ما في خزائن المفتين من أن  
الفرش قوى وهو فراش المنكوحه وضعيف وهو فراش الامه ومتوسط وهو فراش أم  
الولد وأما على ما هو المشهور بين الفقهاء فالفرش نوعان قوى وهو فراش المنكوحه  
 وضعيف وهو فراش أم الولد ولا فراش للامه

- ﴿الحرّة تحيض للطلاق \* والفسخ كالبلوغ والعتاق﴾
- ﴿ثلاث حيضات كوامل تعد \* فذا اعتداتها كذا أم الولد﴾
- ﴿ان مات مولاه كذا ان حرا \* ومثلها تعد فيما قرر﴾
- ﴿موطوءة بشبهة أو ما فسد \* من النكاح فهي مثلها تعد﴾
- ﴿لكن على الخالين بالاطلاق \* أى عدة الموت أو الفراق﴾

يريد أن العدة ثلاث حيضات كوامل لحرّة تحيض لأجل الطلاق عن دخول أو خلوة  
ولأجل الفسخ كالفسخ بخيار البلوغ أو العتاق وكذا بملك أحد الزوجين الآخر وتقييدها  
ابن الزوج بشهوة وبارتداد أحدهما وعدم الكفاءة لان الفسخ في معنى الفرقة بطلاق في  
وجوب تعرف براءة الرحم وانما قيد بالكوامل لانه لو طلقها وهي حائض لا تحسب من  
ذلك ولو بقي من الحيضة الثالثة شيء لم تنقض عدتها والعدة عند الشافعي ثلاثة أطهار  
والوجه مذكور في الاصول وقوله كذا أم الولد الخ يعني أن أم الولد اذا كانت تحيض عدتها  
ثلاث حيضات كوامل اذا مات مولاه أو أعتقها واذا كانت لا تحيض فعدها ثلاثة أشهر  
فهى داخله تحت قوله الا ترى اذ لم تحض واذا كانت حاملا فعدها وضع حملها وهي حينئذ  
داخله تحت قوله الا ترى وانها ذات الحمل الوضع ثم ان أم الولد انما تعد اذا مات عنها مولاه  
أو أعتقها اذ لم تكن تحت زوج ولا في عدته فان كانت كذلك فلا عدة عليها لعدم ظهور  
فراش المولى وكذا اذا زوجها مولاه قبل الاعتاق فانه لا تجب عليها العدة وقوله ومثلها  
أى مثل أم الولد المذكورة في أنها تعد بثلاث حيض كوامل الموطوءة بشبهة كمن زفت  
اليه امرأه فوطئها وهو لا يعرفها وكذا الموطوءة بشبهة الملك كجارية ابنه وأبيه وأمه  
وامرأته فان الكل موجب للعدة المذكورة وكذا الموطوءة بنكاح فاسد كالموثقت  
والنكاح بلا شهود ونكاح الأخت في عدة أختها ونكاح الخامسة في عدة رابعة ولا عدة  
على الموطوءة بالزنا وفي الذخيرة رجل تزوج امرأة الغير ودخل بها وهو لا يعلم تجب العدة  
وان كان يعلم انها امرأة الغير لا تجب حتى لا يحرم على الزوج وطؤها وبه يقتضى وبعض  
شارحى التقاية قيد قوله وموطوءة بشبهة أو بنكاح فاسد بكافرة موطوءة بشبهة الخ ولعله  
سهو وقوله لكن على الخالين استدراك من قوله فهي مثلها يعني ان الموطوءة بشبهة  
أو بنكاح فاسد مثل ما ذكرنا في الاعتداد بثلاث حيض كوامل لكن على الاطلاق  
سواء مات الزوج أو وقعت الفرقة بينهما وكذا سواء كانت الفرقة بقضاء أو غيره

- ﴿وانها نسلانة من أشهر \* ان لم تحض لكبرا وصغرا﴾
- ﴿مثل التي بلوغها بالمعسر \* ولم تر الحيض بذاته القدر﴾

الضمير في أنها للعدة أي ان العدة ثلاثة أشهر للطلاق والفسخ ان لم تحض أي واحدة كانت من المذكورات أعني الحرة أو أم الولد التي مات مولاه أو أعتقها أو الموطوءة بشبهة أو نكاح فاسد سواء لم تحض لكبر أو لصغر وكذا التي بلغت بالعمى بالسن ولم تر الحيض بأن بلغ سنها سبع عشرة سنة أو خمس عشرة على خلاف سائر أمم التي لا تحيض لكبر فلقوله تعالى واللاتي ينسن من الحيض من نسائكم ان اربتم فعدتهن ثلاثة أشهر وأم التي لا تحض لصغر أو بلغت بالسن ولم تحض فلقوله تعالى واللاتي لم يحضن الآية ومما ذكرنا من تعميم الضمير في ان لم تحض يعلم أن من قيد ما في النقاية أعني قوله ولين لا تحيض بقوله الحرة لا تحيض كما فعل صاحب الدرر فقد قصر اذ حكم أمه مات مولاه أو أعتقها اذا كانت لا تحيض كذلك أعني ثلاثة أشهر كما بيناه أنفا كما هو مسطور في شرح الهداية ثم اعتبار الأشهر بالأهلة ان كان الطلاق أو الفسخ في العرة وبالأيام كل شهر ثلاثون يوما ان كان ذلك في خلال الشهر عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى

﴿وأشهر أربعة وعشر \* للموت مثل ما أفاد الذكر﴾

أي العدة لحرة مات عنها زوجها أربعة أشهر وعشر لقوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشر سواء كانت المرأة صغيرة أو كبيرة مسلمة أو كتابية تحت مسلم قبل الدخول أو بعده

﴿وأمة تحيض حيضتان \* ونصف حرة بهم — هذا الشأن﴾

﴿ان لم تحض كذا لموت البعل \* عنها وانها لذات الحمل﴾

﴿الوضع حرة تكون أو أمة \* لآية في الذكر جاءت محكمه﴾

﴿وان عمت عنها صبي والحبل \* من بعدموت الطفل ان كان حصل﴾

﴿فعدة الموت وليس من نسب \* في وجهي الحمل اذا نفى السبب﴾

العدة لأمة تحيض للطلاق والفسخ حيضتان لقوله عليه الصلاة والسلام طلاق الأمة تطليقتان وعدتهما حيضتان ولأن الرق منصف والحیضة لا تحجز أفكملت فصارت حيضتين هذا اذا كانت تحيض وأما اذا كانت لا تحيض فعدتهما نصف عدة الحرة فالطلاق والفسخ شهر ونصف ولدت الزوج شهران وخمسة أيام سواء كانت فتنة أو مدبرة أو مكاتبه أو أم ولد وقوله وانها لذات الحمل الخ اسم ان ضمير عائذ الى العدة وخبرها قوله الوضع يعني أن العدة للعامل سواء كانت حرة أو أمة ووضع حملها وان كان زوجها الميت صبيلا لطلاق قوله تعالى وأولات الاحمال أجلهن أن يضعن حملهن وقوله والحبل مبتدأ خبره الشرطية وجزاؤها يعني ان حبلت بعدموت الصبي تعد عدة الموت يعني أربعة أشهر وعشر لانهم المالم تكن حاملا وقت موت الصبي تعينت عدة الموت ولا نسب في وجهي حل امرأه الصبي وهو حملها قبل موته وحملها بعدموته لان سبب النسب الماء الذي يتخلق منه الولد ولأما للصبي

﴿وزوجة الذي يكون فراً \* للبائن اعتدادها استقرا﴾

﴿بأبعد الوقتين أعني العدة \* للموت والطلاق ذى معتده﴾

بوجب تحريم ضده الذي هو مباح أيضا كترك الصوم ورجب وتحريم المباح عين لقوله تعالى يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك الى قوله تعالى قد فرض الله لكم تحله أيمانكم فإنه صريح في أن تحريم النبي عليه الصلاة والسلام ما ربه أو العسل عين مستتبع للكفارة وما نفعه في الكشف من أنه عليه الصلاة والسلام قال والله لأقربك بصريح اليقين فلا يقدح في هذا الاستدلال اذا العبرة بصريح النص لا بخصوص السبب على أنه لا ينافي أن يكون أتى بصريح التحريم أيضا وحاصل الجواب أن الصيغة حقيقة لا تحجز فيها واليدين لازم لها ودلالة اللفظ على لازم معناه لا تكون بطريق المجاز لان الحقيقة تدل على جزء المعنى وعلى لازمه تضمننا والتمنا وفهم الجزء واللازم قد يكون من حيث انه نفس المراد فاللفظ مجاز وقد يكون من حيث انه جزء المراد أو لازمه فاللفظ حقيقة كما اذا فهم الجدار من لفظ البيت والشجاعة من لفظ الاسد مستعمدين في معناهما والجمع بين الحقيقة والمجاز وان كان عبارة عن ارادتهم من اللفظ لكن ليس المراد مطلق الارادة قبل أن يراد ارادة قصدية وهو موطن النزاع واردة لوازم الحقائق بطريق التبعية للحقائق وكونها لازمة لها ليس يجمع بين الحقيقة والمجاز في الارادة القصدية وهذا معنى قولهم ان اسم الذات مستجمع لجميع الصفات فيعمل في الاحكام بحسب الاعتبارين كالهيئة بشرط العوض والاقالة يسميان ببيعان البيع من لوازمهما وشراء القريب اعتقادا لانه من لوازمه

أى اعتداد زوجة الفار وهو الذى طلق في مرضه ونحوه كما تقدم للبائن أبعد الاجلين الذى هو  
أجل عدة الموت وأجل عدة الطلاق بأن تتر بص أربعة أشهر وعشرا يكون فيها ثلاث  
حيض كوامل فإن انقضت عدة الطلاق ولم تنقض عدة الموت فلا بد أن تتر بص الى انقضاء  
عدة الموت وإن انقضت عدة الموت دون عدة الطلاق فلا بد أن تتر بص عدة الطلاق هذا  
إذا كان طلاقها بائنا وأما إذا كان طلاقها رجعيا فكما بينه بقوله

﴿ لكن للرجعى ذى تعتد \* بعدة الوفاة ليس بد ﴾

يعنى أن امرأة الفار إذا طلقها رجعيا تعتد عدة الموت لأن النكاح قائم من كل وجه وانما  
انقطع بالموت فتدخل تحت قوله سبحانه وتعالى والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا  
يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا

﴿ ومن تحرز في اعتداد الرجعى \* تعتد مثل حرقة في الشرع ﴾

﴿ لا بائن والموت فهمى كالأمه \* بحكمها في ذين شرعا ملزمه ﴾

يعنى إذا اعتقت الأمة في عدة الطلاق الرجعى فإنها تعتد مثل الحرقة بثلاث حيض أو  
بثلاثة أشهر من وقت الطلاق لأن النكاح لم يزل بالرجعية وقد كمل ملك الزوج عليها  
بالتق والطلاق في الملك الكامل مستتبع لعدة الحرائر ولا كذلك عدة البائن والموت  
فإنها تعتد فيهما مثل الأمة لأن النكاح زال بالبينونة أو الموت فلم يكمل ملك الزوج بالتق  
فلم يقع الطلاق في ملك كامل فلا تنتقل عدتها الى عدة الحرائر

﴿ وإن ذات اليأس ان رأيت دما \* بعد اعتداد بالشهور قدما ﴾

﴿ بالحيض لا اعتدادها تستأنف \* كذلك الاستئناف شرعا يعرف ﴾

﴿ لمن تحيض حيضة فيحصل \* ليأسها فبالشهور تجعل ﴾

أى إن الآية وهى منقطعة دم الحيض لسن الاياس وهو خمس وخمسون سنة على ما عليه  
الفتوى إذا رأت الدم على عادتها بعدما اعتدت بالأشهر تستأنف العدة بالحيض إذ قد تبين  
أنها من ذوات الحيض وكذا لو اعتدت بالشهور فتزوجت بآخر فحبلت منه تستأنف ويفسد  
النكاح وقيل لا يفسد وإن مارأته من الدم يكون استحاضة وقوله كذلك الاستئناف الخ  
أى كذا تستأنف بالشهور من حاضت حيضة وكذا من حاضت حيضتين ثم حصل لها  
الاياس تحرزا عن الجمع بين الاصل وهو الاعتداد بالحيض وبين البديل وهو الاعتداد  
بالأشهر

﴿ وعدة أخرى على المعتدة \* ان جومت بشبهة في العدة ﴾

﴿ لكن تداخل خيشتاتم \* أولاها فبعض هذى ينصرم ﴾

يعنى أن المعتدة من طلاق أو غيره إذا وطئت بشبهة كالزوجه أو لا يعلم أنها معتدة للغير  
أو وجدها على فراشه وقيل له هذه عرسك كان عليها عدة أخرى لكن انما يكون ذلك  
بطريق التدخل فيحسب الدم الذى تراه في العدة للآخر من العديتين فإذا تمت العدة  
الاولى ينقضى بعض العدة الثانية ولو كان الوطء بشبهة بعد حيضة من العدة لزمها ثلاث

وموجباته كما حققه بعض العلماء فلا يرد أن  
ثبوت البين لما توقف على الإرادة فقد أريد  
باللفظ موضوعه وهو إيجاب العادة وغير  
موضوعه وهو البين ولا معنى للجمع سوى هذا  
كما أورده بعض شراح المنار تبعا لما في  
التلويح نعم أورد عليه أن تحريم المباح إذا  
كان موجبه كان عينا وإن لم ينو كاشتراء  
القرىب حيث يعتق بلانية والافهوجع  
بين الحقيقة والمجاز وأجاب في التقيج بأنه  
لا جمع بينهما في الإرادة لانه نوى البين ولم ينو  
النذر لكن ثبت النذر بصيغته واليمين  
بارادته وهذا الكلام من قبيل الانشآت  
وفيها يمكن أن يثبت المعنى الحقيقي وإن لم  
ينو والمجازى إن أرادته ورده في التلويح بأنه  
انما يصح فيما إذا نوى البين فقط وأما إذا  
نواه ما جعيا تحققت ارادتهما ثم قال  
فإن قلت لا عبرة بارادة النذر لانه ثابت  
بنفس الصيغة من غير تأثير للإرادة فكانه  
لم يرد إلا المعنى المجازى قلت فلا يمنع الجمع  
بينهما في ثبوت من الصور لأن المعنى الحقيقي  
ثبت باللفظ فلا عبرة بارادته ولا تأثير لها  
وأجاب القا آتى باننا لانسلم أن تحريم  
المباح إذا كان موجبه يلزم أن يكون  
عينا وإن لم ينو وانما يكون كذلك أن لو كان  
تحريم المباح عينا وهو ممنوع والمعنى  
فيه أن كون تحريم المباح عينا انما يعرف  
بالنص في موضع كان ذلك التحريم  
قصدا لا ضمينا فيقتصر عليه فإذا نوى  
خفيئذ يكون التحريم الثابت به عينا لوجود  
شرطه أو يقال المسدعى أن إيجاب المباح  
يصح عينا فلا يعتبر ما وجد النية بخلاف  
مسئلة الشراء فإن ملك القرىب علة

حيض آخر لتكون الحيضة الثالثة تكملة للعدة الثانية ولو كانت العدة من الوفاة فوطئت بشبهة تعدد بالاشهر ويحتسب ما تراه من الحيض فيها من العدة الثانية تحقيقا للتدخل بقدر الامكان وانما قيد الوطء بكونه بشبهة لانه لو تزوجها وهو يعلم انها معتدة الغير لم تجب عدة أخرى

(وبدء عدة النكاح الفاسد \* عقيب تفريق كعزم القاصد)

(الستر وطؤها وان العدة \* تمضي وان تجهل بتلك المدة)

أي ابتداء عدة النكاح الفاسد يكون عقيب تفريق القاضى كما يكون عقيب عزمه على ترك الوطء والمراد به كالموقع في عامة المتون أن يقول خليت سبيلا أو تركت ونحوه لا مجرد العزم كذا كره الزيلعي وقوله وان العدة مستأنف أي ان العدة تمضي وان جهلت بذلك المرأة المعتدة فلو كان الزوج غائبا وبلغها خبر تطليقها ايهاا وكانت حاضت ثلاث حيض منذ تطليقها انقضت عدتها وان لم تكن تعلم وقوع الطلاق وكذا اذا بلغها خبر موته وكانت انقضت أربعة أشهر وعشر من حين موته فان عدتها تكون منقضية قال في الهداية وابتداء العدة في الطلاق عقيب الطلاق وفي الوفاة عقيب الوفاة فان لم تعلم بالطلاق والوفاة حتى مضت مدة العدة فقد انقضت عدتها لان سبب وجوب العدة الطلاق أو الوفاة فيعتبر ابتداءها من وقت وجود السبب ثم قال مشايخنا يقتون في الطلاق أن ابتداءها من وقت الاقرار بنفي التهمة المواقعة يعني بهذا اذا أقر الزوج أنه كان طلقها من قبل وقال قاضيان لو أقر أنه كان طلقها منذ سنة فان لم تصدق في الاسناد فعليها العدة من وقت الاقرار ولها النفقة والسكنى وفي المحيط قالوا هذا في حقها وأما في حقها كالزوج باختها أو أربع سواها فاعتبار العدة من وقت الطلاق وقيل يعتبر في حقها أيضا من وقت الاقرار وان صدقته في الاسناد فالفتوى على أن العدة من وقت الاقرار لكن لان نفقة لها ولا سكنى لانها تكون قد اتمت بسقوط ذلك وعن بعض المشايخ أن هذا في حق غير المختطين وأما في المختطين فالحال كما يكذبهم فلا يصدقان في الاسناد وفي الخلاصة لو طلقها وأنكر الطلاق فأقيمت عليه البينة وقضى القاضى بالتفريق فالعدة من وقت الطلاق لا من وقت القضاء وكذا الوجه على أمرها في يدها لو ضربها فاضربها وطلقت نفسها فأنكر الضرب فأقيمت البينة فقضى القاضى بالتفريق

(وان يكن معتدله نكح \* من بائن وبالطلاق قد سمح)

(من قبل وطؤها فدى تستكمل \* مهرها وعدة تستقبل)

أي ان نكح معتدته من بائن بان أبان أمر أنه عبادون الثلاث ثم تزوجها في العدة وطلقها قبل الوطء كان عليه تمام المهر فتأخذه كاملا منه وتستقبل عدة مستأنفة لأنها مقبوضة بيده بالوطء الاول لبقاء الاثر وهو العدة فاذا جدد النكاح وهي مقبوضة بذاك القبض عن القبض الواجب في هذا النكاح كالغاصب يشتري المغصوب الذي في يده فيصير قابضا بمجرد العقد فيكون هذا طلاقا بعد الدخول

(والزوج ذميا اذا ما طلقا \* ذمية فلا اعتداد مطلقا)

العتق والعلة توجب المعلول فيثبت وان لم ينو وأنت اذا تأملت بهذا الكلام على هذا التسق علمت ما في كلام ابن ملك (١) من اختلاف الشؤن

ثم المجاز عين الاستعارة

لا فرق بين ذين في العبارة

يعنى أن المجاز يرادف الاستعارة عند الأصوليين لا فرق بينهما في اطلاقهم وأما عند البيهاتيين فالاستعارة مجاز خاص لا لهم قسموا المجاز الى المجاز المرسل وهو ما يكون علاقته غير المشابهة والى الاستعارة وهو ما يكون علاقته المشابهة

والاتصال صورة أو معنى

ما بين شيئين عليه تنبي

يعنى أن مبني الاستعارة هو الاتصال بين الشئين صورة أو معنى لان كل موجود من المحسوسات موجود بصورة أو معناه لاثالث لهما فلا يثبت الاتصال بين الشئين الا من أحد هذين الوجهين والمراد بالمعنى المعنى الخاص المشهور كما أشار إليه بقوله

(١) قوله من اختلاف الشؤن من ذلك أنه قال ولقائل أن يقول لا نسلم أن تحريم المباح ان كان موجبه يلزم أن يكون عينا وان لم ينو وانما يكون كذلك ان لو كان كل تحريم المباح عينا وهو ممنوع والمعنى فيه المحذو لا يخفى ان حق العبارة ان يقول لا نسلم ان تحريم المباح موجبه لانه لو كان موجبه لزم أن يكون عينا وان لم ينو الخ اه منه

يعني لا عدة على ذميمة اذا اطلقها ذمي اذا اعتقد واعد عدم العدة لأن وجوب العدة لا يجوز أن يكون لحق الشرع لأنها غير مخاطبة بحقوق الشرع ولا لحق الزوج لأنها ليست معتقدة وقد أمرنا أن نتركهم وما يدينون

﴿ولا على حريصة اذ تطلع \* لدارنا بلى بحمل تشرع﴾

أي لا عدة أيضا على حريصة خرجت الى دارنا سواء خرجت مسلمة أو ذميمة أو مستأمنة ثم أسلمت وصارت ذميمة لقوله تعالى ولا جناح عليكم أن تنكحوهن مطلقا بلا قيد ولأن الحربي ملحق بالحاد واليهاءم فلا حرمة لغراشه الا اذا كانت حاملما أن ما في بطنها ثابت النسب وحينئذ عدتها وضع حملها وهو المراد بقوله بلى بحمل تشرع

﴿كذلك لا عدة في الطلاق \* قبل الدخول وهو بالاطلاق﴾

أي لا عدة في الطلاق قبل الدخول لعدم تأكد ملك النكاح كما قدمنا في أول الباب

### ﴿فصل الاحداد﴾

هو من أحديجد كأديعد و يقال حديجد كفر يفر وحديجد كديعد حد واحد اذا ومنه قول المعري في مربية يخاطب الحمام

بيد أني لأرتضى ما فعلت \* وأطواقكن في الاجباد

فتسلمين واستعرن جميعا \* من ثياب الدجى ثياب حداد

ومنه الحد للنع فان المرأة منعت نفسها من الزينة والمراد اظهار التأسف والحزن في العدة على قنات نعمة النكاح

﴿معتدة من بائن نحد \* كذلك من لموته تعد﴾

﴿كبيرة وذات عقل مسلمة \* بترك زينة ولو كانت أمه﴾

أي نحد معتدة البائن بثلاث أو مادونها وبالايلاء والخلع كما في شروح الهداية فتقييد بعض شارحي النقاية معتدة البائن بالثلاث أو المختلعة بمالا وجهه وكذلك نحد معتدة الموت اذا كانت كبيرة عاقلة مسلمة فلا حداد على صغيرة وكافرة ومجنونة وقوله بترك زينة متعلق بتحد أي نحد بترك الزينة بالخلع والحريز ولم يقيد في النقاية بالعقل اعتمادا على أن ذكر الكبيرة مغن اذ هو لاخراج الصغيرة والمجنونة في حكمها (١) بجامع التكليف وقوله ولو كانت أمه أي ولو كانت الكبيرة العاقلة المسلمة أمه لان الأمة مخاطبة بحقوق الله تعالى فيمالبس فيه ابطال حق المولى

﴿وانها لا تلبس المزعفرا \* وتترك الطيب كذا المعصفرا﴾

﴿والدهن والحنا كذلك الكحل \* الا بعدد كان فهو حل﴾

أي ان معتدة البائن والموت لا تلبس الثوب المصبوغ بالزعفران ولا تلبس المصبوغ بالعصفر وتترك الطيب والدهن والحنا وكذلك الكحل الا بعدد من نحو حكة أو مرض أو قمل فحينئذ يحل لها ذلك اذا الضرورات تبيح المحظورات ولا تمتشط بعشط اسنانه ضيقة لانه لترين

وذا كباين الشجاع والأسد

والغيث والسما في هذا الصدد

الاشارة بذا الى الاتصال المذكور أي هو كالاتصال بين الشجاع والأسد فانه اتصال في معنى خاص اشتهر به الاسد حتى لو لم يكن خاصا لم تصح الاستعارة فلم تجز تسمية شخص أسدا باعتبار الحيوانية وكذا لو لم يكن مشهورا كتسمية الأبحر والمحموم أسدا لعدم شهرة الاسد بهذين الوصفين وان كانا من لوازمه ولو جازت الاستعارة بكل معنى لم يبق للكلام طلاوة ولا بليغ المستخرج للاستعارات البديعة فضل على غيره وهذا كالقياس انما يصح بالوصف الصالح المعتبر والالم يبق للمجتهد مزينة على من سواء وقوله والغيث والسما مثال للاتصال صورة وهو المجاورة فان السماء اسم للسحاب والمطر ينزل منه فينبغي اتصال صورة لا معنى اذ لا مناسبة بين معنى المطر والسحاب قال الشاعر

اذا نزل السماء بارض قوم

رعيناه وان كانوا غضايا

أي اذا نزل المطر

ثم اتصال ما الى الشرع انتسب

ان كان في مسبب مع السبب

أو بين علة مع المعلول

فذلك للصورة كالمثل

يعني أن الاتصال في الشرعيات بين

(١) قوله بجامع التكليف كذا في الاصل

ولعل الناسخ أسقط لفظ عدم والاصل

بجامع عدم التكليف كتبه مصححه



السبب والمسبب وبين العلة والمعلول نظير  
الاتصال في الصورة بين المحسوسات لان  
معنى السبب الافضاء ومعنى المسبب  
ليس كذلك ومعنى العلة التأثير والمعلول  
ليس كذلك فكان هذا الاتصال بالمجاورة  
بينهما نظير اتصال المطر بالسحاب فكما  
لا اتصال بينهما بمعنى وانما الاتصال  
بينهما بالمجاورة فكذا بين السبب والمسبب  
والعلة والمعلول

والاتصال اذ يكون المبني

كيفية الشرع نظير المعنى

قوله الاتصال مبتدأ خبره قوله نظير المعنى  
يعني ان الاتصال بين الشرعيات اذا كان  
لا تفاق في كيفية شرعها وصفته هو نظير  
الاتصال في المعنى بين الحسيات قال في  
التوضيح انه كما يشترط للاستعارة في غير  
الشرعيات اللازم البين فكذلك في  
الشرعيات واللازم البين للتصرفات  
الشرعية هو المعنى الخارج عن مفهومها  
الصادق عليها الذي يلزم من تصوراتها تصويره  
انتهى وذلك كما بين الوصية والارث فان  
كلاهما استخلاف بعد الموت اذا حصل  
الفراغ من حاجة الميت كالتهجير والدين  
فيجوز استعارة أحدهما للآخر كقوله تعالى  
يوصيكم الله في أولادكم أي يوزنكم وكذا  
الهبة والصدقة كل منهما غليل بغير عوض  
فجاز استعارة الهبة للصدقة فيما اذا وهب  
الفقر شيئا حتى لم يكن له الرجوع وتصح  
مع الشروع فيما اذا وهب لفقرين واستعارة  
الصدقة للهبة فيما اذا صدق على الفسنى  
حتى صح الرجوع ومنع الشروع اذا

الشرع بخلاف الواسعة وقوله كذا المعصفر أي كذلك لا تلبس المعصفر

﴿الامراة رجعية تطلق \* اذ بالنكاح ذى لها تعلق﴾

أي لا تحده مطلقه الرجعي لان نعمة النكاح لم تنفها ببقاء النكاح بعد ولذا يحل له وطؤها  
وتجرى عليها أحكام الزوجات فلها بعد الطلاق تعلق بالزوج

﴿ولا اذا ما أعتقت أم الولد \* ولا التي نكاحها شرعا فسد﴾

أي لا تحده أيضا أم ولد أعتقها مولاها ولا معتدة نكاح فاسد لان الحداد لاظهار التأسف  
على فوات نعمة النكاح ولم يفك ذلك

﴿لكنما معتدة لا تخطب \* الا بتعريض كفيف أرغب﴾

أي لا تخطب معتدة الا تعريض أيضا كان يقول لها اني أرغب فيك قال في فتح القدير المراد من  
المعتدة المتوفى عنها زوجها اذا تعريض لا يجوز في المطلقة بالاجماع والتعريض أن  
يذكر شيئا يدل به على شيء لم يذكره ليقول ابن عباس في تفسير قوله سبحانه ولا جناح عليكم  
فيما عرَضْتُم به الآية أن يقول اني أريد أن أزوجه ولو ددت لي امرأة صالحة وقال القاسم  
يقول انك على كرمية وانى فيك راغب وان الله سائق اليك خيرا وأخرج البيهقي عن سعيد  
ابن جبير في قوله سبحانه الا أن تقولوا قولا معروفا أن يقول اني فيك راغب وانى لأرجو أن  
نجتمع وليس في هذا تصریح بالتزوج أو النكاح ونحوه انك لجيلة ولا يصرح بقوله اني  
أريد نكاحك وقوله سبحانه ولكن لا تواعدوهن سرا المراد بالسر النكاح لانه سبب  
السر وهو الوطء وقوله سبحانه الا أن تقولوا قولا معروفا استثناء منقطع لانه ليس داخلا  
تحت السر

﴿ومن تكن معتدة الطلاق \* ليس لها الخروج بالاطلاق﴾

﴿لا الموت اذ كان لها البروز \* في الليل والنهار اذ يجوز﴾

أي ليس لمعتدة الطلاق أن تخرج من بيتها بالاطلاق لاليل ولا النهار سواء كانت معتدة  
رجعي أو بائن وقوله لا الموت عطف على الطلاق أي ليس كذلك معتدة الموت اذ يجوز لها  
الخروج بالليل والنهار لان نفقتها عليها افتتاج الى الخروج للتكسب بالنهار وبعض الليل  
بخلاف المعتدة عن طلاق فان نفقتها على زوجها حتى لو اختلفت على نفقتها كان لها  
الخروج نهارا في رواية لضرورة المعاش وقيل لا تخرج لانها أسقطت حقها برضاها  
كما لو اختلفت على أن لا سكنى لها حيث تسقط مؤونة السكنى ويلزمها أن تكثرى بيت  
الزوج به كان يقضى الصدر الشهيد

﴿لكنما مبيتها في المنزل \* فما الى سواء من تحول﴾

أي أنها تبنت في منزلها ومالها تحول في البيت الى غير منزلها

﴿ومنزل فيه وجوب العدة \* تعتد فيه المرأة المعتدة﴾

﴿الا اذا العذر لذلك يمنع \* وسترة ما بين ذين شرع﴾

تصدق على غنيين

ثم على النوعين كان الاول

كل عليه ههنا يقول

يعنى أن الاول وهو الاتصال بين الشرعيات مبنى على النوعين المذكورين أعنى اتصال العلة بالمعلول واتصال السبب بالمسبب وهذا تمهيد لبيان اختلاف الحكم بين هذين النوعين حيث جازت الاستعارة في الاول من الجانبين وفي الثاني من جانب واحد كإسائتي بيانه قريبا وهذا هو المراد بما وقع في المنار وهو أحسن مما وقع في المعنى حيث قسم اتصال السبب بالمسبب الى نوعين اتصال العلة بالمعلول واتصال الفرع بالسبب فانه بظاهره تقسيم الشئ الى نفسه وغيره (١) وان أجاب عنه شارحوه فايراده على ما في المنار من مطامع الانظار

أعنى اتصال ما يكون حكما

بعلة له وذلك جزما

مثل اتصال الملك بالشراء

فما زههنا بلا امتراء

في الجانبين منه الاستعارة

كما اذا يقول في العبارة

يعنى أن أول هذين النوعين اتصال الحكم بالعلة كاتصال الملك بالشراء فيجوز فيه الاستعارة من الجانبين فيذكر الحكم

(١) قوله وان أجاب عنه الخ حاصل جوابهم انه أراد بالسبب ما يعم العلة وأما ما في المنار فهو كما ههنا غير محتاج الى الاعتذار فالعجب من اعتذار ابن الملك من غير موجب له فليراجع اه منه

(في بائن وان هما تضايقا \* في منزل أو كان هذا فاسقا)

(يكن له الخروج أولى فيهما \* ولم يكن خر وجه محتما)

يعنى أن المعتدة تعتد في المنزل الذي تضاف اليه بالسكنى حال وقوع الفرقة والموت لقوله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن والبيت المضاف اليها هو الذي تسكنه ولذا وزارت أهلها فطلقها زوجها كان عليها أن تعود الى منزلها فتعتد فيه وقال صلى الله عليه وسلم للتي قتل زوجها اسكني في بيتك حتى يبلغ الكتاب أجله وان كان نصيبها من دار الميت لا يكفيها وآخر جهال الورثة من نصيبهم انتقلت لان هذا انتقال بعذر والعبادات تؤثر فيها الاعذار فصار كما اذا خافت على متاعها أو خافت سقوط المنزل عليها أو كانت فيها بأجر ولا تجد ما تؤديه وهذا هو المراد بقوله الا اذا العذر اذ لا يمنع واذا تعين عليها الانتقال للعذر فتعين الموضع الذي تنتقل اليه الى الزوج في الطلاق وأجرته عليه والى المرأة في الوفاة وأجرته عليها واذا سكنت منزلا آخر لا تخرج منه الا العذر وفي المحيط ولا تخرج الى حن دار فيها منازل لانه بمنزلة السكة وقوله وسترة ما بين ذين تشريع الخ أى لا بد من السترة بينهما اذا وقعت الفرقة بالطلاق البائن سواء كان ثلاثا أو مادونهما كإتي الهداية وغيره فلا وجه لتقييد بعض شارحي التقاية البائن بالثلاث كما مضى أيضا وانما اكتفى بالسترة لاعتراف الزوج بالحرمة وقوله وان تضايقا الخ أى ان ضاق المنزل على المعتدة ومطلقها وكذا اذا كان فاسقا كان الاولى خروجه لآخر وجهها ولا يتحتم الخروج عليه اذ يجوز لها هي أن تخرج فان ذلك عذر أيضا

(وحسنوا ما بين ذين فاصله \* تقوى على الفصل تكون حائلة)

يعنى اذا كان الزوج فاسقا حسن أن يجعل بينهما امرأة تكون فاصلة ثقة تقدر على الفصل والحيلولة قال الزيلعي ولا يقال ان المرأة على أصلكم لا تصلح أن تكون حائلة حتى قلتم لا يجوز للمرأة أن تسافر مع نساء ثقات فكيف تصلح ههنا لا نأقول تصلح أن تكون حائلة في البلد لبقاء الاستحياء من العشرة ولا مكان الاستغاثة بجماعة المسلمين وأولى الامر بخلاف المفاوز

(ثم هما في سفران كانا \* أو مات عنها أولها أبانا)

(فأذ يكون بعدها عن مصرها \* أو مقصد كان لها في أمرها)

(بقدر ما يكون فيه القصر \* لكن عن الآخر كان القدر)

(أقل للاقل شرعاسارت \* أولا فأياتا شاء اختارت)

(هذا اذا الولي كانت تعجب \* أولا فلا فرق هنالك يطلب)

(وعودها للمصر شرعا أحمد \* على كلا الوجهين ذالبي محمد)

(وان تكن موجودة في بلده \* تعتد ثم لا تقضاء المدة)

(وبعد كان لها الخروج \* بحرم فما هنا تحريم)

يعني اذا كان الزوجان في السفر ومات الزوج أو طلق زوجته بآثنا فان كان بعدها عن مصرها أو عن مقصدها الذي لها مسافة القصر على ما عرف وكان بعدها عن الآخر الذي هو مصرها أو مقصدها أقل من مسافة القصر فأنها تسير وتتوجه الى الذي بعده أقل لان التوجه الى ما بعدها عنه مسافة القصر انشاء السفر وهي ممنوعة عنه وان لم يكن كذلك أي ان لم يكن بعدها عن أحدهما مسافة القصر وعن الآخر أقل بأن يكون كل منهما مسافة القصر أو لم يكن شئ منهما مسافة القصر فأنها تخرج فان شئت رجعت الى مصرها وان شئت توجهت الى مقصدها سواء كان صحتها ولي أي محرم أو لم يكن لان الخوف عليها في ذلك المكان أعظم من الخوف عليها في الخروج وعودها الى مصرها أحد وأولى ليكون الاعتداد في منزل الزوج هذا اذا أبانها أو مات عنها في مصر فان كان ذلك في مصر فأنها تعتد ثمة أي في المصر ثم تخرج بعد انقضاء المدة من المصر بمحرم اذا خرجها معتدة حرام وهذا عنده وقالان كان لها محرم جاز خروجها قبل العدة

### (فصل الحضانة)

الحضانة تربية الولد يقال حضنت المرأة ولدها اذا ربه في حضنها بكسر الحاء المهملة وهو مادون الابط الى الكشح أو الصدر أو العضدان وما بينهما كما في القاموس (أم الصغيران تكن مطلقة \* أولاهما حضانة محققة)

أي الحضانة محققة للامطلقت أو لم تطلق أي سواء طلقت طلاقاً بائناً أو رجعيّاً ولم تطلق بان كانت منكوحه بعد أو وقعت الفرقة بينهما بالموت أو غيره لان عدم الطلاق متناول للحالات المذكورة بصريح اللفظ بخلاف تفسير الطلاق بطلاق الفرقة الشاملة لما يكون بالموت وغيره كما فعله بعض شارحي النفاية فانه خروج عن مدلول الطلاق في عرف الفقهاء ولا يكاد يفهم من اطلاقهم وانما كان حق تربية الصغير للام لان الصغار لما عجزوا عن مصالحهم جعل الشرع ولايتهم الى غيرهم فجعل ولاية التصرف في النفس والمال الى الآباء لانهم أقوى شأنهم الشفقة الكاملة وأوجب النفقة عليهم لكونهم أقدر عليها وجعلت الحضانة للامهات لانهن أشفق وأرق وأفرغ للقيام بخدمنهم واليه أشار الصديق رضي الله عنه بقوله ريقها خير له من شهد وعسل عندك يا عمر قال له حين وقعت الفرقة بينه وبين امرأته ثم ان قولهم الحضانة للام مقيد بما اذا كانت غير مرتدة وبما اذا كانت أهلاً للحضانة فأنها اذا كانت فاسقة أو تخرج كل وقت وترك الولد ضائعاً لم تكن أهلاً للحضانة وكذا اذا كان الأب معسراً وأبت الأم أن تربيته الا بأجر وقالت العمة أنا أربيه بغير أجر فان العمة أولى على الصحيح كما في فتح القدير

(من غير جبرها فأم الأم \* وان علت وبعد في ذا الحكم)

(أم أب فأخته من الأب \* والأم ثم بعدها في المذهب)

(الاخت للام وبعد للاب \* نخالة كذا على الترتيب)

وتراد العلة وبالعكس لان كل واحد من الحكم والعلة يفنقر الى الآخر اذا الحكم لا يثبت الا بعلة فيكون مفتقراً الى العلة وتابعاً لها من حيث الوجود والعلة لم تشرع لذاتها بل للعكم حتى لا تكون مشروعة في محمل لا يتصور فيه شرع الحكم كيبيع الحر ونكاح المحارم فكانت مفتقرة الى الحكم وتابعة له من حيث الغرض بمنزلة الآلة للشئ ولذا يسمون الاحكام العلل الحالية والعلل الآلية فجازت استعارة كل منهما للاخر كما اذا قال

ان عبداً اشتريت فهو معتق

اذا نوى المثلث به يصدق

كان ملكك ان نوى الشراء

ديانة في ذين لا امتراه

تفريع على ما ذكر من جواز الاستعارة من الجانبين فلو نوى بالشراء الملاك في الصورة الاولى ونوى بالملاك الشراء في الثانية صدق ديانة لان الملاك حكم الشراء والشراء علة له فجازت استعارة كل منهما للاخر وانما قيد بقوله ديانة لانه لا يصدق قضاء فيما فيه تخفيف عليه كإسباي قال في التحقيق ثم المراد من قول المشايخ في أمثال هذا ديانة لا قضاء أنه اذا استفتى فقيهاً بحبيبه على وفق ما نوى ولكن القاضي يحكم عليه بموجب كلامه ولا يلتفت الى نيته اذا كان في ذلك تخفيف عليه كما اذا استفتى أن عليه لغلان ديناً وقد قضاها اياه حيث يفتيه ببراءة ذمته لكن القاضي يحكم عليه بالدين مالم يقيم البينة على الايفاء ثم غرر ذلك تظهر فيما نقله مجرده الله

(فمسه كذا ولكن بشرط \* حرية الكل كذا يضبط)

قوله من غير جبرها متعلق بما أفادته الاسمية أعني قوله لها حضنة تحققة من ثبوت الحضنة لها أي الحضنة ثابتة للأم من غير أن يجبر عليها لأن شفقتها حاملها على الحضنة ولا تصبر عنها غالباً إلا عن عجز ولا معنى للإيجاب حينئذ قال في النهاية إلا أن لا يكون للولد ذور رحم محرم غير الأم حينئذ تجبر كيلا يضيع أمره بخلاف الأب حيث يجبر على أخذه إذا امتنع بعد الاستغناء عن الأم وكذا في نفقته فأنها واجبة عليه ولو اختلعت الأم على أن تترك ولدها عند الزوج فالخلع جائز والشرط باطل لأن هذا حق الولد كفاً في شروح الهداية عن الكافي وهو مبني على رواية أن الأم تجبر لأن ذلك حق الولد مادام محتاجاً إليها كما هو مذهب الشافعي رحمه الله وكذا نقل عن الفقيه أي الليث رحمه الله أن الأم والحالة تجبران وقيل الصحيح أنهما لا يجبران وكذا الحدة وقوله فأم الأم أي بعد الأم بأن ماتت الأم أو تزوجت بغير ذي رحم محرم أو لم تكن أهلاً للحضنة حينئذ تكون الحضنة للأم الأم لأن ولاية الحضنة تستفاد من قبل الأم فكانت التي هي من قبلها أولى وقوله وبعد بالضم أي وبعد أم الأم في حكم الحضنة تكون لأم الأب وبعدها للاخت لأب وأم ثم للاخت لأم وبعدها أي وبعد الاخت لأم الاخت لأب وبعدها للاخت أي حالة الطفل كذا على الترتيب المذكور أي تقدم الحالة التي للأب والأم على التي للأم والتي للأم على التي للأب وبعدها العمة كذلك أي التي لأب وأم ثم التي لأم ثم لأب ثم ما هنا على وفق ما في الهداية والوقاية والنقاية وغيرها قال الزيلعي وفي رواية تقدم الحالة على الاخت لأب لقوله عليه الصلاة والسلام الحالة والدة وقيل في قوله تعالى ورفع أبو به على العرش أنها كانت حالته ولا نهأت إلى بالأم فكانت أولى وبنات الاخت لأب وأم أولى من الحالات واختلفت الروايات في بنات الاخت لأب والصحيح أن الحالة أولى منهن وبنات الاخت أولى من بنات الاخت لأن الاخت لها حق في الحضنة بخلاف الأخ والحالة أولى من بنت الأخ وبنات الأخ أولى من العمة وإذا اجتمع من له حق الحضنة في درجة فلا ورع أولى ثم الأكبر وأما بنات الأعمام والعمة والأخوال والحالات فمبعرل عن حق الحضنة لأن قرابتهن لم تنأ كد بالحرمة ولا حق للرجال من قبل الأم كما نقل عن البدائع وقوله ولكن بشرط الخ أي تشتترط لأهلية الحضنة في الكل الحرية لأن غير الحرية مشغولة بخدمة المولى فلا تنفرغ للولد فان كان الصغير في الرق فحضنته لمولاه ولا يفرق بينه وبين أمه وإن كان حراً فحضنته لأقربائه الأحرار

(فأذا تكون أمه أم الولد \* أو أمة لاحق في هذا الصد)

يعني لاحق فيما نحن فيه لأمة ولأم ولد وكذا المدبرة والمكاتبة في ولدها قبل الكتابة وأما ولدها في الكتابة فداخل في كتابتها تبعاً لها

(وأن في الحضنة الذميه \* كذا في الإسلام على السوية)

(حتى إذا الطفل لدين يعقل \* فإنه عن حجرها يحول)

يعني أن الذميه في الحضنة كالسلمة لأن الشفقة لا تختلف وحتى ههنا هي الابتدائية

تعالى في الجامع أن من قال إن اشتريت عبداً فهو حر فاشترى نصف عبداً وباعه ثم اشترى النصف الآخر فإنه يعتق عليه هذا النصف لأن الشرط شراء العبد مطلقاً من غير اجتماع وقد حصل ولو قال إن ملكت والمسئلة بحالها لا يعتق لأن المقصود من مثل هذا الكلام في العرف الاستغناء بملك العبد لا مطلق الملك ألا ترى أن الرجل يقول ما ملكت مائة درهم قط ويعتد صادقاً وإن ملك ألفاً متفرقة والاستغناء بالملك انما يظهر عند الاجتماع في الملك بخلاف الشراء إذا الملك فيه ليس بلازم حتى إذا قال إن اشتريت عبداً فامرأتى طالق فاشتراه لغيره حينئذ لو قال في الصورة الأولى عنت بالشراء الملك وفي الثانية عنت بالملك الشراء صدق فيهما ديانة لجواز الاستعارة من الجانبين ولا يصدق قضاء فيما فيه تخفيف عليه وهو أن ير يد بالشراء الملك حيث يشترط الاجتماع لا لعدم صحة الاستعارة ويصدق فيما فيه تشديد عليه وهو أن ير يد بالملك الشراء لا انتفاء التهمة هذا إذا كان العبد منكراً فإن كان معرفاً يعتق النصف في الفصلين لأن الاجتماع صفقة مرغوبة فيعتبر في غير المعين لا في المعين لأنه يعرف بالإشارة إليه كمن حلف لا يدخل هذه الدار فدخلها خربة حينئذ ولا تعتبر صفقة العمران بخلاف غير المعينة ولأن الإنسان في العادة انما يجيز من نفسه أن يقول ما ملكت هذا ألفاً إذا ملكه متفرقاً وذلك لأنه بدون الإشارة إلى المعين قصده نفي الغنى عن نفسه ولم يحصل الغنى إذا ملكه متفرقاً وفي

التي تدخل على الجمل نحو قوله سبحانه حتى اذا جاؤك المجادلونك الآية يعني أن الذميمة في الحضنة كالمسئلة الى أن يعقل الولد دين الاسلام فينشد بحول عن حجره اذ فعل الضرر عنه والحجر بفتح الحاء وتكسر

﴿وغير محرم اذا ما تنكح \* فالحق ساقط وليست تصلح﴾  
 ﴿لا محرما كأمنه للعم \* وجدة للعبد في ذالحكم﴾

يعني أن من لها الحضنة اذا تنكحت غير محرم للصغير سقط حقها من الحضنة لما روي أن امرأة قالت يا رسول الله ان ابني هذا كان بطني له وعاء وحجري له حواء ونبدني له سقاء وزعم أبوه أنه ينزعه مني فقال عليه الصلاة والسلام أنت أحق به ما لم تترجعي ولا نهما اذا تزوجت أجنبيا فالزوج يعطى الولد نزر او ينظر اليه شزرا وقوله لا محرما يعني لا يكون حق الحضنة ساقطا اذا تنكحت محرما للصغير كنكاح الأم لعم الصغير ونكاح الجدة لجده الصغير وكذا خالة تنكحت عمه أو أخاه من أبيه أو أمة تنكحت خاله أو أخاه من أمه فلا يسقط الحق بذلك لانقضاء الضرر وفي المحيط اذا اجتمع النساء الساقطات الحق يضع القاضي الصغير حيث شاء منهن

﴿ثم النكاح مسقط ان زالا \* فحقها يعود لامحالا﴾

يعني أن النكاح المسقط لحق الحضنة اذا زال عاد الحق فن سقط حقها بالتزوج يعود اذا ارتفعت الزوجية لزوال المانع مع قيام السبب كالناشئة تعود نفقتها بعدوها

﴿وبعد ذا كانت هنا للعصبه \* وهي كما الارث هنا مرتبه﴾  
 ﴿لكن اغير محرم لا تدفع \* صبية والطفل شرعا يمنع﴾  
 ﴿من ما جن ذى النسق فهو برجر \* عنه وان الطفل لا يخبر﴾

يعني اذا لم يكن للصغير امرأة من أهله أو وجب الانتزاع من النساء أخذه الرجال وأولاهم أقر بهم تعصيا لان الولاية عليه بالقرب وذلك اذا استغنى عن الحضنة كان الاولى بحضنه أقر بهم تعصيا كما في الفرائض فأولى العصبات الاب ثم الجد أبو الاب وان علا ثم الاخ الشقيق ثم ابن الاخ الشقيق ثم ابن الاخ لاب وكذا كل من سفل من أولادهم ثم العم الشقيق ثم العم لاب فأما أولاد الاعمام فإنه يدفع اليهم الغلام فيبدأ بان العم لاب وأم ثم ابن العم لاب ولا تدفع الصغيرة اليهم لانهم غير محرم وانما يدفع اليهم الغلام وان لم يكن للصغيرة عصبه تدفع الى الاخ لأم ثم الى ولده ثم الى العم لأم ثم الى الخال لاب وأم ثم لاب ثم لأم ويدفع الذكر الى مولى العتاقة لانه آخر العصبات ولا تدفع الانثى اليه ولو كان في المحارم من الاخوة والاعمام من لا يؤمن على الصبي والصبية لفسقه ليس له حق في الامساك وحاصله أنه اذا تعد من له حق الحضنة من النساء يدفع الطفل الى العصبات فان لم يكن له عصبه دفع الى ذوى الارحام الاقرب فالأقرب لكن لا تدفع صبية الى عصبه غير محرم كمولي العتاقة وابن العم ولو كان صالحا تحرزا عن الفتنة ولا يدفع الصبي والصبية

المعين قصده نفي الملك عن المحل وقد كان ملكه على المشار اليه ثابتا وان كان في أزمته متفرقة قال ابن نجيم رحمه الله تعالى ويمكن تصوير المسئلة فيما اذا اشترى العبد بشرط الخيار له فإنه يصدق في الاولى ديانة لا قضاء لما فيه من التخفيف عليه اذ لو لا نيته لوقع العتق بالشراء وسقط الخيار وفي الثانية يصدق ديانة وقضاء فإنه تشدد عليه ويمكن تصويرها أيضا فيما اذا نوى بالشراء الملك فلكه بهبة أو نوى بالملك الشراء فهو بهبة كما لا يخفى

ومثله مسبب مع السبب  
 والاتصال بين ذين قد وجب  
 كملك متعة اذا ما زال  
 اذ زال ملك العين لامحالا

المراد من السبب ههنا السبب المحض وهو كذا كصدر الشريعة في التوضيح ما يفضي الى الشيء ولا يكون شرعيته لأجله كملك الرقبة اذ ليس شرعيته لأجل حصول ملك المتعة لأن ملك الرقبة مشروع مع امتناع ملك المتعة كما في العبد والأخت من الرضاع ونحوها وكذا ازالة ملك الرقبة سبب لازالة ملك المتعة حتى لا يصح ملك المتعة بهذه الابالنكاح وليست شرعية ازالة ملك الرقبة لأجل ازالة ملك المتعة فقد لا تستند ازالة ملك المتعة اليه كما ذكرنا في العبد والأخت من الرضاع فلم تشرع لأجلها وهذا بخلاف العلة فإنها انما شرعت للحكم حتى لا تكون مشروعة في محل لا يتصور فيه شرع الحكم كما قدمنا فان قلت المعترفى المجاز هو السببية والمسببية بين المعنى الحقيقي والمجازي يطلق اسم



الى فاسق أعنى الما جن الذي لا يبالي بما صنع ولو كان الفاسق محرماً وهذا في الصبي  
والصبي على ما في الكافي لكن ظاهر ما في الوقاية والنقاية أن ذلك في الصبي فعبارة  
هكذا ولا تدفع صبية الى عصبة غير محرم ولا فاسق ما جن وكذا في الذكر على ما فسر الزيلعي  
وحل عبارة النقاية على ما يجمعها كذا كره بعض شارحيها لما لا يكاد يفهم من العبارة فلذا  
عبر بابا بالطفل الشامل له ما تبعه ما في الكافي وهو الانسب بالزمان وفي شرح مختصر  
الطحاوي وإذا أدرك الغلام فإنه ينظر ان كان قد اجتمع رأي به وهو مأمون على نفسه يخلى  
سبيله فيذهب حيث شاء وان كان غير مأمون على نفسه فالاب يضمه الى نفسه ويؤديه  
ولا نفقة له عليه الا أن يتطوع وان كانت أنثى ينظر ان كانت بكر الا يخلى سبيلها وان  
كانت مأمونا عليها يخلى سبيلها فتزول حيث شاءت وان كانت الاخوة والاعمام غير مأموتين  
على نفسها وماله فلا تسلم اليهم وينظر القاضي امرأتين المسلمين ثقة عدلة أمينة  
يسلمها اليها الا أن تكون امرأة اجتمع رأي بها وعقلها ودخلت في السن فانها تنزل حيث  
أجبت وان كانت بكرًا ولو كان ثلاث اخوة كلهم في درجة واحدة وكذا الاعمام فالاصح  
والا ورع أولى فان كانوا سواء فالأولى كبر سنًا وأولى بالامساك اه وقوله وان الطفل  
لا يخبر كلام مبتدأ أي لا يخبر الطفل غلاما كان أو جارية لانه لا يهتدى للصلحة وقال  
الشافعي يخبر في سبع أو ثمان

(وان أمه كذلك الجدة \* أحق حتى يستقل وحده)

(بأكله والشرب واللباس \* كذلك يستجى من الانجاس)

(وقدر البعض له بالسبع \* من السنين وهو قول مرعي)

يعنى أن الأم والجدة أي ما يطلق عليه لفظ الجدة سواء كانت أم الأم أو أم الاب أحق  
بالغلام حتى يستقل وحده بأكله وشربه ولبسه ويستجى وحده وكذا ساثر من له الحضنة  
غير الأم والجدة من النساء كما صرح به في الاختيار وكافي فتاوى قاضيان وانما خص  
الأم والجدة بالذكر تبعاً لما في النقاية والوقاية وغيرهما الانتفاء الفرق بينهما وبين غيرهما  
في مدة حضنة الانثى كما سيأتي قريباً فنفسر الجدة في عبارة النقاية بأم الأم فقد  
قصر فان عبارتها هكذا أو الأم والجدة أحق به حتى يأكل ويشرب ويستجى وحده  
وبالبيت حتى ينجس وعن محمد حتى تشبه وغيرهما حتى تشبه فان ضمير غيرهما عائداً على  
الأم والجدة فحيث أريد بالجدة أم الأم كانت الجدة أم الاب داخلية في عداد غيرهما وليس  
كذلك قال ابن الهمام عند قول صاحب الهداية ومن سوى الأم والجدة أحق بالحضنة  
حتى تبلغ ما نصه يعني الجدتين من قبل الأم والاب وفي العناية مثله وسيأتي بيانه والحاصل  
أن الأم والجدة وغيرهما من النساء أحق بالغلام حتى يستغنى بالاستقلال وحده بهذه  
الافعال لانه اذا استغنى يحتاج الى التأديب والتخلق باخلاق الرجال والاب أفدر على  
التأديب وقد رتب البعض سن الاستغناء عن حضنة النساء للغلام بسبع سنين والمراد من  
البعض الخصاف كافي الهداية وعليه الفتوى كما في شروحه قال ابن الهمام وعليه الفتوى  
لما قيل انه يقدر بتسع لان الاب ما موربان يأمره بالصلاة اذا بلغ السبع وانما يأمره

السبب على المسبب ولا ريب أن معنى  
العتق أعنى مدلوله ليس زوال ملك الرقبة  
بل ثبوت القوة كما ذكره وانما زوال الملك  
هو الغرض من العتق ولا مفهوم للفظ  
قلت ذكر المحقق التفتازاني أنه قد يقيم  
الغرض من المعنى الحقيقي مقامه ويجعل  
كأنه نفس الموضوع له فيستعمل اللفظ  
الموضوع لأجل هذا الغرض في مسيبه  
مجازاً كالبيع والهبة الموضوعين لغرض  
اثبات ملك الرقبة في اثبات ملك المتعة  
حتى صح النكاح الذي هو ملك المتعة  
بالبيع والهبة فتخلص من هذا كله أن  
ليس المراد هنا بالسبب ما يعم العلة بل  
السبب المحض وأن ملك الرقبة سبب  
ملك المتعة ثبوتاً وزوالاً لعله وان المراد  
انه اذا كان زوال ملك الرقبة سبباً لزوال  
ملك المتعة صح اطلاق اسمه عليه اطلاقاً  
لاسم السبب على المسبب وهذا على وفق  
ما في المنار فن قال من شراحه ان المراد  
من السبب أعم من السبب المحض  
والسبب الذي فيه معنى العلة وان ملك  
الرقبة علة لملك المتعة وان في قول صاحب  
المنار كاتصال زوال ملك المتعة بزوال ملك  
الرقبة حذف مضاف أي كاتصال زوال  
ملك المتعة بالفاظ زوال ملك الرقبة فقد  
تعسف وتكلف كمن قال من شراحه أيضاً  
ان المراد أن قول القائل أنت حرة سبب  
لزوال ملك المتعة لكونه مفضياً لعله لتخلل  
الواسطة وهي زوال ملك الرقبة الى هنا  
كلامه اذ قد عرفت أن السببية انما هي بين  
زوال ملك الرقبة الذي هو الغرض من  
العتق وعتقه مدلوله وبين زوال ملك المتعة

حتى ضع اطلاق اسمه عليه اطلاقا لاسم  
السبب على المسبب لا بين ألفاظ العتق  
مثل قوله أنت حرة وأعتقتك وبين زوال  
ملك المتعة وذلك بين لاستبرأه

وصح في هذا استعارة السبب  
للحكم دون عكسه في المنتخب

أي يصح في هذا القسم الثاني وهو اتصال  
السببية أن يستعار السبب للحكم فيطلق  
اسم السبب على المسبب دون عكسه وهو  
أن يستعار المسبب أعني الحكم للسبب  
فيطلق اسم المسبب على السبب فان هذا  
لا يجوز عندنا خلافا للشافعي رحمه الله تعالى  
وذلك لأن معنى الاستعارة على الافتقار  
والافتقار ههنا من جانب المسبب لا افتقاره  
الى سببه لكونه أثره وأما السبب فهو  
مستغن عن المسبب وان كان المسبب أثرا  
له لأن افتقار المؤثر الى الأثر انما يكون اذا  
كان الأثر مقصودا منه حتى لا يعتبر المؤثر  
بدونه كما قلنا في جانب العلة أن شرعيتها  
لأجل المعلول حتى اذا لم تشرع في موضع لم  
يشرع المعلول والسبب المحض مع المسبب  
ليس بهذه المثابة ألا ترى الشراء الذي هو  
سبب لملك المتعة يتحقق بدونها كشرائه  
الامة المحوسبة والاخت من الرضاع والعبد  
خلافا للعلة مع المعلول حيث كان المسبب  
مفتقرا للسبب جازا استعاره اسم السبب  
له وحيث كان السبب مستقلا بنفسه  
مشرعا لأجل المسبب لم يجز استعاره  
اسم المسبب له لأن معنى الاستعارة على  
أن يستعار اسم المفتقر اليه للفتقر ولذا  
استعير اسم السماء للطردون العكس ومن هنا  
صح استعارة ألفاظ العتق التي هي لازالة  
ملك الرقبة للطلاق الذي هو ازالة ملك  
المتعة حيث كان الاول سببا للثاني ولم يجز  
العكس فلو قال لزوجته أنت حرة ونوى

اذا كان عنده ولو اختلفا فقال ابن سبع وقال ابن ست لا يحلف القاضي أحدهما  
ولكن ينظر ان كان يأكل وحده ويلبس وحده دفعه اليه والا فلا اه

﴿ كذا بالبنت هما أحق \* حتى تحيض وهو قول حق ﴾

﴿ وعن محمد يكونان بها \* أحق في ذال الباب حتى تشهي ﴾

﴿ وانه الأقوى وذا بالتسع \* مقدر من بعض أهل الشرع ﴾

يعني أن الأم والجدة أحق بالبنت حتى تحيض أو تبلغ بالنسب لانهما بعد البلوغ تحتاج الى  
التحصين والحفظ والاب فيه أقوى وفي فتاوى قاضيان واذا استغنى العلام وبلغت  
الجارية فالعصبة أولى يقدم الأقرب فالأقرب وروى عن محمد رحمه الله أنهما أحق فيها  
حتى تشهي وهو المعتمد لساد الزمان واذا بلغت إحدى عشرة سنة فقد بلغت حد  
الشهوة في قولهم جميعا وقوله وذا بالتسع يشير الى ما في العناية وغيره عن الفقيه أبي الليث  
ان حد الشهوة في البنت حتى تبلغ تسع سنين وقيل اذا بلغت ست سنين أو سبع سنين أو  
ثمان سنين وكانت عيلة كانت مستهامة وحد الشهوة حكم بدور عليه حرمة المصاهرة وأخذ  
الاب البنت من الحضنة

﴿ ومن سواهما حتى تشهي \* بها أحق كان وهو المنتهى ﴾

أي من سوى الام والجدة سواء كانت أم أم أو أم أب كما تقدم عن شروح الهداية وقال في  
العناية اذا كانت الصغيرة عند الأخوات أو الخالات أو العمت فأنهاترك عندهن الى أن  
تبلغ حد تشهي على رواية القدوري وحتى تستغنى على رواية الجامع الصغير فتأكل  
وحدها وتلبس وحدها لانها وان كانت تحتاج الى تعلم آداب النساء لكن فيه نوع استخدام  
للصغيرة وليس لغير الأم والجدتين ولاية الاستخدام ولهذا لا تؤجرها لخدمة فلا يحصل  
المقصود وهو التعليم بخلاف الام والجدة لقدرتهما على الاستخدام شرعا

﴿ من طلق فلا تسافر بالولد \* الا الى موطنها حيث عقد ﴾

﴿ نكاحها فيه وذا للام \* والغير ليس مثلها في الحكم ﴾

أي لا يجوز للطلقة أن تسافر بولدها بعد انقضاء عدتها الا الى موطنها الذي عقد نكاحها  
فيه والمسئلة على أربعة أقسام اما ان تخرج الى وطنها وقد وقع العقد فيه أو الى ما ليس  
وطنها ولم يقع العقد فيه أو الى وطنها ولم يقع العقد فيه أو الى غير وطنها وقد وقع العقد فيه  
فان اتفق الأمران جميعا بان تخرج الى وطنها وقد وقع العقد فيه جاز ولا فلا كافي الا كلفة  
وذكر في الجامع الصغير أنها اذا أرادت الخروج الى مصر غير وطنها وقد كان الزوج  
نكحها فيه كان لها ذلك لان العقد متى وجد في مكان يوجب احكامه فيه كما يوجب البيع  
التسليم في مكانه ومن جملة ذلك حق امسالك الأولاد لكن باع شعيرا والشعير في القرية  
والمشتري يعلم ذلك يستحق تسليمه في مكانه لافي مكان العقد وان لم يعلم فهو بالخيار ان شاء  
تسلمه في مكانه وان شاء فسخ ولو تعين مكان العقد لم يكن له خيار فكذا حق امسالك  
الولد لان الأولاد من ثمرات النكاح فيجب مراعاة الثمرات في مكان العقد اعتبارا للثمرات

بالأحكام في وجوب التسليم والتسليم كذا في شروح الهداية وفي الهداية أن الأول أصح  
ثم قال فيها وهذا كله إذا كان بين المصيرين تفاوت وأما إذا اتقاربا بحيث يمكن للوالد أن يطلع  
على ولده ويبيت في بيته فلا بأس وكذا في القرينين ولو انتقلت به من قرية إلى المصر فلا بأس  
وفي عكسه ضرر بالصغير لتخلفه باخلاق أهل السواد فليس لها ذلك

### ﴿فصل الحمل﴾

﴿ومدة الحمل لدى الجمهور \* أكثرها العامان في المشهور﴾

أي أن أكثر مدة الحمل سنتان لدى الجمهور من أئمتنا ما روى عن عائشة رضي الله عنها  
انها قالت ما يزيد المرأة في الحمل على سنتين قدر ما يتحول نمل عمود المغزل وبه قال الثوري  
والضحاك وأحمد في رواية وعند مالك والشافعي أربع سنين

﴿وباتفاقهم أقل المدة \* ستة أشهر إذا المعتد﴾

﴿في عدة الرجعي ثابت النسب \* مولودها يكون من هذا السبب﴾

﴿وان تلد لما يكون أكثر \* من قدر عامين لما تقررا﴾

﴿مالم تقر بانقضاء العدة \* فثبت الرجعة في ذى المدة﴾

يعنى أن أقل مدة الحمل ستة أشهر باتفاق العلماء ولأن الولد تنفخ فيه الروح عند مضي  
أربعة أشهر ويتم خلقه بعد ذلك في شهرين وروى أن عبد الملك بن مروان ولد لستة  
أشهر وقوله إذا المعتد الخ أى ليكون أقل مدة الحمل ستة أشهر وأكثرها سنتين يكون  
ولد معتدة الرجعي ثابت النسب للسبب المذكور وإن ولده لا أكثر من سنتين أى يثبت  
نسب ولدها إن جاءت به لدون أكثر من سنتين أولاً أكثر من سنتين كما هو حكم الوصلية  
أما إن جاءت به لأقل من ستة أشهر فلأنه كان موجوداً وقت الطلاق فكان من علوق قبله  
وبانت حينئذ بالوضع لانقضاء العدة وإن جاءت به لا أكثر من ستة أشهر وأقل من  
سنتين فلو جرد العلوق في النكاح أوفى العدة وبانت لانقضاء عدتها بالوضع وأما إن  
جاءت به لا أكثر من سنتين فلأن العلوق بعد الطلاق فيحمل على أنه راجعها إذا ظهر من  
حال المسلم أن لا يزنى وقوله مالم تقر الخ ظرف لقوله أى يكون ولدها ثابت النسب مالم  
تقر بمضى العدة فإن جاءت به لا أكثر من سنتين ولو بمقدار عشرين سنة يكون ثابت  
النسب مالم تقر بانقضاء العدة فإن أقربت بانقضائها والمدة تحتملها بأن تكون سنتين يوماً  
على قوله وتسعة وثلاثين يوماً على قولهما ثم جاءت بولد لا يثبت نسبه إلا إذا جاءت به لأقل  
من ستة أشهر من وقت الاقرار فإنه يكون ثابت النسب للتيقن بقيام الحمل وقت الاقرار  
فيظهر كذبها بيقين كما في شروح الهداية وقوله فثبت الرجعة الخ أى ثبت الرجعة  
إذا جاءت به لا أكثر من سنتين لأن العلوق بعد الطلاق والظاهر عدم الزمان للمسلم كما تقدم  
فيصير بالوطء مرجعاً

﴿لا فى أقل منهما كذا تعد \* مبتوتة تكون جاءت بالولد﴾

﴿لدون ذين لاتمام ذين \* الابدعوة له فى البين﴾

الطلاق طلقت ولو قال لأمته أنت طالق ونوى  
العتق لا تعتق ومن هذا الباب انعقاد  
النكاح بلفظ الهيبة حيث كانت ملك الرقبة  
الذى هو سبب ملك المنعة وكذا انعقاد  
الاجارة بلفظ البيع لأن ملك الرقبة سبب  
لملك المنعة وإنما جاز إطلاق اسم الحمر على  
العنب الذى هو سببه في قوله تعالى حكاية  
أنى أراى أعصر خمر الاختصاص المسبب  
بالسبب لأنه إذا كان مختصاً به صار فى معنى  
العلة والمعلول لأنه لم يتم يحصل إليه صار  
كان السبب موضوع له ومقتضى اليه فالخاصل  
أن استعارة الملزوم للآزم تجوز كيفما كان  
وأما استعارة الآزم للآزم فمما تجوز  
إذا كان مساوياً له فإذا كان المسبب  
مختصاً بالسبب بوجد شرط الانتقال من  
الآزم فيجوز وأما إذا كان أعم فلا وفيه نظر  
لأنه ينتقض بجواز استعارة المعلول للعلة  
وان كان أعم منها كذا قال القاتنى وأجيب  
بأن للعلة من القوة والاتصال بالمعلول ما ليس  
للسبب مع المسبب فلا يؤثر عمومته في صحة  
الانتقال هذا وأورد على ما ذكرنا من الأمثلة  
في هذا المقام بأنه إنما تصح في البيع والملك  
لا غير لأنه ليس البيع والهبة سببين لملك  
المنعة الثابت بالنكاح لاختصاصه بتبوت  
ملك الطلاق والايلاء والظهار ونحوه ولا  
الاعتاق سبباً لإزالة الملك الثابت بالطلاق  
لاختصاصها بقبول الرجعة ونحوه ولا البيع  
سبباً لملك المنفعة الثابت بالاجارة لاختصاصه  
بالخلاء عن ملك الرقبة واسم السبب إنما يطلق  
على ما هو سبب عنه فالحق أن هذه  
الاطلاقات من قبيل الاستعارة وهى إطلاق  
اسم أحد المتباينين على الآخر لا اشتراكهما في  
لازم مشهور هو أقوى وأعرف في أحدهما  
كالطلاق الاسد على الرجل الشجاع فعنى  
النكاح مبين لمعنى البيع والهبة لكنهما

يشتركان في اثبات الملك وهو في البيع أقوى  
والطلاق والعقاق متباينان لكنهما يشتركان  
في ازالة الملك وهي في العقاق أقوى وكذا  
الاجارة والبيع متباينان يشتركان في اثبات  
ملك المنفعة وهو في البيع أقوى فاستعبر  
أحدهما لا آخر ولم يحجز العكس لما أن  
الاستعارة إنما تجرى من طريق واحد لئلا  
نفوت المبالغة المطلوبة من الاستعارة  
وأجاب صاحب الكشف بأن ملك المنفعة  
عبارة عن ملك الانتفاع والوطاء وهو لا  
يختلف في ملك النكاح واليمين لكن تغاير  
الاحكام لتغايرهما صفة لا ذاتا فإنه ثبت في  
باب النكاح مقصودا وفي باب ملك اليمين  
تعاون نحن اعتبرنا اللفظ لاثبات ملك المنفعة  
في المحل فثبت على حسب ما يحمله المحل  
فاذا جعلنا اللفظ الهبة تجاوزا لاثباته ملك  
المنفعة قصد الاتباع فثبت به احكام النكاح  
لا احكام ملك اليمين وأجاب عنه العلامة في  
التلويح بأننا لانسلم انه يجب في المجاز باعتبار  
السببية أن يكون المعنى الحقيقي سببا  
للمجازي بعينه بل بجنسه حتى يراد بالغيث  
جنس النبات سواء كان بالمطر أو غيره  
انتهى وأما ما قيل في معرض الجواب أن  
الشرط الافتقار الى ما يصلح سببا كما أن  
الشرطي العلية الافتقار الى ما يصلح علة  
لان الحكم قبل وجوده يفتقر الى جميع  
العلل على وجه البذل فان اراد به الصلاحية  
لكونه سببا أو علة لذلك الحكم بعينه مع  
جميع لوازمه وروادفه فهو منوع اذ هو  
موطن النزاع لا بالانسلم صلاحية البيع  
مثلا لأن يكون سببا للملك المنفعة في النكاح  
المستبعد للطلاق والايلاء ونحوه وان  
اراد الصلاحية في الجملة ولو لجنس السبب  
فهو عين ما نقلنا عن التلويح من الجواب

﴿وكان ذا بوطئه المعتد \* بشبهة كانت له في العدة﴾

قوله لا في أقل منهما أي لا تثبت الرجعة ان ولدت لأقل من سنتين لاحتمال العلوق قبل  
الطلاق واحتماله بعده فلا يصير مراحبا بالشك وقوله كذا تعد الخ أي أن المبتوتة تعد  
مثل معتدة الرجعي في ثبوت نسب ولدها اذا ولدت لأقل منهما أي أقل من سنتين من وقت  
الطلاق لأنه يحتمل الوجود عند الطلاق فيحمل عليه احتياطيا في ثبوت النسب لا ان  
جاء به لتسام السنتين لثبوت الحمل بعد الطلاق ووطء المبتوتة حرام الابدعوة قاله يكون  
الترم الولد وهل يشترط تصديقها أولا فيه روايتان ثم اذا ثبت نسبه بدعوة منه فوجهه  
انه يكون وطئا بشبهة في العدة حتى لا ينسب المسلم الى الزنا

﴿ثم ولاد عرسه ان يحجد \* يثبت بقول مرأة ان تشهد﴾

أي اذا حجد الرجل ولادة زوجته تثبت الولادة بشهادة امرأه وأما النسب فثبت بالفراس  
حتى لو نفاه يلاعن

### ﴿فصل النفقة﴾

النفقة مشتقة من النفوق وهو الهلال يقال نفقت الدابة نفوقا اذا هلكت أو من النفاق  
وهو الرواج وذكر الزخشي أن كل ما فاءه نون وعينه فاء فانه يدل على معنى الخروج  
والذهاب مثل نفق ونفر ونفخ ونفس ونقي ونقد وهي في الشرع الادرار على الشيء بجابه  
بقاؤه ثم النفقة على الغير تجب بأسباب الزوجية والقربة والملك والكل مذكور في هذا  
الفصل غير أنه بدأ بالزوجات لأنهن الاصل في ثبوت النفقة للولد لانه فرعهن والاصل في  
ذلك قوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن وقوله سبحانه أسكنوهن من حيث سكنتم  
وقوله عليه الصلاة والسلام في حديث طويل ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف  
وعليه اجماع العلماء

﴿سكنى وكسوة كذا الطعام \* شرعا على الزوج بها التزام﴾

أي تجب على الزوج النفقة وهي الطعام والكسوة والسكنى كما في الخلاصة وقد تقدم أن  
وجوبها بالكتاب والسنة وباجماع الامة وكذلك بالمعقول لان الزوجة محبوسة للزوج وكل  
محبوس لشخص تجب نفقته عليه كالعقازي والعامل في الصدقات والمقتى والمضارب اذا  
سافر بحال المضاربة والوصي

﴿لعرسه وان يكن صغيرا \* لا يستطيع الوطاء أو فقيرا﴾

﴿ان حرة تكون هذى أو أمة \* أو ذات كفران تكن أو مسلمة﴾

﴿غنية تكون أو فقيرة \* صغيرة توطأ أو كبيرة﴾

أي تجب النفقة على الزوج للزوجة ولو كان الزوج صغيرا لا يقدر على الوطاء لان  
المانع وهو العجز من جانبه ولو كان أيضا فقيرا ليس عنده قدر النفقة فيجب عليه لزوجه  
سواء كانت حرة أو أمة مسلمة أو كافرة فقيرة أو غنية لأن غناها لا يبطل حقها كبيرة أو  
صغيرة توطأ أي من شأنها أن توطأ قيل بان تكون بنت تسع سنين والصحيح عدم التقدير

وان تعذرت كذا اذتهجر  
صير الى المجاز اذ يقرر  
في حلف نفي الاكل من ذى النخلة  
ان قد نفي عن الثمار أكله  
وحلفه في نفي وضعه القدم  
في الدار فال دخول قد نفاه ثم

يعنى اذا تعذرت الحقيقة يصار الى المجاز  
والمعذر ما لا يصار اليه الا بشقة كالكل  
النخلة فيمن حلف لا يأكل من هذه النخلة  
فانه انما نفي أكله من ثمرها لان أكل غيرها  
متعذر فيجوز بأكله من ثمرها ولا يحث  
باكل ناطفها ولا ينبذ أخذ منها وخلقها  
ودبسها المطبوخ وأما اذا كانت عنها  
مما يؤكل كقصب السكر والرباس فاليمين  
على أكل العين اذا الحقيقة غير متعذرة  
وأما اذا لم يكن لها ثمره فعلى ثمنها كالخلاف  
وهذا اذا لم يكن له نية وأما اذا نوى شيئا  
يحتمله اللفظ فيمينه على ما نوى كفى التحقيق  
وانما حث بالاكل والمخاوف عليه عدمه  
لان اليمين اذا دخلت في النفي كانت للنفع  
فموجب اليمين أن يصير الاكل ممنوعا وما  
لا يؤكل عادة لا يكون ممنوعا باليمين كفى التوضيح  
وكذا اذا كانت الحقيقة مهجورة  
والمهجور ما يتيسر اليه الوصول ولكن  
الناس تركوه كوضع القدم فيمن حلف لا يضع  
قدمه في دار فلان فان حقيقة وضع القدم  
حافيا ولكن هذا المعنى مهجور والمتعارف  
فيه الدخول فيكون مراد أعلى أى وجه دخل  
فهو انما نفي الدخول ثم أى هنالك يعنى في الدار

ويشبهه المهجور وعادة هنا  
ما هجره بالشرع قد تبين

أى أن المهجور شرعا كالمهجور عادة لان  
ظاهر حال المسلم الامتناع عن المنهى عنه  
شرعا عقله ودينه

لان ذلك يختلف بالضخامة وانما قيد بقوله توطأ لانهم اذا لم تكن كذلك لا تجب لها النفقة  
لان المانع من جهتها ولو كان صغيرين لا يطبقان الجماع لان نفقة لها لان المانع من جهتها  
قائم كفى شرح الهداية

﴿ بقدر حال ذين شرعا توجب ﴾ فإله في الشرع منها مهرب ﴿

﴿ فليسار حيث كل أسرا ﴾ وللعسار حيث كل أسرا ﴿

﴿ وبين ذين الحال حينما اختلف ﴾ فدون ذوا فوق ذابلا سرف ﴿

أى تجب بقدر حالها ما تجب عليه نفقة اليسار اذا كان كل منهما موسرا وتجب عليه نفقة  
العسار اذا كان كل منهما ماعسرا وأما اذا اختلف الحال بينهما ما بان كان موسرا وهى  
معسرة أو بالعكس فتجب بين الحالين دون نفقة اليسار وفوق نفقة العسار فيعتبر الحال  
من الجانبين وهو مختار الخصاص وفي الهداية وعليه الفتوى وفي ظاهر الرواية عن أصحابنا  
وهو قول الشافعي رحمه الله تعالى يعتبر حال الزوج لحسب يسار أو عسارا ولا يعتبر حال  
المرأة لقوله تعالى لينفق ذو سعة من سعته الآية قال في شرح مختصر الطحاوى وانما تجب  
النفقة على الموسع قدره وعلى المقتر قدره وينظر الى يساره وعساره ولا ينظر الى قدر  
عساره ويسارها فاذا كان الرجل فقيرا يفرض لامرأته من النفقة قدر ما يكفيها من  
الطعام والادام ونحو ذلك مما لا غناء لها عنه بالمعروف ومن الكسوة أدنى ما يصلحها في  
الصيف والشتاء ويفرض لخدمها على قدر ذلك بالمعروف وفي الخلاصة اذا كان الزوج  
صاحب مائة وطعام كثير وتمكن هي من تناول قدر كفايتها ليس لها أن تطالبه بفرض  
النفقة وان لم يكن بهذه الصفة يفرض لها اذا طلبت الفرض فان طلبت نفقة كل يوم لها  
ذلك عند المساء أو نفقة شهر والزوج هو الذى يتولى الانفاق الا اذا ظهر عند القاضي مطله  
حينئذ يفرض لها نفقة ويأمره أن يعطيها بالتنفق على نفسها نظرا لها وان لم يعط حبسه  
واذا قال الزوج احبسها معي فان في الحبس مكانا خاليا لا يحبسها معه وفي فتح القدير وفي  
الفتاوى رجل اتهم بامرأة فظهر فيها حبل فزوجت منه فان لم يقر أن الحبل منه كان  
النكاح فاسدا عند أبي يوسف صحيحا عندهما فتستحق النفقة وذكر في موضع آخر  
لا تستحقها عندهما أيضا لانه ممنوع من وطئها ولو أقر أنه منه تجب النفقة بالاتفاق لصحة  
النكاح عند الكل ويحل وطؤها انتهى وفي فتاوى فاضيل قال الفقيه أبو الليث اذا  
امتنعت المرأة عن الطبخ والخبز يجب أن يأتيها بطعام مهيا لئلا كل اذا كانت من بنات  
الاشراف وكذا اذا كان لها علة لا تقدر على الطبخ أما اذا لم تكن كذلك لا يجب على الزوج  
أن يأتيها بطعام مهيا ولا تقدير في النفقة عندنا وانما تجب على كفايتها بالمعروف وذلك  
يختلف باختلاف الأشخاص والازمان اهـ

﴿ وان تكن لدى أبيها أو عرض ﴾ في منزل الزوج لهذه المرض ﴿

ان وصليته أى يجب عليه النفقة وان كانت في بيت أبيها ولم يطلب الزوج انتقالها الى منزله  
لاطلاق النصوص وعن أبي يوسف وهو مختار القدر يرى أنها لا تستحق النفقة حتى ترفق  
الى منزل الزوج وقوله كذا اذا عرض الخ أى تجب لها النفقة اذا رقت اليه صحيحة فرضت



من أجل إذا التوكيل بالخصومة

كان الجواب مطلقا مفهوما

أي لأجل أن المهور شرعا كالمهور عادة

كان الجواب مطلقا مفهوما من التوكيل

بالخصومة أقرارا كان أو انكارا لأن

الخصومة منازعة وهي منهي عنها بقوله

تعالى ولا تنازعوا في اللفظ فإنه مازعة

شرعا عن إرادة حقيقة الخصومة دالة

على أنها مجاز عن مطلق الجواب بطريق

استعمال المقيد في المطلق ان اعتبر

الخصومة جوابا على سبيل الدفع وبطريق

استعمال الجزء في الكل ان اعتبر جوابا

ودفعاً أي مجموع الأمرين فملك الوكيل

الأقرار لكن عند القاضي فلو أقر عند غيره

لا يصح إقراره وخرج عن الوكالة وهو مستفاد

من الجواب لأنه لا يصح الاعتدال القاضي

ويشمل هذا ما إذا كان وكيل المدعي كما

لو أقر بأنه مبطل أو وكيل المدعي عليه كما

لو أقر عليه بشبوت الحق هذا إذا وكله بالخصومة

من غير استثناء فلو وكله بهاء غير جائز الأقرار

صار وكلا بالانكار فقط في ظاهر الرواية

أو غير جائز الانكار كان وكلا بالأقرار

فقط ولو وكله غير جائز الأقرار والانكار

اختلف المتأخرون في صحته كذا ذكره ابن

نجيم رحمه الله تعالى

كقوله والله لا أكلم

هذا الصبي الخنثى أكلم

هذا الصبي ان يكن بعد الكبر

كذا إذا يكون في حال الصغر

يعني إذا حلف والله لا أكلم هذا الصبي لم

يتقيد بزمن صباه بل يحث ان كله حال

صغره وبعد كبره لأن في ترك الكلام مع

الصبي هجرانه وهو مهور شرعا لان فيه

ترك الرحمة وهو حرام لقوله عليه الصلاة

والسلام من لم يرحم صغيرنا ولم يوقر كبيرنا

في بيته وهذا استحسان لأنه يستأنس بها ويتمتع بعسها وفي قوله أو عرض إشارة إلى أنها  
لومر ضت ثم سلمت نفسها لا تحب النفقة لأن التسليم لم يصح وهو مروي عن أبي يوسف قالوا  
وهو حسن كذا في الهداية

﴿لا في نشوزها وإذا أن تذهب \* من بيته بغير حق أو جبا﴾

أي لا تحب النفقة إذا نشزت ثم فسر النشوز بأن تخرج من بيته الذي تسكن معه فيه بغير  
حق وكذا إذا منعت من الدخول إلى منزلها الذي يسكن معها فيه وقيد بقوله بغير حق لأنها  
لو خرجت بحق كما لو خرجت لأنه لم يعطها المهر المجهل أو لأنه ساكن في مغصوب أو منعت  
من الدخول إلى منزلها الذي يسكن معها فيه بحق كما لو منعت لاحتياجها إليه وطلبت أن  
يحولها إلى منزله أو يكتري لها منزلا آخر فلم يفعل فإنها لا تكون ناشرة ولو عادت الناشرة إلى  
منزل الزوج وجبت لها النفقة ذكره الزيلعي

﴿كعسها بالدين أو أذ تعصب \* كرها وان تعرض فليست تذهب﴾

﴿اليه بالزفاف أو لا تعصب \* في جهالها كن إذا تعصب﴾

﴿كان لها الاتفاق مقدار الحضر \* عليه لا يكون مقدار السفر﴾

﴿ولا الكرا وإذا يكون موسرا \* فإدام فرد لها تقررا﴾

﴿انفاقه عليه لان معسرا \* على الأصح في الذي تحررا﴾

أي لا تحب النفقة في النشوز كما لا تحب في جسمها بدين سواء كانت تقدر على إيفائه أولا  
لأن الامتناع جاء من قبلها وان لم يكن منها بان كانت عاجزة وليس الامتناع من قبله وقوله  
أو أذ تعصب يعني لا نفقة لمغصوبة كرها بأن غصها رجل كرها فذهب بها وانما قيد بقوله  
كرها لان الغصب قد يكون لا بالكراهة بأن كانت راضية بحالة الغصب فتدخل تحت  
الناشرة والمراد بالغصب الأخذ بغير حق سواء اختارت الغصب أو لا كما في قولهم غصب صبيها  
فالغصب يتحقق بدون الكراهة وليبان أن الغصب مع رضاها به مسقط للنفقة بالطريق  
الأولى إذا الغصب بدون اختيارها رأسا إذا كان مسقطا للوجوب فع اختيارها أولى ودفعاً  
لما يقال من أن الغصب بالكراهة غير مسقط قياساً على ما قيل انها إذا حبست بدين لا تقدر  
على قضاءه لا تسقط نفقتها كإروى عن أبي يوسف حسبما نقله الزيلعي وغيره وأن الصحيح  
الاسقاط اذ مداره على قووات الانتفاع لا من جهته وعليه الاعتماد كذا ذكره الزيلعي فاقيل  
ان الأولى ترك التقييد بالكراهة في عباراتهم ليس بشئ إذ ما ليس بالكراهة يكون نشوزاً وكذا  
ما قيل ان الغصب لا يكون بدون الكراهة فتأمل وقوله وان تعرض الخ أي لا تحب النفقة  
أيضا إذا مرضت فلم ترف إلى الزوج وقوله أو لا تعصب الخ أي لا نفقة أيضاً لمن نتج لامع  
الزوج وهذا عند محمد لأن قووات الاحتباس من جهتها وقال أبو يوسف لها النفقة إذا  
حبست بعد تسليم نفسها لاتهم مضطرة إلى الخ قال الزيلعي ويحتمل أن تكون هذه المسئلة  
مبنية على أن الخ يجب على الفور عند أبي يوسف فتكون مضطرة ولا يجب على الفور عند  
محمد بل على التراخي فلا اضطرار وقوله لكن إذا تعصب الخ يعني لو كانت حاجته معه  
كان لها نفقة الحضر بان يعتبر قيمة الطعام ولا يكون لها مقدار نفقة السفر لأن زيادة القيمة

فليس منا فتكون حقيقته المشار إليها هي  
الذات المفيدة بصفة الصيام هجورة فيصار  
الى المجاز وهو مطلق الذات اطلاقاً لا اسم  
الكل على الجزء لان الصبي ذات مع وصف  
الصبا فيجوز بالكلام معه مطلقاً أو ورد  
السر قندي على هذا أنه يستلزم محظورات  
أربعة ترك الترحم مادام صبياً وترك التوقير  
إذا كبر وترك المواصلة مع المؤمن وهو حرام  
فوق ثلاثة أيام وأجاب القاتني بأنها ثبتت  
ضمنها فلا تعسير والاتفات الى مباشرة  
المحظور قصداً فلم يحمل الصبي على الذات  
لزم هجران الصبي قصداً وهو حرام بخلاف  
ما لو حلف لا يكلم صبياً حيث يتقيد بمن  
صباه وان كان مهجوراً شرعاً لأن الصفة  
صارت مقصودة أدبها يعرف المحلوف عليه  
كن حلف لبشر بن الحسري بحث ترك  
الشرب لانه وقع مقصوداً باليمين

ثم المجاز إذا يكون أغلباً

منها في الاستعمال كان المذهب  
لديه أولوية الحقيقة  
وخالف في هذه الطريقة

يعني إذا كان المجاز متعارفاً أكثر من  
الحقيقة فعند أي حنيفة رحمه الله تعالى  
تكون الحقيقة أولى وخالفه في ذلك وقال  
ان المجاز المتعارف أولى هذا إذا كان المجاز  
أغلب فان لم يكن أغلب منها فالعبرة  
بالحقيقة اتفاقاً وإذا كانت الحقيقة  
مهجورة فالعبرة بالمجاز اتفاقاً وقيل مما  
يتفرع على هذا الاختلاف ما ذهب اليه  
أبو حنيفة رحمه الله تعالى من جواز الصلاة  
بأية قصيرة وما ذهب اليه من عدم جوازها  
بمداون الآية الطويلة أو ثلاث آيات فصار  
عمله لا بقوله تعالى فاقروا ما تيسر من  
القرآن فان له حقيقة مستعملة وهو ما يطلق  
عليه القرآن ومجاز متعارف وهو ما يسمى

في السفر تسقط بما حصل لها من المنفعة به ولا يجب عليه الكراء لانه ليس من النفقة وقال  
الشافعي ان حجت بغير اذن زوجها فرضاً ونفلاً فلا نفقة لها وبأنه ان ذهب معها فلها النفقة  
وكذا اذا لم يذهب في أظهر القولين وقوله واذا يكون موسراً يعني اذا كان الزوج موسراً  
والزوجة حرة كان عليه نفقة خادم واحد لها وقال أبو يوسف نفقة خادمين لداخل البيت  
واحد وخارجيه واحد أو اذا كان الزوج معسراً فلا يجب عليه نفقة خادم لها على الأصح  
ونقل عن نوازل أبي الليث أن المرأة اذا كانت تقدر على خدمة نفسها تجبر عليها

﴿لكن على الاتفاق حيث يجزى﴾ فليس تقر بقى فلا يجوز

﴿وبأسندانه عليه مؤمر﴾ ليوفي الزوج اذا ما يقدر

قوله لا يجوز بالشديد يعني اذا عجز الزوج عن الاتفاق عليها لا يفرق بينهما المجزى بل يفرض  
القاضي لها النفقة ويأمرها بالاستدانة على الزوج الى أو ان قدرته على الاتفاق وفي شرح  
الهداية معنى الاستدانة أن تشتري الطعام على أن يؤدي الزوج ثمنه وقال الخصاص الشراء  
بالنسيئة ليقضى الثمن من مال الزوج وفي التهمة فائدة الأمر بالاستدانة أن لصاحب الدين  
أن يأخذ دينه من الزوج أو من المرأة وبدون الأمر بالاستدانة ليس لرب الدين أن يرجع  
على الزوج بل عليها وهي ترجع على الزوج وفائدة أخرى وهي أن لا تسقط بمت أحدهما  
على الصحيح وفي شرح المختار المرأة المعسرة اذا كان زوجها معسراً ولها ابن من غيره موسر  
أو أخ فنفقتها على زوجها أو يؤمر الابن أو الأخ بالاتفاق عليها ويرجع على الزوج اذا  
أيسر ويحبس الابن أو الأخ اذا امتنع لان هذا من المعروف قال الزيلعي فتبين بهذا أن  
الادانة لنفقتها اذا كان الزوج معسراً وهي معسرة تجب على من كان عليه نفقتها لولا  
الزوج وعلى هذا لو كان للمعسر أولاد صغار ولم تقدر على نفقتهم تجب نفقتهم على من تجب  
عليه لولا الأب كالأم والأخ والعم ثم يرجع به على الأب وعند الشافعي يفرق القاضي بينهما  
عند العجز بالفسخ قال صدر الشريعة وأصحابنا لما شاهدوا ضرورة الناس الى التفريق لأن  
دفع الحاجة لا يتيسر بالاستدانة وقد لا تجد من يقرضها وغنى الزوج متوهم استحسنوا أن  
ينصب القاضي نائباً شافعيًا يفرق بينهما انتهى وسيأتي تمام هذا في كتاب القضاء ان شاء  
الله تعالى

﴿وتلك ان تفرض لدى عساره﴾ أتمها شرعاً لدى يساره

﴿ان يطهر اليسر اذا ما تطلب﴾ وان مضت تسقط فليس تطلب

يعني اذا فرضت نفقتها على الزوج في حال عساره سواء كانت المرأة معسرة ففرض عليه  
نفقة المعسرين أو موسرة ففرض عليه بين الحالين كما تقدم فاذا أيسر أتمها سواء كان فيما  
مضى معسرين فأيسر هو فانه يتها اليساره الآن فيعطى نفقة ما بين الحالين أو كان فيما مضى  
معسراً وكانت هي موسرة فيتها اليساره الآن فيقضى تمام نفقة اليسار أي نفقة  
الموسرين والحاصل انه اذا كان فيما مضى معسراً سواء كان مع عسارها أو يسارها فطهر الله  
اليسار فانه يتها الآن على الوجه الذي يلزمه الآن سواء كان مع عسارها الآن فيعطى ما بين  
الحالين أو مع يسرها الآن فيعطى نفقة الموسرين وقد وقعت العبارة في النقاية كالوقاية

قراءة عرف فرج هو الاول وربح الثاني وأورد

انه ينبغي أن تجوز الصلاة على أصله بما دون الآية وان أصله مامنقوض بما اذا حلف لا يقرأ القرآن حيث يحث بالآية قصيرة وأنت خير بأن مادون الآية غير داخل في الآية عنده لحمله المطلق على الكامل وهو ما يعذرنا بحقيقة وحكمها كالأية أما حقيقة فظاهر وأما حكم فلايتها التي تحرم قراءتها على الجنب والحائض فلا يتناول النص مادون الآية وأما الحث بالآية القصيرة فلا احتياط عندهما قال في الاسرار ان ما قاله احتياط فان قوله تعالى لم يلد ثم نظرا لا يتعارف قرآنا وهو قراءة حقيقة فن حيث الحقيقة حرم على الحائض والجنب ومن حيث العرف لم تجز الصلاة به احتياطاً كذا في شروح الهداية

كقوله والله لست أشرب

من الفرات اذ لديه يوجب

بالكرع منها الحنف أولن آكلا

من هذه الحنطة اذ غمأ ثالا

يعني لو حلف لا يشرب من الفرات يقع على الكرع عنده لانه الحقيقة فان من لا ابتداء الغاية يستدعي كون الشرب من الفرات قال في الكشف في نفسه يرفقه تعالى « فشربو منه » أي كرعوا الكرع أن يشرب بع ب وهي حقيقة مستعملة وعندهما يقع على شرب ماء منسوب الى الفرات وبالاخذ بالاواني لا تنقطع هذه النسبة فلو شرب من نهر منشعب منها لم يحث ومشله لو حلف لا يأكل من هذه الحنطة فإنه يقع على عينها عنده لأنها توكل نيسة ومساوقة فلا يحث بأكل خيرها وديقها وعندهما يقع على الاجزاء التي تضمنتها هذه الحنطة كالديق وهذا الخلاف

هكذا ومن فرضت لعساره فأيسرتم نفقة يساره ان طلبته فظن بعض الشارحين أنه مبني على ما هو ظاهر الرواية من اعتبار حال الزوج فقط وأنه مخالف لما سبق من اعتبار حالهما وظاهر أن المراد ما بينهما سيما اذا جعلت الام في قوله لعساره بمعنى في على حد قوله سبحانه ونضع الموازين القسط ليوم القيامة وقوله سبحانه ياليتني قدمت لحياتي وقوله مضى اسيله أو بمعنى بعد على حد قوله سبحانه أقم الصلاة لذكر الشمس وقوله عليه الصلاة والسلام صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته فلا تناقض نعم أورد ذلك الزيلعي على عبارة الكزوهي قوله وعم نفقة اليسار بطرقه وان قضى نفقة العسار وفرق بينهما وبما قررناه يعلم أن قول صاحب الدرر فرض نفقة العسار لكونهما معسرين فأيسرتم لها نفقة اليسار الى آخر ما قاله لا يخلو عن قصور اذ لا يشمل ما اذا كان معسرا وهي موسرة فأيسر حيث يتم أيضا وانما اعتبر حاله الثاني وان اتصل حاله الاول بالقضاء لان القضاء انما كان لعذر عساره وقد زال العذر كالمكفر بالصوم اذا وجد رقية وتقدم الفرض لا يمنع الاتمام بعده لانه لتقدير نفقة لم توجد ذكره الزيلعي وقوله وان مضت الخ يعني اذا لم ينفق عليها الزوج في مدة سواء كان حاضرا أو غائبا تسقط

﴿لما مضى الا اذا الفرض سبق \* من قاض أو تعينها ان انفق﴾

﴿من دين بالرضا فشرعا توجب \* لما مضى ومنه شرعا تطلب﴾

﴿مادام اذ ان في الحياة والبقا \* فان يمت فرد كذا ان طلقا﴾

﴿من قبل قبض يسقط التعيين \* فان بأمر الشرع تستدين﴾

﴿فلا ولا تكون مسترده \* ان عجلت شرعا شافى مده﴾

﴿من قبلها قدمات فرد منها \* ان المأوى هالكاً أو قائماً﴾

قوله لما مضى متعلق بقوله تطلب أي اذا مضت مدة لم ينفق عليها فاسقطت النفقة فلا تطلب لاجل ما مضى الا اذا سبق فرض قاض أو اتفق براضها على شيء معين من النفقة فانها توجب على الزوج لما مضى وتطلب منه شرعا مادام في الحياة فان مات أحدهما أو طلقها قبل قبض النفقة وبعد فرض القاضى أو التراضى منها على شيء يسقط ذلك المعين بفرض القاضى أو التراضى الا اذا استدانت بأمر القاضى فانها لا تسقط حينئذ وذلك لأن النفقة لها شبه العوض وشبه الصلة فمن حيث احتباس المرأة لاستيفاء حقه من الاستمتاع وقضاء الشهوة واصلاح أمر المعيشة والاستئناس تكون عوضا ومن حيث انها لا قامة حق الشرع وأمر مشترك بين الزوجين كاعفاف كل الآخر وتحصينه عن المفاسد وحفظ النسب وتحصيل الولد ليقم التكليف الشرعية كانت صلة كرزق القاضى والمقتى فلا تملك الا بالقبض فباعتبار أنها عوض قلنا بثبوتها اذا قضى بها أو تراضى فيها على شيء معين لأن ولاية الزوج على نفسه أعلى من ولاية القاضى عليه وباعتبار أنها صلة قلنا بسقوطها اذا مضت المدة من غير قضاء ولا تراض عملا بالشبهين بقدر الامكان والعمل بالشبهين أيضا قلنا بسقوطها اذا مات أحدهما قبل القبض أو طلقها قبله ولو بعد فرض القاضى أو التراضى باعتبار المعنى الصلة وهي تحتاج الى مؤكدا بالقبض كالهبة وقلنا بثبوتها هنا اذا استدانت بأمر القاضى لربحان شبه العوض فان الاستدانة عليه بأمر

وقيل ان ذا الأصل مختلف

اذا المجاز في التكلم الخلف

عنه لدى الامام لكن قالوا

بأنه في الحكم لا محالة

يعني قال بعض - هم ان الخلاف في رجحان الحقيقة المستعملة على المجاز حسب ما بيناه مبنى على أصل مختلف فيه وهو أن المجاز هل هو خلف عن الحقيقة في التكلم أو في الحكم فذهب أبو حنيفة رحمه الله تعالى إلى الأول وذهب إلى الثاني له أن الحقيقة والمجاز من أوصاف اللفظ باعتبار الأصالة والخلفية في التكلم الذي هو استخراج اللفظ من العدم إلى الوجود أولى ولهما أن الحكم هو المقصود لأنفس اللفظ فاعتبار الأصالة والخلفية من حيث المقصود أولى

فان يقل للعبد وهو أكبر

في السن ذا ابني الخلاف يظهر

يعني تظهر غمرة هذا الخلاف فيما اذا قال لعبد الذي هو أكبر منه سنا هذا ابني فانه يعتق عند أبي حنيفة وعندهما وعند الشافعي لا يعتق وجه قولهم ان هذا الكلام لغوي لان المجاز خلف عن الحقيقة في اثبات الحكم ولا بد لثبوت الخلف من تصور الأصل فيشترط أن يكون الأصل في مخرجه صحيحا مثبتا للحكم ولكن يتعذر العمل به لعارض فيخلفه المجاز في اثبات الحكم كافي قوله لعبد الذي يولد مثله لمثله - وكان معروف النسب من غيره هذا ابني لأن له محرجا صحيحا مثبتا للحكم وهو النسبة لولا العارض لجواز أن يكون مخلوقا من مائه بالزنا أو شبهة لكن لما كان نسبه ثابتا من الغير تعذر إثباته منه لحق الغير بخلفه المجاز فعتق عليه خلاف ما نحن فيه

من له الولاية فيه كاستدانت بنفسه فلا تسقط كسائر الديون وقوله ولا تكون مستردة الخ يعني ان أسلفها نفقة سنة مثلا ثم مات أحدهما لا يسترد ذلك سواء كان قائما أو هالكا باستهلاك أو بدونه وقال محمد والشافعي يجب لها نفقة ما مضى ويسترد ما بقي وعلى هذا الخلاف الكسوة لانها أخذت عوضا واستحققت عليه بالاحتباس فتبين أن لاستحقاق لها عليه قدره كما اذا ادعى على شخص ديناً فقضاء ثم تصادق على أن لا دين حيث يرد المقبوض وكذا أسلفها نفقة بناء على أن يتزوجها ثم مات ولم يتزوجها وكرزق القاضي والمقاتلة اذا أسلف ثم مات قبل المدة ولنا أنها صلة أنصل بها القبض ولا رجوع في الصلات بعد الموت بخلاف مسألة التصديق لأن المقبوض مضمون على القابض ولذا يرجع عليه وان هلك وهنا يسقط الرجوع بالهلاك إجماعا بخلاف التجيل قبل التزوج لانه لم يصح لعدم النسب ورزق القاضي ممنوع لانه على الخلاف ولئن سلم فالفرق أن تصرف الامام في بيت المال مقيد بشرط النظر والنظر أن يؤخذ منه ويعطى من يحى بعده من قضاء المسلمين ذكره الزيلعي وسيأتي في كتاب الجهاد ما يتعلق بهذا ان شاء الله تعالى هذا وفي فتح القدير ابراء الزوجة من النفقة هل يصح ويلزم اذا كانت غير مقبوضة لا يصح لأنه ابراء قبل الوجوب وان كان القاضي فرضها كل شهر كذا وكذا صح في الشهر الاول فقط وكذا قالت أبرأ نك عن نفقة سنة لا يبرأ الا من شهر الا أن يكون فرض لها كل سنة كذا لان القاضي اذا فرض كذا كل شهر فاعترض بتعدد الشهر فلم يتجدد الفرض وما لم يتجدد الفرض لم تجب نفقة الشهر فلا يصح ابراءه ولو أبرأه بعد ما مضى شهر عما مضى وعما يستقبل برئ عما مضى وعن شهر فيما يستقبل انتهى

﴿كذا على القن لعرضه حكم • فرة من بعد أخرى ان لزم﴾

﴿بيع بها الدين ما عداها • فرة يباع لاسـواها﴾

أي كذلك يحكم شرعا بالنفقة لزوجة القن على القن فنفقة عليه والقن العبد الذي لا حرية فيه بوجه وحيث وجبت عليه يباع فيها مرة بعد أخرى ان لزم ذلك كأن لم يقده المولى فلو اجتمع عليه نفقة بعد ما يبيع مرة يباع ثانياً وكذا ثالثاً الى ما لا يتناهى الا أن يقده المولى لانها دين في ذمته ظهر وجوبه في حق المولى فيمعلق برقبته كدين التجارة في العبد المأذون وحيث كان حقه في النفقة لا الرقبة عنها كان للسيد أن يقده ولومات العبد سقطت النفقة وكذا المهر لفوات محل الاستيفاء كالعبد الحاني وانما قيد بالقن لان المدبر وولد أم الولد لا يباع وكذلك المكاتب ما لم يهجر وانما يباع القن في النفقة اذا تزوج باذن مولاه وأما بدون الاذن فلا يباع وقوله لا دين ماء - دها أي لا كذلك دين ماء - د النفقة من سائر الديون فانه لا يباع فيها مرة بعد أخرى بل يباع فيها مرة لا غير فان أوفى الغرماء والا طول به بعد الحرية والفرق أن دين النفقة يتجدد في كل زمان فيكون ديناً آخر حاداً بعد البيع ولا كذلك سائر الديون ذكره الزيلعي

﴿وأوجبوا السكنى بيت لأحد • من أهله به ولو كان الولد﴾

﴿من غيرها الا اذا أرضاها • كان وان البيت قد كفها﴾

﴿في الدار اذا يكون للبيت غلق • وكان ذا منافع كالمرفق﴾

لاستحالة أن يخلق ابن خنسين من ماء ابن  
عشرين مثلاً ووجه قوله أن الخليفة في  
نفس التكلم لما عرفت من أن الحقيقة  
والمجاز من أوصاف اللفظ فشرط صحة  
التكلم أن يكون الكلام صالحاً لإفادة معناه  
في نفسه لكونه مبتدأ وخبراً موضوعاً  
لأثبت المعنى وهو البتة هنا وقد تعذر  
العمل بحقيقته وله مجازات معارف فيعمل  
بمجازة وهو أنه عتق عليه من حين ملكه  
بطريق ذكر المزموم وإرادة اللزوم وقد أجمع  
أهل اللغة على أن قولنا الشجاع هذا أسد  
استعارة صحيحة ومعلوم أن الشجاع لا يكون  
الهيكل المعلوم لكن قولنا هذا أسد موضوع  
لإفادة الأخبار عن الهيكل المعلوم ثم لما  
لم تتصور حقيقة في الشجاع استعير لآيات  
لأزمه أعنى الشجاعة وعلى هذا انعقاد  
النكاح بقول الحرة وهبت نفسى عند  
إرادة النكاح لاستحالة تلك رقة الحرة  
فيميل على المجاز قال في التلويح والمجاز  
الذي لا يمكن صحة معناه الحقيقي في كلام  
البلغاء أكثر من أن يحصى بل في كلام الله  
تعالى أيضاً هذا أو ما وجه بناء ما تقدم  
على ما ذكر من الخلاف فعلى ما يفهم من  
كلام نفع الإسلام رحمه الله تعالى أنه لما  
كانت الخليفة عندهما باعتبار الحكم  
دون العبارة وجب الترجيح باعتبار الحكم  
وحكم المجاز راجع لدخول حكم الحقيقة  
تحت عمومها كما في مسألة أكل الخنطة  
والشرب من الفرات فكان أكثر فائدة  
وأوحى رحمه الله تعالى أن اعتبر الخليفة  
باعتبار التكلم لا الحكم والحقيقة المستعملة  
لأصلها راجحة على المجاز لخلفيته وإن كان  
متعارفاً لكن هذا إذا أصبح دليلاً على ترجيح  
المجاز المتعارف إذا ثبت العموم في كل مجاز  
متعارف كالصورتين المذكورتين أما

يعنى يجب على الزوج سكنها في بيت سواء كان بالملك أو بالاجارة أو بالاعارة لا يكون فيه  
أحد من أهله ولو ولده من غيرها لأن السكنى حقها فلا يشركها فيها أحد كالتفقه إذا  
رضيت بذلك لأنها تكون أسقطت حقها ويكفي لسكنائها بيت من داره غلق على حدة وله  
منافع ضرورية كالمرتضى كما ذكره كثير من الفقهاء وإن لم يقيد في التقاية بالمرفق وفي فتاوى  
قاضخان وإن شئت إلى القاضى أن الزوج يؤذيها ويضربها وسألت مسكنين قوم  
صالحين يعرفون أحسانه وإساءته أن علم القاضى أن الأمر كما قالت زجره عن ذلك ومنعه  
من التعدي وإن لم يعلم نظراً كان جيرانها قوماً صالحين أقرها القاضى ويسأل جيرانها  
فإن أخبروا كما قالت زجره القاضى وإن ذكر وإنه لا يؤذيها يتركها القاضى بتلك الدار وإن  
لم يكن في جيرانها من يثق به أمره أن يسكنها بين قوم صالحين وفي الذخيرة إذا كان للرجل  
والدة أو أخت أو ولد من غيرها أو إنسان ذو رحم محرم من الزوج وكانت المرأة نازلة معهم  
في منزل واحد فقالت للزوج أنا لا أنزل مع أحد من هؤلاء فصرخني في منزل على حدة  
فالمسئلة على وجهين إن كان في الدار بيوت فأعطاها ما يغلق عليها ويفتح فليس لها أن  
تطلبه بمنزل آخر وإن لم يكن البيت واحداً لها أن تطلبه بمنزل آخر لوجهين أحدهما أنها  
تخاف على أمتعتها والثاني أنه تكره المجامعة ومعهم ما غيرها وإن كان له امرأتان فأسكنهما  
في بيت واحد فطلبت أحدهما بيتاً على حدة فلها ذلك لأن اجتماعهما في بيت واحد ضرر  
لها والزوج مأمور بإزالة الضرر عنهما ثم قال وهذا التعليل يشير إلى أن الدار وإن كانت  
مشملة على بيوت وسكنى كل منهما على حدة يغلق عليها ويفتح كان لها أن تطلب مسكنها  
آخر فإن كان للرجل أمة فقالت المرأة أنا لا أسكن مع أمتك وأريد بيتاً على حدة قيل ليس  
لها ذلك لأن جارية الرجل بمنزلة متاعه وأنه مشكل على الوجهين جميعاً أما على المعنى الأول  
فظاهر وأما على الثاني فلأنه يكره المجامعة بين يدي الأمة انتهى

- ﴿ ومنعه دخول الديها و فرعها من غيره عليها ﴾
- ﴿ يجوز ليس منعهم من النظر ولا كلامها فأنهم ضرر ﴾
- ﴿ وقيل لا منع إذا ما تخرج للوالدين فهو لا يخرج ﴾
- ﴿ كذا عليها يدخلان شرعاً في كل جمعة فذا لا منعاً ﴾
- ﴿ ومحرم سواهما في العام وأنه الصحيح في الأحكام ﴾

أى له منع والديها أو ولدها من غيرهم من الدخول عليها لأن البيت له فله المنع وقيل لا يمنع من  
الدخول بل من البث ولا يمنعهم من النظر إليها والكلام معهم متى شأوا حذراً من قطيعة  
الرحم عما لا ضرر فيه وقيل لا يمنع من الخروج إلى الوالدين ولا يمنع من دخولهما عليها في  
كل جمعة وهو قيد للخروج والدخول المذكورين ولا يمنع من الدخول عليها محارمها غير  
الوالدين في كل سنة وهذا هو الصحيح كافي الذخيرة وفيها إذا أرادت المرأة أن تخرج إلى  
زيارة المحارم نحو الخالة والعمة أو إلى زيارة الأبوين فهو على هذا يعنى لا يمنعها من زيارة  
الأبوين في كل جمعة ولا عن زيارة المحارم في كل سنة وعن أبي يوسف أنها لا تخرج إلى  
زيارة المحارم والأبوين إذا كانوا يقدر على الاتيان إليها والافئذان لها في زيارتهم في كل  
شهرين مرة وفي فتاوى أبي الليث أن الرجل أن يضرب امرأته على أربع وما هو



بعناها ترك الزينة للزوج اذا اراد وترك الاجابة الى فراشه وترك الصلاة والغسل وعلى الخروج من المنزل

- (وفرضها المعسر وهو غائب \* كطفله والوالدين واجب)
- (في ماله من جنس حقهم فقط \* ان عند مودع ومن هذا النمط)
- (مديون أو مضارب به اعترف \* وبالنكاح أو اذا القاضى عرف)
- (هذين والقاضى لها يحلف \* أى انه لم يعطها ما تصرف)
- (مما كفى انفاقها وكفلا \* لكنهما ان برهنت هنا فلا)
- (فما بذ البرهان فرض يذكر \* وباستدانة به لا تؤمر)
- (كذلك بالنكاح ليس يقضى \* وزفر يقول وهو مرضى)
- (يقضى بها بالنكاح والعمل \* به لحاجة وما ثم خلل)

يعنى تفرض نفقة عرس الغائب وطفله وأبو به في مال له من جنس حقهم بان يكون ذلك المال دراهم أو دنانير أو طعاما لأن نفقتهم واجبة بدون القضاء فكان القضاء اعانة لهم وقوله فقط أى لا تفرض نفقة غير من ذكر من المحارم لأن نفقتهم لا تجب الا بالقضاء ولا تفرض نفقة من ذكر من الزوجة والطفل والأبوين اذا كان المال من غير جنس حقهم بان كان عروضا لأنه يحتاج الى القضاء بالقيمة أو البيع وذلك لا يجوز على الغائب وقوله ان عند مودع أى يفرض في مال له من جنس حقهم ان كان المال عند مودع أو مديون أو مضارب اعترف به أى بالمال والنكاح أو علم القاضى هذين أى المال والنكاح وانما قيد بذلك لان واحدا من هؤلاء ليس خصما عن الغائب في اثبات الزوجية ولا المرأة خصما في اثبات حقوق الغائب في الاموال بخلاف ما اذا أقر وكذا اذا علم القاضى لان علمه حجة يجوز القضاء به في محل ولا يته ويحلفها القاضى أن الزوج لم يعطها مصرفها من النفقة ويكفلها أيضا أى يأخذ منها كفيلا لاحتمال أنها استوفت النفقة أو طلقها وانقضت عدتها قال الصدر الشهيد من الناس من يعطى الكفيل ولا يحلف ومنهم من يحلف ولا يعطى الكفيل فيجمع بينهما احتياطا وقوله لكنهما ان برهنت الخ أى لا يفرض القاضى الى المرأة النفقة اذا أنكر المودع أو المضارب أو المديون النكاح فأقامت بينة عليه أو أنكر المال فأقامت بينة عليه فلا يفرض عليه النفقة اذا أقامت هذه البينة ولا تؤمر بالاستدانة عليه بهذه البينة لان فيه قضاء على الغائب وكذلك لا يقضى بهذه البينة بالنكاح لان فيه قضاء على الغائب أيضا وقوله ليس يقضى بالبناء على العمل وقوله وزفر الخ يعنى أن زفر يقول يقضى بالنفقة اذا برهنت ولا يقضى بالنكاح وهو قول مرضى بعمل به للحاجة وليس فيه خلل فان الزوج اذا جاء وصدها فقد أخذت حقها والا يحلف فان نكل فقد صدق وان أقامت بينة فقد ثبت حقها وان عجزت بضمن الكفيل أو المرأة كفى الهداية ولا يقضى بنفقة في مال غائب الا للزوجة والاطفال والوالدين وكذا الاولاد الاناث الكبار والذكور الزمنى لانهم كالصغار كفى شروح الهداية وفيها قالت ان زوجي يطيل الغيبة وطلبت كفيلا بالنفقة قال أبو حنيفة ليس لها ذلك وقال أبو يوسف تأخذ كفيلا بنفقة شهر واحدا استسما وعلية الفتوى فلو علم أنه يمكث أكثر يؤخذ الكفيل عنده بالا أكثر ولو كفل

ان انقسم الجواز المتعارف الى ما يتناول الحقيقة وما لا يتناولها فلا وما القول بأن حكم المجاز ارجح لانه أكثر استعمالا ففيه أن كثرة استعمال الحكم مراد من اللفظ وكثرة استعمال اللفظ مراد به الحكم متلازمان سواء كانت الخلفية في الحكم أو التكلم فلا يرجح ذلك أحدهما على الآخر

لكنما الحكم اذا هو امتنع  
تعذرا فالذين متنع  
كقوله لعمره وقد كذب  
ذى ابنتي اذا تكون في النسب  
معروفة وانما لتولد  
لمثله كذا اذا ما يورد  
هذا المثل تكون منه أكبر

فما بذ التحريم أصلا قررا

يعنى اذا امتنع حكم الكلام تعذرت الحقيقة والمجاز لان الكلام وضع لمعناه فاذا استحتمل معناه ولازم معناه بطل كما اذا قال لعمره التى هي معروفة النسب من غيره وتولد لمثله هذه بنتي وكذا اذا قال ذلك لعمره التى هي أكبر سنا منه أما تعذر المعنى الحقيقة في الثاني فظاهر وأما في الاول فلان الشرع يكذبه لاشتهار نسبها من غيره وليس تكذيب الشرع أقل من تكذيبه نفسه والنسب مما يحتتمل التكذيب وأما تعذر المعنى المجازى فيهما فلان التحريم الثابت بهذه بنتي أعنى التحريم الذى هو من لوازم البنينة منافي لملك النكاح فالزوج لا يملك اثباته اذ ليس له تبديل محل الحمل وانما يملك التحريم القاطع لمحل الثابت بالنكاح وهو ليس من لوازم هذا الكلام بل هو من منافياته فلا يصح ان تعارته له والحاصل أن التحريم الذى في وسعه لا يصلح اللفظ له والذي يصلح اللفظ له ليس في وسعه

فلا يصح انسابه التحريم بهذا اللفظ كذلك في التلويح وقوله فابذل التحريم الخ أي لا يثبت التحريم بذلك أصلاً وإنما قيل به تبعاً لما في المنار وغيره لما قيل أنه إذا أصر عليه يفرق بينهما لا لأن موجب الحُرمة بل لأنه بالاصرار يصير ظالمًا فيمنع حقها في الجماع فيجب رفع الظلم كما في الجب والمغنة لكن نقل ابن نجيم أنه لا تفرق كما في الغلانية والبرازية وقيد معرفة النسب لأنهم لو كانت مجهولته وثبت على ذلك وتولد مثلها مثله يفرق وإن أصررت أنها ابنته يثبت النسب وإن كانت لا تولد مثلها له لم يثبت واقتصر على قول ذي ابنتي لأنه لو قال رضاعاً فإن قال أخطأت أو نسيت لم يفرق وإن أصر عليه فرق واقراره بأنها أمه أو أخته كذلك واقرارها بأنها ابنة رضاعاً ليس بمعتبر وإن أصررت عليه لأن الحرمة ليست اليها قالوا وبه يفتى في جميع الوجوه نقله ابن نجيم

وأنه قد ترك الحقيقة

في خمسة بتركها خليفه  
بعادة دلت على أن تركها  
كالج والصلاة مثل ذلك

شروع في بيان قرينة الجهار إذا بدله من قرينة مانعة من إرادة المعنى الحقيقي وجلة ما ترك به الحقيقة خمسة أنواع بالاستقراء ترك بدلالة العادة وهي عبارة عما يستمر في النفوس من الأمور المتكررة المقبولة عند الطباع السليمة وهي أنواع ثلاثة العرفية العامة كوضع القدم والعرفية الخاصة كاصطلاح كل طائفة مخصوصة والعرفية الشرعية وقد جمع نحر الإسلام بين الاستعمال والعادة نظراً إلى أن الاستعمال راجع إلى القول والعادة إلى الفعل مثال ذلك الصلاة والجمعة فان حقيقة الصلاة لغة الدعاء فصارت

نفقة ما عاشت أو كل شهر أو ما بقي النكاح صرح وقال أبو حنيفة هو على شهر ولو ضمن لها نفقة سنة جاز وإن لم تكن واجبة

﴿ولتي تعتد للطلاق \* رجعيًا أو سواء بالاطلاق﴾

﴿ممن بلا عصيانها تفرق \* كما إذا خنت أرحمت تعتق﴾

﴿مثل البلوغ أو إذا ما نعدم \* كفاءة فهنا تختم﴾

﴿سكنى وانفاق فليس بد \* لالتي لموته تعتد﴾

قوله سكنى مبدأ أخبره قوله لتي تعتد وانفاق عطف عليه أي تجب النفقة والسكنى لمعتدة الطلاق سواء كان رجعيًا أو بائنًا وكذا المعتدة التفرق لا لمعصية كخيار العتق والبلوغ والمفرقة لعدم الكفاءة أما الرجعي فلا نكاح قائم بعد لأنه يحل له الوطء وأما البائن فلا نكاح جزاء الاحتباس والاحتباس قائم في حق حكم مقصود بالنكاح وهو الولد إذا العدة واجبة لصيانته وكذا المفرقة بلا معصية وفي معتدة البائن خلاف الشافعي رحمه الله وقوله لالتي لموته تعتد عطف على قوله ولتي تعتد للطلاق أي لا تجب النفقة لمعتدة الموت لأن احتباسها ليس لحق الزوج فإن التربص عبادة منها ألا ترى أن معنى التفرق لبراءة الرحم ليس برعي فيها حتى لا يشترط فيها الحيض ولأن النفقة تجب شيئاً فشيئاً ولا ملك له بعد الموت ولا يمكن إيجابها في ملك الورثة

﴿ومن اعصيان لها تفرق \* كدة كذا إذا ما تنسق﴾

﴿بلم ابن الزوج والمعتدة \* من الثلاث إن أصر مرتدة﴾

﴿يسقط وحيث إنه يمكن \* فلا سقط ههنا بين﴾

قوله ومن عطف على التي لموته تعتد أي ولا تجب النفقة للمفرقة بمعصية كالردة وتقبيل ابن الزوج لأنها حبيت نفسها بغير حق فكانت كالتائمه وقوله والمعتدة مبتدأ أخبره الشرط والجزاء يعني المعتدة من الثلاث إن ارتدت تسقط نفقتها وإن مكنت ابن الزوج من نفسها لا تسقط نفقتها لأن الفرقة ثبتت بالطلاق الثلاث فلا عمل فيها للردة والتمكين إلا أن المرتدة تجبس حتى تموت ولا نفقة للحبوسة والممكنة لا تجبس فلهذا يقع الفرق وإنما لم يتعرضوا للسكنى هنا لأنها واجبة بأي فرقة كانت لأن القرار في البيت مستحق عليها كما تقدم

﴿وتلك لا طفل الفقير توجب \* على أبيه فهي منه تطلب﴾

﴿لا غيره كذا والداه \* والعرس لا يشركه سواء﴾

أي نفقة الطفل الفقير على أبيه واجبة لا على غير الأب ولا تجب عليه نفقة طفله كذلك تجب عليه نفقة أبويه وزوجته من غير أن يشاركه أحد في ذلك أي في نفقة الطفل والزوجة والوالدين ونقل عن جوامع الفقه إذا لم يكن للأب مال والجد أو الأم أو الأم أو النخل مؤسر يجبر على نفقة الصغير ويرجع بها على الأب إذا أيسر وكذا يجبر الأب عبد نبية الأقرب ثم يرجع وقد تقدم مثله وعن نفقات الشهيد خالع امرأته وغاب وطالبت عم أولادها فعلى الأم ثلثا نفقتهم وعلى الأم الثلث إذا كانا مؤسرين ويكون ذلك ديناً على الأب يرجع كل منهما عليه إذا كان بأمر الحاكم ولو كان للطفل جد وأم مؤسرا فنفقة عليهما على قدير ميراثهما في ظاهر الرواية وروى الحسن عن أبي حنيفة أنها على الجد وحده

في العرف اسم العباداة مخصوصة فلونذر  
أن يصلي انصرف النذر اليها وكذا الحج لغة  
القصده صار اسم العباداة مخصوصة مجازا  
لغة وليس مجازا شرعا لانها صارت  
حقائق يتبادر المراد منها من غير قرينة  
فالمراد بكونها مجازا أنها مجازات لغوية  
هجمت حقائقها أي معانيها اللغوية  
وقوله مثل ذلك مبتدأ خبره قوله

باللفظ نفسه كاستأكل

لحما كذا الذي له مماثل

أي مثل ما تترك الحقيقة لدلالة العادة تترك  
أيضا بدلالة اللفظ نفسه وهذا على وجهين  
أحدهما أن يكون الاسم متبعا عن كمال  
في مسماه لغة ويكون في بعض أفراد قصور  
ف عند الإطلاق لا يتناول اللفظ ذلك الفرد  
القاصر كما إذا حلف لا يأكل لحما فإنه لا يحتث  
بأكل السمك بلانية لان اللحم يتكامل بالدم  
لأنه ينبت عن الاشتداد يقال اتحم الحرب  
إذا اشتد والتحم الجراحة إذا قويت  
واشتاده بالدم وما لادم فيه يكون قاصرا  
ولذا يحل ببلاد كاهلها شرعت لازالة  
الداء المسفوحة فلذلك الاسم ونقصان في  
المسي خرج عن مطلق اللفظ كذا قيل وفي  
التحقيق وعامة العلماء عسكوا في هذه المسئلة  
بالعرف لأنه لم يستعمل استعمال اللحم  
في الباجات وبائعته لا يسمى لحما فالعرف  
في اليمين معتبر فيخصص العموم فصار كما في  
قوله لا آكل رأسا فإنه ينصرف الى رأس  
الغنم لا الى رأس البعير والعصفور اتفاقا  
وقوله كذا الذي الخ أي مثل قوله لست  
آكل لحما مماثلة من قول القائل

من كل مما ملوك لنا فخر

وان عكس ذين مستقر

أي مثل ذلك قوله كل مما ملوك لي حرفاه  
لا يتناول المكاتب لأنه ليس بمملوك مطلق

﴿وليس بالارضاع أم تؤمر \* الا اذا تعينت فتجبر﴾

أي لا يجب قضاء على الأم ارضاع الولد لأن ذلك من النفقة والنفقة على الأب خاصة قيدنا  
بالقضاء لأن عليها الرضاعة ديانة كخدمة البيت تجب عليها ديانة لا قضاء لان الواجب عليها  
تسليم النفس للاستمتاع لا غير فلا يجب عليها الرضاعة الا اذا تعينت بأن لم يكن يوجد غيرها  
أو لا يقبل الطفل غيرها أو كان الأب معسرا فان الأم تجبر حينئذ على ارضاعه لئلا  
يضيع الولد

﴿ومرضعاه أبوه استأجر \* وعند أمه الرضاع قررا﴾

يعني إذا كانت الأم لا تجبر على ارضاعه شرعا حينئذ يستأجر أبوه مرضعة ترضعه عند  
الأم اذا طلبت ذلك لان لها حق الحضنة

﴿والأم في النكاح لا تستأجر \* كعدة الرجعي لكن قرر روا﴾

﴿روايتين في البتات يروى \* جواز المنع وهو الأقوى﴾

أي لا يجوز أن تستأجر الأم لارضاع الولد وهي في نكاحه أو معدة في عدة الرجعي لان  
الرضاع مستحق عليها ديانة لقوله تعالى والوالدات يرضعن أولادهن واستئجار الشخص  
لأمر مستحق عليه لا يجوز وأما المبتوتة اذا كانت في عدة فقرر وفيها روايتين الجواز لان  
النكاح قد زال فالتحقت بالاجانب والمنع لان العدة من أحكام النكاح ولذا تجب لها النفقة  
والسكنى ولا يجوز للزوج أن يدفع اليها الزكاة ولا أن يشهد لها وقوله وهو أي المنع أقوى  
كما يشير اليه كلام الهداية

﴿وبعد عدة لها تستأجر \* والفرع لامنها وتلك أجدر﴾

﴿من أجنبية بلى اذ تطلب \* زيادة الاجر فذا لا يجب﴾

أي يجوز أن تستأجر الأم لارضاع الولد بعد انقضاء العدة وكذا أن تستأجرها لارضاع ولده  
من غيرها لان الارضاع ليس مستحقا عليها حينئذ وقوله وتلك أجدر الخ يعني أن الأم بعد  
انقضاء عدتها أحق بالولد من الأجنبية لأنها أشفق على الولد الا أن تطلب زيادة الاجر على  
الأجنبية حينئذ لا تستأجرها ان شاء دفعا للضرر وعنه وكذا اذا أرضعته الأجنبية بلا أجر  
وطلبت الأم أجرا

﴿وبنته ذات البلوغ يطلب \* انفاقها منه عليه نوجب﴾

﴿كالابن من منا ولا يوجب \* على سواه في أصح المذهب﴾

يعني أن نفقة البنت البالغة والابن الرزمن الكبير على الأب وحده لا يجب ذلك على غيره في  
الأصح وهذا اذا كانا فقيرين اذا الأصل أن نفقة الانسان في مال نفسه صغيرا كان أو كبيرا  
كافي الهداية فلا تجب الا اذا كانا فقيرين وانما قال في الأصح لان مختار الخ مصاف وهو رواية  
عن أبي حنيفة أنها تجب أثلاثا لثلاثان على الأب وثلاث على الأم بخلاف الصغير حيث تجب  
على الأب وحده كما تقدم والفرق على هذا أن الأب اجتمعت فيه ولاية ومؤنة حتى تجب  
عليه نفقة فطره فاخص بنفقته ولا كذلك الولد الكبير لانعدام الولاية عليه وفي المحيط  
ويجس الأب في نفقة ولده دون سائر ديونه لان في الامتناع عن الانفاق اتلاف الولد وفي  
فتاوى قاضيان في فصل نفقة الوالدين صغيرات أبوه وله أم وجد أبو الأب فنفقته عليهما

لكونه حرا إذا لم يكن مملوكا من كل وجه  
وينحل المدبر وأم الولد والمستأجر  
والمستعار والمرهون والمأذون ولومديونا  
كما عرف في الفقه وثانيهما أشار إليه  
بقوله وإن عكس ذين الخ وهو أن يكون  
الاسم منبئا عن معنى القصور والتبعية  
وفي بعض أفراد نوع كمال وجهة أصالة  
فعند الإطلاق لا يتناول ذلك الفرد  
الكامل وقدمت له بقوله

كحالف في تركه أكل الفا كهه

لاحنت في الرمان أو ما شابهه

فإنه إذا حلف لا يأكل الفا كهه لا يحنت  
بأكل الرمان وما شابهه من العنب والرطب  
عند أبي حنيفة رضي الله عنه لأن تركيب  
الفا كهه يدل على القصور والتبعية لأنه  
من التفكه وهي التمتع قال الله تعالى انقلبوا  
فأكهين والتمتع زائد على ما به القوام والبقاء  
والرطب والعنب يتعلق بهما القوام وقد  
يغتذي بهما والرمان في معنى الدواء وقد يقع  
به القوام وهو قريب من التوابل إذا ليس  
فكان في هذه الأشياء وصف زائد وهو  
الغذائية وقوام البدن فكان فيها وصف  
زائد على التفكه لأن فيها كمالا في التفكه  
كما قيل فلهذه الزيادة لا يتناولها مطلق اسم  
الفا كهه والغذائية منافية للتفكه بخلاف  
زيادة معنى الطرار على السارق لأنها غير  
منافية بل مكملة لمعنى السرقة فألحق  
بالسارق دلالة كالضرب والشتم بالتأفيف  
قال في التحقيق وذكري التحفة والمغنى  
وغيرهما أن مشايخنا قالوا هذا اختلاف  
عصر وزمان فإن أبا حنيفة رحمه الله تعالى  
أفتى على عرف زمانه فأنهم كانوا لا يعدونها  
من القواكه وفي عرفنا ينبغي أن يحنت  
أيضا بالاتفاق

أثلاثا الثلث على الأم والثلثان على الجد وفي الخلاصة مثله وفي فتاوى قاضيه عن الإمام  
الخلواني الصحيح الذي لا يقدر على الكسب لكونه من ذوى البيوت نفقته على الأب وكذا  
طالب العلم الذي لا يهتدى إلى الكسب وقيدته في الخلاصة بما إذا كان رشيدا وهو الصحيح

﴿كذا على الأصول من ذى الفقر \* اتفاق \* موسر يسار الفطر﴾

﴿إن ابنا أو بنتا بذى القضيمة \* عليهما \* يكون بالسوية﴾

﴿فيلحظ القرب مع الجزئية \* لا يدخل للارث بذى الحثية﴾

﴿فمن له بنت وابن ابن \* فهي على البنت بغير من﴾

﴿وفي أخ وفرع بنت تطلب \* من فرعها عليه شرعا وجب﴾

يسار الفطرة أن علك نصا بمن أى مال كان فاضلا عن حاجته الأصلية لأنه المعتبر لوجوب  
المواساة شرعا وهذا عند أبي يوسف وعند محمد تقدير اليسار هنا أن يفضل عن نفقته وعن  
نفقة عياله شهران لم يكن من أهل الحسرة وعن نفقته ونفقة عياله كل يوم إن كان من  
أهلها حتى لو اكتسب درهما كل يوم وكفاه ثلثا درهم يجب عليه ثلثه لقر به فن كان  
موسرا يسار الفطرة تجب عليه نفقة أصوله إذا كانوا من ذوى الفقر أى من صنف الفقراء  
والمراد بالأصول الأبوان والأجداد والجدات فتجب نفقتهم على الفروع بالسوية على الابن  
والبنت وفي رواية عن أبي حنيفة أنها على الذكرا مثل خط الانثيين وبه قال الشافعي  
وأحدر جههم الله تعالى والاول أصح لأن المعنى هو الولادة والجزئية تشملهما ولأن  
استحقاق النفقة باعتبار حق الملك من مال الولد وهو في الذكرا والانثى على السواء ويلاحظ  
في هذا النوع من النفقة القرب والجزئية ولا يدخل للارث ولذا تجب مع اختلاف الدين كما  
سيأتى فن يكون له بنت وابن ابن نفقته على البنت ومن يكن له أخ وأخت ولد بنت نفقته على ولد  
البنت قال الخلواني ولو كان الأب قادرا على الكسب لا يجبر الابن على نفقته لأنه غنى باعتبار  
كسبه وقال السرخسي إن كان الابن قادرا على الكسب لا تجب نفقته على الأب وإذا  
كان أب قادرا على الكسب تجب نفقته على الابن لأن معنى الإيذاء في الكد والكسب  
أكثر منه في التأفيف المنهي عنه ويجبر الابن أيضا على نفقة زوجته أبيه ولا يجبر الأب على  
نفقة زوجته أبنته وإن كان لرجل ولدا ابنا وولدا بنت فهم سواء في نفقته وكذا إذا كان له  
ولدان أحدهما مسلما والآخر كافرا وإن كان الارث للإسلم فقط ولو كان له والد وولد فهي على  
الولد وإذا كان له جد وابن ابن فهي عليهما على قدر ميراثهما وإذا اختلفا فقال الابن هو غنى  
فلا تجب على نفقته وقال الأب أنا فقير فالقول للأب والبيئة على الابن كذا نقله ابن الهمام  
عن المحيط

﴿وانهم المحرم من ذى رحم \* شرعا بقدر الارث فيها قد حكم﴾

﴿ذا إن يكن صغيرا أو صغيره \* كذلك البالغة الفقيرة﴾

﴿كذلك الاعمى ومن ذكرك \* وارثه حقيقة لا يعتبر﴾

﴿وانما تلاحظ الأهلية \* للارث لاحقيقة الارثية﴾

﴿فمن له خال وابن عسم \* شرعا على الخال غدت في الحكم﴾

يعنى تجب النفقة لذى رحم محرم بقدر الارث إذا كان ذو الرحم المحرم صغيرا أو صغيرة أو

كذاب سباق النظم اذ يدل  
أيضا على الترتل فتضمن  
كقوله مغاضبا ان طلق  
حليتي ان كنت ذات غوق

أى كذا تترك الحقيقة وتضمن بدلالة  
سوق الكلام بمعنى تترك بقرينة لفظية  
التحقيق السابقة عليه أو متأخرة الآن  
السياق بالياء المشناه أكثر ما يستعمل فيها  
يلحق بآخر الكلام كقوله لرفيقه مغاضبا  
أياه قاصدا هجره وتوبيخه طلق امرأتى ان  
كنت متفوقةا على أو ان قدرت أو اصنع  
فى مالى ما شئت ان كنت رجلا فكم لو قال  
له لى عليك ألف فقال لك على ألف ما  
أبعدك فإنه لم يكن اقرارا كذا كره  
ابن نجيم

كذابه على الذى تكلم  
رجوعه كالزوج قال عندما  
أرادت الخروج ان خرجت  
فانت طالق طلاق بت

أى كذا تترك الحقيقة بدلالة معنى يرجع  
الى حال المتكلم لا غير كما فى عين الفور  
وهى اليمين المؤبدة لفظا المؤقتة معنى كقول  
الزوج لزوجته عندما أرادت الخروج  
ان خرجت فانت طالق فإنه يقع على تلك  
الخرجة حتى لو رجعت ثم خرجت بعد  
ذلك لا تطلق وكذا قال والله لا أتعدى  
جوابا لمن دعاه للغداء لأنه أخرج الكلام  
مخرج الجواب لكلام الداعى فيتقيد بالغداء  
الذى بين يديه ودعاه اليه ومنه قوله سبحانه  
واستغفر من استغفرت منهم أى استتر  
فان القرينة فيه كون الأمر حكيمه الايام  
بالاغواء فهو مجاز عن تكيهه واقداره بعلاقة  
أن الائتمار يقتضى تمكن المأمور من الفعل  
وقدرته عليه بسلامة الأسباب والآلات

بالغة فقيرة وأعمى أو ذكرا زنا وانما شرط أن يكون القريب ذارحم محرم لانه الذى يحرم  
قطعه ومنع النفقة مع يسار المنفق يؤدى الى قطيعة الرحم وشرط الفقر أو الصغر أو الزمانة  
لتحقيق العجز فان هذه الامور أمارات الحاجة قال عليه الصلاة والسلام ما أنفق المرء على أهله  
وولده وذى رحم وقرباته فهو له صدقة وقوله وانما تلاحظ يعنى أن المعتبر فى نفقة ذوى  
الارحام أهلية الارث لاحقيقة الارث لانها لا تعلم الا بعد الموت وحينئذ تسقط النفقة ثم  
فرع على هذا أن من له خال وابن عم نفقته على الخال لانه ذورحم محرم يمكن ارثه بأن يموت  
ابن العم قبله قال الاستبجاي فى شرح مختصر الطحاوى شرط وجوب النفقة أن يكون ذو  
الرحم المحرم من أهل الميراث بالقرابة والرجل الموسر والمرأة الموسرة يجبر على نفقة أبويه  
ويعتبر فيهما الفقر والزمانة وكذا يجبر على نفقة الآباء والأمهات اذا كانوا محتاجين من  
قبل الأم والأب يعتبر الفقر خاصة ويجبر الرجل على نفقة أولاده الصغار ذكورا وإناثا  
ويعتبر الفقر فقط ولو كانوا كبارا بالغين فى الإناث يعتبر الفقر خاصة وفى الذكور يشترط  
الفقر مع الزمانة أى ما يمنع عن الاكتساب وكذا هذا فى غير الوالدين والأولاد كالأخوة  
والاخوات والأعمام والأعمات والاخوال والخالات وفى الصغار يشترط الفقر خاصة وفى  
الكبار الإناث كذلك وفى الكبار الذكور يشترط الفقر مع الزمانة والنفقة فى الوالد والولد  
بحق الولادة لا بحق الوراثة لا يشارك الولد أحد فى النفقة على والديه وكذلك الأب لا يشاركه  
فى النفقة على أولاده أحد والولد اذا كان معسرا صغيرا وله أبوان موسران فهى على الأب  
دون الأم وان كان الأب معسرا غير زمن فالقاضى يأمر الأم بالانفاق ويصير ذلك دينها  
على الأب ولو كان رجل معسرا وأمه أمه معسرة وله أب وابن موسران فالنفقة على الابن  
دون الأب ولو كانت له أم وجد فالنفقة أمثلا على قدر ميراثهما الثلث على الأم والثلثان على  
الجد وكذا اذا كان له أم وأخ لأبوين أو ابن أخ لأب وأم أو عم لأب وأم أو أحد من العصة  
فالنفقة أمثلا ولو كان له أخ لأب وأم أو أخ لأم فالنفقة أسداسا على قدر الميراث ولو كان له جد  
وجدة فالنفقة أسداسا ولو كان له عم لأب وأم وعمه كذلك فالنفقة على العم فقط وكذا لو كان  
له عم وخال فهى على العم ولو كان له عمه وخال فالثلثان على العمه والثلث على الخال وكذا لو  
كان له خال أو خالة من قبل الأب والأم وابن عم لأب وأم فهى على الخال والميراث لابن العم  
لأن الشرط أن يكون ذارحم محرم من أهل الميراث فلو كان ذارحم غير محرم نحو ابن العم  
أو محرم غير رجم كالأخ والاخت من الرضاع أو ذارحم محرم لامن قرابة نحو ابن عم هو  
أخوه من الرضاع لا تجب النفقة انتهى

﴿ وباختلاف الدين ليست توجب \* الا لعرضه فنه تطلب ﴾  
﴿ وللأصول والفروع أجمع \* وانها مع فقره لم تشرع ﴾  
﴿ الا لها كفره وتجميع \* لذى الغنى فلا تكون تشرع ﴾  
﴿ الا لها وباع للإنفاق \* عروض ابنه لذى الاملاق ﴾  
﴿ سوى العقار لا الذى كان له \* على ابنه ديناً فليس مثله ﴾

يعنى لا تجب النفقة مع الاختلاف فى الدين الا للزوجة والأصول أى الأبوين والأجداد  
والجدات والفروع أى الولد وولد الولد أما الزوجة فلان النفقة تعتمد الاحتباس وهو بالعقد



كذا يكون السترك بالدلالة

أى فى محل القول لا محالة

ومثل ذلك فى الحديث آتى

فى انما الاعمال بالنيات

يعنى قد ترك الحقيقة أيضاً بدلالة محل الكلام وهو الخبر عنه فإنه اذا لم يكن قابلاً لما أخبر به عنه تركت الحقيقة وصير الى الجاز ومثل ذلك وارد فى الحديث وهو قوله عليه الصلاة والسلام انما الاعمال بالنيات لان عين فعل الجوارح لا يكون بالنية فالمراد الحكم وهو نوعان الأول الثواب والمآثم والثانى الجواز والفساد والاول مبنى على صدق العزيمة والثانى على الاتيان بالاركان والشرايط فان من توضعاً نجس جاهل به وصلى لم تجزى الحكم لفقد الشرط ويناب عليه لصدق العزيمة ومن أتى بالشرايط والاركان وصلى رياء يحكم بجواز صلاته ولا ثواب له بل هو آثم ولما اختلف الحكم صار الاسم بعد كونه مجازاً مشتركاً كالفلايم أما عندنا فلان المشترك لا عموم له وأما عند الشافعى فلان المجاز لا عموم له وأحدهما وهو الثواب ثابت اتفاقاً فلا يشترط الآخر واعترضه فى التلويح بان عدم الثواب بدون النية اتفاقاً لا يقتضى أن الثواب مراد بالاتفاق لان موافقة الحكم الدليل لا يقتضى ارادته منه ليلزم عموم المشترك يعنى ارادة معنيته مثلاً قولنا العين جرم ليس من عموم المشترك وان كان الحكم بالجسمية ثابتاً لمعانيه على أن القول بعدم عموم المجاز لم يثبت عن الشافعى ولو سلم أنه أن يقول ان هذا الحديث من قبيل المحذوف أى يحذف الحكم مع أن عدم بقاء الاعمال على العموم مشتركاً بالارزام اذ لا بد من تخصيصها عندكم بالاعمال التى هى محل الثواب فتخصص عنده أيضاً

دون الملة وأما الأصول والفروع فلان نفقتهم باعتبار الجزئية وجزء المرفق فى معنى نفسه فلا يمنع من ذلك الكفر الا اذا كانوا حريبين لقوله سبحانه انما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم فى الدين وقوله وانها مع فقره أى لا تحب النفقة على فقير الا لزوجه وفروعه لأنه التزم ذلك بالعقد فلا تسقط بالفقر وقيل اذا كان فقيراً زمنياً أو أعشى كانت نفقة أولاده فى بيت المال كنفقته قوله وتنع لذى الغنا الخ أى لا تحب النفقة لغيره الا لزوجه لأنها جزء الاحتباس وهو موجود فى الغنية وقوله وباع للانفاق الخ العروض جمع عرض بسكون الراء فى الخجاج هو المتاع وكل شئ فهو عرض سوى الدراهم والدينار فانهما عين وقال أبو عبيدة العروض الأمتعة التى لا يدخلها كيل ولا وزن ولا تكون حيواناً ولا عقاراً والمراد أنه يجوز للاب أن يبيع لأجل نفقته اذا كان فقيراً عرض ابنه الغائب وليس له أن يبيع عقاره وكان القياس أن لا يبيع عروضه أيضاً وهو قولهما ولائى خفيفة أن للوالد أن يتك مال ابنه عند الضرورة ونفقة نفسه منها وانما لا يبيع العقار لأنه معدل لا تنفع به مع بقائه ويحصل مقصود الأب من استغلاله وقوله لا الذى الخ يعنى انما يبيع العروض للنفقة لا لغيرها يكون له على ابنه اذا ضرورة فى ذلك

﴿ ولم يكن للام بيع المال \* للذين فى انفاقها بحال ﴾

أى لا يجوز للام أن تبيع مال ابنه النفقة لأن تلك مال الابن مخصوص بالأب لقوله عليه الصلاة والسلام أنت ومالك لأبيك وفى الذخيرة ان فى الأقضية جواز بيع الأبوين عروض ابنهما وهذا راجع لدورى فى شرحه

﴿ ومودع الابن اذا ما أنفقاً \* على أبيه فالضمان حقيقاً ﴾

﴿ أو أمه لكنه ان بصرف \* بأمر قاض الضمان ينتفى ﴾

يعنى أن مودع الابن اذا أنفق من الوديعة على أب الابن أو على أمه بغير إذن ضمن لأنه تصرف فى مال الغير بغير إذن بخلاف ما اذا أمره القاضي بذلك فإنه لا ضمان عليه لعموم ولاية القاضي وان أمره كأمر رب المال ثم اذا أنفق بغير إذن فاعلم بضمن قضاء لادبائه حتى كان له أن يخلف بعد موته أى المودع أن لاحق لورثته قبله لأنه لم يرد الا اصلاح وفى النوادر انه اذا كان فى موضع لا يمكن الطلاع القاضى لا يضمن وقد قالوا فى رجلين كانا فى سفر فأعنى على أحدهما فأنفق رفيقه عليه من ماله أو مات فجهره لم يضمن استحساناً وكذا العبد المأذون له اذا كان مع سيده فى بلاد بعيدة فأت السيد فأنفق على نفسه وماله من الأمتعة والدواب لا يضمن وعن مشايخ نيل اذا كان لمسجد أو قاف ولم يكن متول فقام رجل من أهل المحلة فى جمع ريعها وأنفق على مصالح المسجد من شراء الزيت والحصير لا يضمن كذا فى شرح النقاية للشمسى

﴿ وعند والديه حيث يودع \* وأنفقاً فلا ضمان يشرع ﴾

يعنى اذا أودع الابن عند أبويه وديعة فأنفقها عليها فلا ضمان عليهما الا أن نفقتهما واجبة على الابن بدون القضاء فاستوفيا حقهما

﴿ وأن بها الغير زوجة قضى \* بنسقط اذا من بعده وقت مضى ﴾

﴿ الا اذا ما الذئ يستدين \* بالاذن من قاض فذى تكون ﴾

بغير البيع والنكاح وأمثال ذلك مما لا يفتقر إلى النية على أن لا نسلم أن الحكم مشترك بين النوعين اشتراكاً لفظياً بل هو موضوع لاثرائى ولازمه فيم الجواز والفساد والثواب والاثم كما يعم الحيوان الإنسان والفرس وغيرهما انتهى قال بعض الفضلاء إن تخصيص تقدير الصحة بالشافعية وتقدير الثواب بالحنفية وبناء اشتراط النية وعدمه في الوضوء والغسل عليها مما لا حاجة إليه بل مبنى اشتراط الشافعية كونها من العبادات ولا يضرهم تقدير الثواب ومبنى عدم اشتراط الحنفية عدم كونها منها ولا يضرهم تقدير الصحة فلو كانا من العبادات عند الحنفية اشترطوا النية وإن كان المقدار الثواب أو كانا من غير العبادات عند الشافعية أيضاً لما شرطوا النية ومثل هذا الحديث أيضاً في تقدير الحكم قوله عليه الصلاة والسلام رفع عن أمتي الخطأ والنسيان لأن نفس الخطأ والنسيان غير مرفوع وإنما المرفوع المؤاخذه عليه في الآخرة فإن قلت لو كان المراد حكم الآخرة لم يبق لقوله عن أمتي كثير فائدة لأن عدم المؤاخذه يعم جميع الأمم إذ لا تجوز في الحكمة قلنا ذلك مذهب المعتزلة وأما عند أهل السنة فالمؤاخذه جائزة واللام يمكن الدعاء في قوله تعالى ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا كثير فائدة كذا في شروح المعنى وأما ما يقال من أن تقديم قوله عن أمتي يقتضي الاختصاص فلولم تجز المؤاخذه لما قدم فلا يخفى ما فيه لما تقر في البلاغة من أن تقديم بعض معمولات الفعل على بعض لا يفيد تخصيصاً حتى صرح المحقق الشريف في شرح المفتاح أن الجواز والمجوز في قوله تعالى وأرسلنا للناس رسولا

يعنى إذا قضى القاضى بالنفقة لغير الزوجة من الولد والوالدين وذوى الأرحام ومضى زمان لم يأخذوا فيه شيئاً من النفقة سقطت النفقة لأن نفقة هؤلاء ككفاية الحاجة وقد كانت حصلت لبقائهم إلى الآن بدونها ولا تجب لما مضى إلا إذا استدان ذلك أى من فرضه القاضى النفقة بأذن القاضى فإنها تثبت ولا تكون ساقطة لعدم ولاية القاضى إذا ذنبه كاذن الغائب وفي الذخيرة أن نفقة مادون الشهر لا تسقط ولو ضاعت نفقة مجهولة أو كسوة لذوى الأرحام فإنه يفرض غيرها إلا أنها فرضت للحاجة وهي موجودة بخلاف الزوجة إذا ضاعت نفقتها حيث لا يفرض مرة أخرى لعدم اعتبار الحاجة في حقها بل أنه يعتبر لاحتسابها ولذا تجب مع غناها ولو بقيت النفقة المفروضة لمدة بعد تلك المدة تفرض للزوجات لا لذوى الأرحام لعين ما ذكرنا وله عمل نفقة مدة ثم مات أحدهما قبلها يسترد في الزوجات عند محمد دون الأقارب كما في الذخيرة

﴿ كذلك للمملوك اتفاق وجب • شرعاً على المولى إذا ملك السبب ﴾

﴿ فإن أبى يكسب هنالك نفقاً • والعجز عن كسب إذا تحقق ﴾

﴿ يدفعه المولى يقيناً يؤمر • كيلاً يكون ههنا تضرر ﴾

أى نفقة المملوك تجب على سيده لأن سببها الملك كما تقدم فإن أبى السيد كسب المملوك وأنفق على نفسه نظر الهاول سيده لبقاء ملكه وإن كان المملوك عاجزاً عن الكسب كالصغير والزمن والاعى أو كانت جارية لا يؤجر مثلها حينئذ يؤمر السيد ببيعته أى ببيع المملوك دفعاً للضرر عن المملوك ببقاء نفسه وعن السيد ببقاء المملوك خلفاً عنه بعد البيع بخلاف الزوجة حيث لا يفرق بينهما ما لأنه يفوت حقه لا إلى خلف وبخلاف المدبر وأم الولد حيث يجبر على الاتفاق عليهما إذا عجزا عن الكسب لانهما لا يقبلان النقل إلى ملك آخر فيجبر على نفقتهما وبخلاف سائر الحيوانات حيث لا يجبر على بيعها ولا على الاتفاق عليها لانهما ليست من أهل الاستحقاق والمقتضى له لا بد أن يكون من أهله ولكن يفتى فيما بينه وبين الله بان ينفق عليها أو يبيعها وعن أبى يوسف أنه يجبر والأول أصح وأما غير الحيوان من نحو العقار والزرع والشجر فإنه يكره أن لا ينفق عليه حتى يفسد للنهي عن تضييع المال ولكن لا يقتضى به ولو كان عبدين رجلين يجبران على نفقته وفي الدابة لا يجبران فلو طلب أحدهما من القاضى أن يأمره بالنفقة علمه حتى لا يكون متطوعاً والقاضى يقول للآبى أما أن تبسب نصيبك من الدابة أو تنفق عليها رعاية لجانب الشريك ذكره الخصاص ولو امتنع المولى من الاتفاق على عبده فتناول العبد من مال السيد فله ذلك إن كان عاجزاً عن الكسب أو قادر عليه ونهاه والاولو كان عبداً صغيراً في يد رجل فقال لغيره هذا عبدك وديعة عندي فأنكر يستحلف بالله ما أودعه ويقتضى بنفقته على ذى اليد ولو كان كبيراً لم يستحلف والقول له في الرق والحرية والنفقة تجب على من له المنفعة ما لكان أو غيره كذا في شرح النفاية للشمى

﴿ كتاب العتاق ﴾

العتق والعتاق لغة القوة ومنه عتاق الطير لجوارحها وعتق الفرس إذا قوى على الطيران وفرس عتيق سابق لقوته ومنه البيت العتيق للقوة الدافعة عنه الملك في جميع الأعصار وقيل

إذا كان متعلقاً بارسلنا أوصفة رسولاً قدم

عليه لم يقد تخصيصا لانه يكون من تقديم بعض معمولات الفعل عليه بخلاف ما اذا كان متعلقا رسولا الى آخر ما ذكره هناك

وان الى الاعيان مثل النجر  
أضيف تحريم ففي ذا الامر  
تخالف فعدنا حقيقه  
والبعض لم يسلك بذى الطريقه

يعنى أنهم اختلفوا فيما اذا اضيف التحريم الى الاعيان كالخمر والمحارم فعند البعض هو مجاز من قبيل ذكر المحل وارادة الحال أو بحذف مضاف فهو على هذا ما ركت فيه الحقيقة بدلالة محل الكلام فان المخبر عنه بالحرمة فيه هو العين وهي لا تتحمل الحرمة لانها من صفات الفعل وعندنا هو حقيقة لان التحريم نوعان تحريم يلاقى الفعل مع كون المحل قابلا كالكل مال الغير وتحريم يخرج المحل في الشرع عن أن يكون قابلا لذلك الفعل فينعدم الفعل لانعدام محله فيكون نسخا ويصير الفعل تابعا من هذا الوجه فيقام المحل مقام الفعل فينسب التحريم اليه اعلم أن المحل لم يجعل صالحا كذا ذكره نحر الاسلام رحمه الله تعالى وليس مراده بأقامة المحل مقام الفعل أن توصيف المحل بالحرمة بدل عن توصيف الفعل بالحرمة كاستعمال الاسد في الشجاع بدلا عن استعماله في الهيم كل مخصوص ليكون مجازا بل مراده أن توصيف العين بالحرمة حقيقة لكن المقصود منه افادة حرمة الفعل ونفيه بالطريق الاولى اذ لا يتصور بدون المحل فكان الفعل بالنفي أخرى وهكذا كالكنية أريد بها الموضوع له لكن لادانته بل لينقل الى لازمه فلا يكون من المجاز في شيء

للصديق عتيق لشرفه فانه قوة في الحسب واصطلاحا قوة حكمية تظهر في الادمي بانقطاع  
حق الاغيار عنه والاعتناق لعة اثبات القوة مطلقا وشرا اثبات القوة الشرعية المذكورة  
التي يصيرهم اهلالتصريفات والشهادات والولايات ويقدر على التصرف في الاغيار وعلى  
دفع تصرف الاغيار عن نفسه وقد يقال العتق بمعنى الاعتاق في الاستعمال الفقهي تجوز  
باسم المسبب عن السبب كما في فتح القدير والعتق تصرف مندوب اليه قال عليه الصلاة  
والسلام ايمارجل مسلم اعتق رجلا مسلما كان فكاكه من النار واما امرأة مسلمة اعتقت  
امرأة مسلمة كانت فكاكه من النار واد ايمارجل اعتق امرأتين مسلمتين الا كانتا  
فكاكه من النار يجزى مكان كل عظيم منها عظم من عظامه وعن هذا قالوا يستحب عتق  
الرجل الرجل والمرأة المرأة كما في الهداية وفي عتق العبد الذمي اجر له كنه من النظر في الآيات  
عنه يسلم ولما فيه من تحصيل الجزية منه للمسلمين كما في فتح القدير وأسباب العتق كثيرة  
منها الاعتاق بلفظ هو ركنه سواء كان صريحا أو كناية ومنه ادعوى النسب ومنه مالك  
القريب ومنها الاقرار بحرية عبدا انسان حتى لو ملكه عتق عليه ومنها الدخول في دار  
الحرب فان الحربى لو اشترى عبدا مسلما فدخل الى دار الحرب ولم يشعريه عتق عند أبي  
حنيفة ومنه ازال يد الحربى عنه بان هرب من مولاة الحربى الى دار الاسلام ومنها الاستيلاء  
وشروط كون المعتق حرا بالغا وحكمه زوال الرق والملك عن المحل وأنواعه المرسل والمعلق  
والمضاف الى ما بعد الموت وكل منها يبدل أو بغيره وسأأتى تفصيل ذلك وهو مندوب اليه غالبا  
ولا يلزم من تحققه شعرا وقوعه عبادة فانه قد يوجد بلا اختيار ويوجد من الكافر بل قد  
يكون معصية كالعتق للشيطن أو للصنم وكذا اذا غلب على ظنه انه لو اعتقه يذهب الى دار  
الحرب مرتدا أو يخاف منه السرقة أو قطع الطريق وينفذ عتقه مع تحريمه وقد يكون  
واجبا كالكفارة وقد يكون مباحا كالعتق لز يد فالحاصل أنه يوصف بالاحكام من الوجوب  
والندب والاباحة والتحريم وان القرية منه ما يكون خالصا الوجه الله تعالى وصدور الكتاب  
بالعتق الاختيارى وهو ما يكون من الحر المكاف وباللفظ المنقسم الى صريح وكناية  
تبعها في الهداية وغيرها فن قال عند قول صاحب النقاية يصح من حر مكلف انه  
ينبغي أن يشترط استقرار الملك فانه لو اشترى الوكيل بالشراء قريه لم يعتق عليه لانه  
انتقل منه الى الموكل فقد خرج عن الصدق على أن الصحيح فيما ذكره ثبوت الملك ابتداء  
للموكل كما سأأتى في الوكالة

﴿ العتق من مكلف حر شرع \* بلغظه الصريح اذله وضع ﴾

(بغير نية كانت معتق : أو أنت حرّ أو عتيق يعتق)

(کمل ذامولای اوشحرر \* اوقال یامولای اذبحر)

﴿أَعْتَقْتَهُ حُرَّتَهُ أَوْ قَالَا \* ذَا رَأْسَهُ حُرَّكَ ذَا مِقْلًا﴾

(مما عن الكل به يعبر \* والعنق في كناية يقرر)

الحرلغة الخالص يقال طين حرل الخالص عما يشوبه وأرض حرمة أى لاخراج عليها والحرية فى الشرع عبارة عن خلوص حكمى يظهر فى الأدعى لا انقطاع حق الغير عنه ففيه معنى القوة لغه واصطلاحاً كما ان الرق يعنى الضعف ومنه ثوب رقيق وصوت رقيق وشرعاً ضعف

حكمي يكون به الآدمي عاجزا عن بعض التصرفات والشهادات حتى لا يصح نكاحه ولا بيعه ولا شراؤه وامتنع بسبب ذلك الضعف عن كثير من العبادات كصلاة الجمعة والحج والجهاد وصلاة الجنائز وبالتمرير رأى جعله حرا يزول ذلك الضعف فلا يصح الاعتناق الا من الحر المكاف فلا يصح من المملوك لأنه لا ماله والعرق لا يقع الا في المالك ولذا قالوا ان مال العبد لمولاه بعد العتق كما عليه الجمهور خلافا للظاهر ولا يصح من الصبي والمجنون لأنه تبرع وكل منهما ليس أهله ولذا اذا قال البالغ أعتقت وأنا صبي أو قال المعتق أعتقت وأنا مجنون لم يقع العتق وكان القول له لأنه أسنده الى حالة منافية للاعتناق فكان انكار امته للاعتناق والقول قول المنكر كما في شروح الهنداية ثم العتق صريح وكناية وملحق بالصرح فالصرح ما وضع للعتق وهو يعني عن النية فقوله بغير نية في موضع الحال من اللفظ وقوله اذله وضع لتعليل أي يصح شرعا بلفظه الصريح حال كونه بلا نية لأن اللفظ موضوع له فلا حاجة الى النية فالصرح لفظ العتق والحرية والولاء سواء ذكر بصيغة الاخبار أو الوصف أو النداء كاعتقتك أو حررتك أو أنت حر أو معتق أو عتيق أو باحر يا عتيق وكذا اذا قال لعبد هذا مولاي لأنه وصفه بولاء العتاقة فيعتق من غير نية لأن المولى لا يكون بمعنى المولى في الدين لأنه محراز لدليل عليه ولا بمعنى الناصر لأن السيد لا يستنصر بمملوك ولا بمعنى ابن العم وهو ظاهر والنداء بهذا الوصف يقتضي ثبوته واثباته من جهة ممكن فثبت تصديقه قال العتق بالنداء ثابت بدلالة الاقتضاء مثل يا عتيق يا حر اذا كان اسمه العلم حرا اذا مراد الذات حتى لو ناداه بأزاد وكان العلم حرا عتق مثل ما اذا كان العلم عتقا فناداه بيا حر ولو قال له أنت حر مثلا وقال أردت الاخبار أو أنه حر من العدل صدق دينه لا قضاء لأنه محتمل كلامه ولكنه خلاف الظاهر والقاضي يحكم بالظاهر والله يتولى السرائر ولو قال أردت أنه كان حرا في وقت من الاوقات فان كان العبد من السبي يدين وان كان مولدا لا يدين كافي شروح الهنداية واذا تلفظ باللفظ العتق هازلا فانه يقع فيما بينه وبين الله وفي القضاء لقوله عليه الصلاة والسلام من لعب بطلاق أو عتاق فهو جائز عليه وعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه من تكلم بطلاق أو عتاق أو نكاح فهو جائز عليه وكذا يعتق بلا نية اذا قال عن عبده هذا رأسه حرا وقال مخاطبا له رأسك حر أو وجهك أو ورقبتك أو عتقتك مما يعبر به عن جميع البدن فانه يعتق نواؤه أولا لأنه لا فرق بين أن يضيف العتق الى الذات أو الى ما يعبر به عنها حتى لو أضافه الى غير ذلك كاليد والرجل لا يعتق ولو قال رأسك حر بالاضافة لا يعتق لأنه تشبيه بحذف الحرف ونقل عن المنق لو قال له ذكرك حر يعتق ولو قال له فرجك حر قيل يعتق كالامة وقيل لا بخلاف الأمة لقوله صلى الله عليه وسلم لعن الله الفروج على السروج ولو قال لعبد أو أمته استأخره قيل يعتق وقيل لا ونقل عن المضمرات لو قيل لرجل قل كل عبيدي أحرار فقال وهو لا يحسن العربية عتق عبيده وقال الفقيه عندي أنهم لا يعتقون ولو قال له قل أنت حر فقال وهو لا يعلم انه عتق عتق قضاء لا ديانة وكذا الجواب في الطلاق ولو قال لعبد أنت أعتق من هذا مشير الى عبده الآخر وقال عتبت به القدام عتق قضاء وكذا لو قال أنت عتيق وأردت عتيق في المالك وأما المحقق بالصرح فقتل قوله لعبد وجهك نفسك أو بعث منك نفسك فانه يعتق وان لم ينوبه العتق لأن موجب ازالة

ودونك الحروف المعاني

فتلك للمباني

قد جرت العادة بذكر الحروف الموضوعة للمعاني عقيب بحث الحقيقة والجاز للنسبة فانها تكون حقيقة اذا استعملت فيما وضعت له ومجازا اذا استعملت في غيره والاستعارة التبعية تجري في الحروف جريانها في المشتقات فانها تقع في متعلق معنى الحرف ثم فيه كاللام مثلا اذ يستعار التعليل للتعقيب لان التعقيب لازم للتعليل فان المعلوم يكون عقيب العلة فيراد بالتعليل التعقيب ثم بهذه الوساطة تستعار اللام للتعقيب نحو ولد الموت وابنو الخراب فانه لما كان الموت عقيب الولادة لا محالة جعل كأن الولادة علة الموت فاستعمل لام التعليل والمراد أن الموت واقع بعد الولادة قطعابل تخلف وقوع المعلوم عقيب العلة وحروف المعاني تستند الحاجة اليها ويبنى كثير من مسائل الفقه عليها وكثيرا ما يطلقون الحروف عليها وعلى الظروف تغليباً وتسميتها حروف المعاني لوضعها لعمان تميز بها عن حروف المباني التي بنيت الكلمة عليها وركبت منها فالهمزة المفتوحة اذا قصد بها الاستفهام أو النداء من حروف المعاني والافن حروف المباني

والواو للجمع تكون مطلقا

من غير تقييد وحيث علقا

شروع في بيان الحروف المذكورة قدم حروف العطف لأنها أكثر وقوعا وقدم الواو لأن دالاتها على مجرد الاشتمال لا بخلاف سائر حروف العطف لدالاتها على معنى رائد فكانت من سائر الحروف منزلة المطلق من المقيد والمطلق مقدم على المقيد وهذا معنى قولهم ان الواو للجمع

الملاك فاذا أوجبه آخر يتوقف على قبوله واذا أوجبه للعبد يكون من بلا بطريق الاسقاط فلا يحتاج الى قبوله ولا يرتدده أما اذا قال بعث نفسي بكذا فإنه يتوقف على القبول وقوله في كناية يقرر يعني أن العتق كما ثبت بنفذه انصرح بثبت الكناية وهو لفظ غير موضوع له لكن يحتمله فلذلك يشترط في وقوع العتق به النية لأن أحد المحتملين لا يتعين بدون النية كما قال

﴿ اذا نوى كمثل أن يقول \* لا ملك لي كذا لا سبيلا ﴾

﴿ عليك أولارق أو ان قال \* خرجت من ملكي كذا مقالا ﴾

﴿ سبيلا خليت أو اطلقتك \* لذات رق لا كذا اطلقتك ﴾

قوله اذا نوى متعلق بقوله يقرر يعني أن العتق في الكناية انما يتحقق اذا نوى العتق قال في الهداية ولو قال لا ملك لي عليك ونوى به الحرية عتق وان لم ينو لا يعتق لانه يحتمل انه أراد لا ملك لي عليك لأنني بعثت ويحتمل لأنني اعتقتك فلا يتعين أحدهما مراد الا بالنية وكذا مثل قوله خرجت من ملكي ولا سبيلا لي عليك ولا رق وخليت سبيلا لانه يحتمل نفي السبيلا والخرج عن الملك وتخليه السبيلا بالبيع والكتابة كما يحتمل بالعتق فلا بد من النية وكذا قوله لأمته قد اطلقتك لانه بمنزلة قوله خليت سبيلا وهو المروى عن أبي يوسف بخلاف قوله اطلقتك يعني حيث لا يقع به العتق كما سيأتي وانما لم يعمل قوله لارق لي عليك كنفاء عما ذكره في تعامل لا ملك لي عليك وخرجت من ملكي وإشارة الى أن الرق فيه مجاز عن الملك بعلاقة السببية كما ذكره صدر الشريعة لأن الرق مجزى شرعي يثبت في الانسان أثر الكفر وهو حق الله تعالى وليس للمالك بخلاف الملك فانه اتصال شرعي بين الانسان وبين شيء يكون مطلقا تصرفه وحاجز له عن تصرف الغير وأول ما يؤخذ المأثور بوصف بالرق دون الملك الا بعد الاخراج الى دار الاسلام والمالك يوجد في غير الآدمي بخلاف الرق وبالبيع يزول ملك المالك دون الرق وبالعتق يزول الملك قصد لانه حق العبد وزول الرق ضمنا ضرورة فراغه عن حقوق العباد والرق سبب للملك وكل من فوق مملوك ولا عكس ففي الرق الذي هو ليس للعبد ليس الانفعا للملك الذي هو له فالقول بأنه لا حاجة الى جعل الرق مجازا عن الملك كما هو ظاهر كلام الهداية خلاف الظاهر

﴿ وقول ذا ابني اذا للاصغر \* بقوله عتق كذا الا كبر ﴾

يعني اذا قال عن عبده الاصغر هذا ابني يكون عتقا وكذا اذا قال ذلك عن عبده الاكبر والمراد بالعبد الاصغر الذي يولد مثله لمثله بأن يكون مثل العبد في السن يصلح أن يكون ولدا المقتل القاتل في السن لا المشاكلة حتى لو كان القاتل أبيض ناصعا والمقتول فيه أسود حالكا أو بالعكس يعتق عليه والمراد بالأكبر ما لا يولد مثله لمثله أما اذا كان يولد مثله لمثله وهو مجهول النسب فإنه يثبت بهذا القول نسبه منه ويكون حرا وان لم ينو والمراد بمجهول النسب الذي لا يعرف نسبه في مولده ومسقط رأسه سواء كان مجلوبا من دار الحرب أو مولدا في الاسلام كما في بعض شروح الهداية وذكر البعض أن المفهوم من فتاوى قاضيان وسائر المعبران أن المراد بمجهولية النسب في وطن المقر فاذا كان مجهول النسب ثبت بنوته ويعتق عليه لانه يستند النسب الى وقت العلوق فيتمين أنه علق خرا اذا كان العلوق في ملكه والابن أنه

المطلق أى لجمع الأمرين وتشر بكمها في الثبوت مثل قامز يدوقد عمرو اذلولواو لا احتمال أن يكون اضرابا ور جوعا عن الأول فلا يفيد الثبوت كما نقل عن الشيخ عبد القاهر وأتشر بكمها في الحكم مثل قامز يدوقد عمرو والمراد بكونها لجمع المطلق انها لجمع من غير تقييد كما قالوا في المفعول المطلق وليس المراد تقييد الجمع بتقييد الاطلاق ولا فرق في هذابين قولهم انها لجمع المطلق وقولهم انها لمطلق الجمع قال الهندي الظاهر أن العبارتين صحيحتان والمؤدى واحد لان المطلق هو الحقيقة بلا قيد عند أهل الأصول فطلق الجمع معناه مطلق هو الجمع لأن مؤدى الاضافة والوصف واحد والحاصل أنها لا تدل على المعية كما نقل عن مالك رحمه الله تعالى ولا على الترتيب كما نقل عن الشافعي رحمه الله تعالى وقوله حيث علقاه متصل بقوله

بان دخلت دارنا فطابق

وطابق وطابق يامارق

غير مدخول بها فواحدة

عند الامام ما عليها زائده

فالاقتراح فيه لا يغير

بالواو وهو الموجب المقرر

لكن هما الثلاث فيه قررا

فانبتك الاجتماع غيرا

جواب عما استدله البعض على أن الواو عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى للترتيب وعندهما رحمه الله تعالى للعارنة فإنه لو قال اربو بعته التي هي غير مدخول بها ان دخلت الدار فانت طابق وطابق وطابق حيث يقع عنده طلقة واحدة لان الواو عنده للترتيب فتبين بالاولى فلا تبقى محملا للثانية والثالثة كما لو قال بالغاه أو ثم وعندهما



تقع الثلاث لان الواو عندهما للمقارنة فيقع الثلاث دفعة كما لو قال لها أنت طالق ثلاثا وحاصل الجواب أن الاختلاف المذكور ليس لما ذكر بل هو مبني على أن تعليق الأخرية بالشرط عنده على سبيل التعاقب لان قوله ان دخلت الدار فأنت طالق جملة كاملة مستغنية عما بعدها فيحصل بها التعليق بالشرط وقوله وطالق جملة ناقصة مفتقرة في الافادة الى الاولى فيكون تعليق الثانية بعد تعليق الاولى ويكون تعليق الثالث بعدهما فكان موجب هذا الكلام الافتراق أى الانفصال في التعليق لان الاولى تعلقت بلا واسطة والثانية بواسطة والثالثة بواسطة فلا يتغير هذا الترتيب الثابت حسابا لاولا لانها لا توجب المقارنة وحيث كان التعليق على سبيل التعاقب دون الاجتماع كان الوقوع أيضا كذلك لأن المعلق بالشرط كالمجزع عند وجود الشرط وفي المنجزتين بالاول بلا عدة فلا يصادف الباقي المحل وهذا بمنزلة الجواهر المنظومة تنزل عند الانحلال على الترتيب الذي نظمت عليه بخلاف ما اذا كرر الشرط بان كرر قوله ان دخلت الدار فأنت طالق ثلاث مرات فان الكل يتعلق بالشرط بلا واسطة وبخلاف ما اذا قدم الأخرية بقوله أنت طالق وطالق وطالق ان دخلت الدار فان الكل يتعلق بالشرط دفعة لانه اذا كان في آخر الكلام ما يغير أوله توقف الاول على الآخر فلا يكون فيه تعاقب في التعليق حتى يلزم التعاقب في الوقوع وأما عندهما فيقع الكل دفعة لان موجب الواو الاجتماع والاشتراك بين المتعاطفات وليس بين الأخرية ما يوجب الترتيب اذا الواو لا توجبه وانما هي لطلق الاشتراك وما ذكر من

عق من وقت ملكه ولا يحتاج الى تصديق الغلام كأنقله الزيلعي وان لم يكن مجهول النسب كان اللفظ مجازا عن الحرية فيعتق وان لم ينولان المجاز متعين وأما اذا كان لا يولد مثله لمثله فيعتق بهذا اللفظ عنده خلافا لهما ومنشأ الخلاف اشتراط امكان المعنى الحقيقي لان المجاز خلف عن الحقيقة في الحكم عندهما وعدم اشتراط ذلك عنده اذ يكفي الخلفية في التكلم بأن يكون التكلم بهذا الابن مراد به المجاز أعني الحرية خلفا عن التكلم بهذا الابن اذ يريد به الحقيقة وفهم المعنى الموضوع له في الحقيقة لا يستلزم امكان التحقق والحقيقة والمجاز من صفة اللفظ كما بين في الأصول وقوله عتق خبر قوله قول والجملة استثناف وانما لم يعطفه على أمثلة الكناية لان الظاهر أنه ليس منها كما ذكره صدر الشريعة ولو فرض أنه من الكنايات لم يكن وجه العدم العطف على أمثلتها وقوع العتق به بدون النية بخلاف ما تقدم ونقل لبعض عن شروح الهداية انه عده من الكنايات حيث قال الكنايات على ثلاثة أوجه منها ما يقع به العتق اذا نوى كالأمثلة التي ذكرها المصنف يعني صاحب الهداية من قوله لاسبيل لي عليك الى قوله وبهذا ابني ومنها ما يقع به نوى أولم ينو كقوله لعبد تصدقت بنفسك عليك أو بعث نفسك منك ونحو ذلك ومنها ما لا يقع وان نوى كالطلاق وقوله لاسلطان لي عليك انتهى وفيه أن جعل قول هذا ابني مما يشترط فيه النية بخالف لما في الكتب حسبما نقلناه ولو قال للاصغر هذا أبى أو هذه أمى أو قال للاصغر هذا جدى قيل هو على الخلاف أيضا وفي الذخيرة لو قال هذا عمى أو خالي يعتق لا يا أخى ولو قال هذا ابني من الزنا يعتق من غير ثبوت النسب ولو قال لأمته هذه بنتي فكقوله للغلام هذا ابني بخلاف ما اذا قال لامرأته هذه بنتي سواء كانت تولد لمثله أو لا حيث لا تقع الحرمة سواء أصر أو كذب نفسه الا انه في الاصرار يفرق بينهما لانه بالاصرار يمنع حقهما من الجماع فيفرق وانما لم تقع الحرمة أضاف الى لا تولد لمثله فظاهر وأما في غيرهما فتمتدح الحقيقة باشتهار نسبهما من الغير وتمتدح المجاز أيضا لان الحرمة الثابتة بالنية ليس في وسعه اثباتها بل الذي في وسعه اثبات حرمة تقتضي صحة النكاح السابق وهذا اذا كانت معروفة النسب وأما في مجهولته فيفرق ويثبت النسب وقيل لا يفرق لان الرجوع عن الاقرار بالنسب صحيح قبل تصديق المقر له

(لأن يقول يا أخى يا ابني ولا \* سلطان لي عليك أو يستعلا)

(كناية الطلاق كالصریح \* مع نية العتق على الصحيح)

لأن يقول عطف على يقول وما بينهما اعتراض وقوله ولا سلطان لي عطف على يا أخى لأنه من جملة المقول وقوله أو يستعلا عطف على أن يقول الأخير ومفعوله قوله كناية الطلاق وحاصله لا يعتق بمن أن يقول لعبد يا أخى أو يا ابني أو لا سلطان لي عليك أو بمن أن يستعمل في العتق كناية الطلاق كصریحه أيضا على الصحيح خلافا للشافعي رحمه الله وانما لا يعتق بيا ابني ويا أخى لأن النداء لاستحضار المنادى فان ناداه بوصف يملك انشاءه كالحرية كان تحقيقا لذلك الوصف وان لم يملك انشاءه كان مجردا للاعلام كياسيدي يا مالكي يا ابني يا بنية وروى عن أبي حنيفة أنه يعتق بيا ابني ويا أخى وانما لا يعتق بلا سلطان لي عليك لأن السلطان عبارة عن اليد والحجة ونفيها لا يدل على انتفاء الملك كما في المكاتب ولئن احتل

زوال اليد بالعتق فهو محتمل المحتمل فلا يعتبر بخلاف لاسبيل الى عليك لأن مطلقه يستدعي العتق لأن المولود سبيلا على مملوكه وان كان مكاتباً لأن الرق باق وانما لم يعتق بكناية الطلاق أو بصريحه لما مر في الطلاق أن الطلاق يقع بلفظ العتق بلا عكس فان ازالة ملك الرقبة يستلزم ازالة ملك المنفعة بلا عكس وقوله مع نية العتق قيد لما ذكر في حين النسخ جميعه كما هو الظاهر من عبارة الوقاية لكن نقل عن غاية البيان أن النية ان قارنت قوله يا بني أو يا أخى يعتق

(وأنت مثل الحر لا اذ يذكرك \* ما أنت الا الحر ان يجرح)

يعنى لا يعتق أيضاً بقوله أنت مثل الحر لأن المشابهة قد تكون في بعض الأوصاف وقد تكون في الكل فلا يعتق بالشك ونقل عن المبسوط أنه يعتق اذا نوى ولا كذلك ما أنت الا حر لأنه آكد من أنت حر وقد مر أنه صريح في العتق ولو قال لعبدك أنت لله لا يعتق عند أبي حنيفة ومحمد ويعتق عند أبي يوسف ونقل عن المنتقى اذا قال عبدى الذى هو قديم الصحة قال محمد بن صهبة ثلاث سنين عتق وقيل ستة أشهر وقيل سنة وفي المحيط هو المختار ولو قال صم عنى يوماً وأنت حر عتق في الحال بخلاف جع عنى حجة وأنت حر فانه لا يعتق حتى يحج لأن النيابة جائزة في الحج دون الصوم والصلاة ولو قال ان سقيت حمارى فذهب الى الماء فلم يشرب عتق لأن المراد عرض الماء ولو قال العبد فى مرض مولاه أحرأنا خزل رأسه أى نعم لم يعتق وكذا لو قيل له أعتقت عبدك هذا فأومأ برأسه أى نعم لم يعتق بخلاف النسب لأن العتق يختص باللفظ والنسب يثبت بالدلالة ولو قال كل مملوك فى هذا المسجد أو فى بغداد حره لعبدى المسجد أو بغداد لا يعتق الا اذا نوى عبده وعن محمد لو قال عبيد أهل بغداد أحرار وهم من أهل بغداد عتق عبيده وعلى هذا الوقال كل عبد يدخل هذه الدار فهو حر فدخل عبيده ولو قال كل عبد فى هذه الدار حر وعبيده فيها عتق بالاتفاق ولو قال كل ولد آدم أحرار لا يعتق عبده بالاتفاق

(وملكه المحرم من ذى رحم \* عتق كذا بعنقه شرعاً حكم)

(اذا لوجه الله أو ان للصم \* يكون أولاً لشرمنه العتق ثم)

قوله من ذى رحم بيان المحرم وفيه اشارة الى أن المحرم فى قوله عليه الصلاة والسلام من ملك دارحم محرم منه عتق عليه وفى قوله عليه الصلاة والسلام من ملك دارحم محرم منه فهو حر صفة لقوله عليه الصلاة والسلام دارحم وجره للجوار والرحم فى الأصل وعاء الولد فى بطن أمه ثم سميت القرابة النسبية رحماً ويجوز أن يكون محرم صفة رحم على المجاز العقلى لأنه فى الحقيقة سبب المحرمية وكل من الحدينين بعمومه يتناول كل قرابة محرمية ولاداً وغيره وخرج عنه محرم غير قريب كحرم الرضاع وقريب غير محرم كولد العالم وقريب محرمية لا القرابة كبنيت العلم اذا كانت أخته من الرضاع لأن المراد المحرم للقرابة على ما هو قياس تعليق الحكم بالمشق وقوله عتق خبر قوله ملكه وفيه اطلاق اسم المسبب على السبب مبالغة اذ ملك ذى الرحم المحرم سبب للعتق لا عينه ألا ترى الى قوله عليه الصلاة والسلام لن يجزى ولد والده الا أن يجده مملوكاً فيشتريه فيعتقه أى بسبب ذلك الاشتراء وتسلطه به

التعاقب انما هو فى أزمته التعليق لافى أزمته التطبيق لان الترتيب انما هو فى التكلم لافى صيرورة اللفظ تطبيقاً وتحقيقه أن عطف الناقصة على الكاملة يوجب تقدير ما فى الكاملة للناقصة تكديلاً لها حتى لو قال هذه طالق ثلاثاً وهذه يجب تثليث طلاق الثانية أيضاً بخلاف هذه طالق ثلاثاً وهذه طالق وفى الكامل الشرط مذكور فيجب تقديره فى كل من الأخيرين فيصير بمنزلة ما اذا ذكر قوله ان دخلت الدار فأنت طالق ثلاث مرات فعند الدخول تقع الثلاث فكذا هنا لان المقدّر كالمفوض بخلاف ما اذا كان بالنساء أو ثم فانه صريح فى تفريق أزمته الوقوع وقريب من هذا ما يقال ان هذا ليس بطلاق للعالم بل له عرضية أن يصير طلاقاً عند وجود الشرط فلا يقبل الترتيب فى الحال لان الوصف لا يسبق الموصوف والعبرة بحال الوقوع اجتماعاً واقتراحاً بحال التعليق وليس هنا ما يوجب تفريق أزمته الوقوع بخلاف الفاء وتم كذا فى التلويع وغيره

واذ لها يقول أنت طالق

وطالق وطالق يفارق

بطلقة اذا كان فيه الاول

وقوعه من غير شك يحصل

من قبل ما تكلم بالثانى

فكان ذا الباقي بلا مكان

الضمير فى الها غير المدخولة وهو جواب سؤال تقريره انه اذا قال لغير المدخولة أنت طالق وطالق وطالق تبين بطلقة واحدة ولا تقع الثلاث معاً فيكون الواو للترتيب وحاصل الجواب أن الاول وقع قبل التكلم بالثانى وهى غير موطوءة فلم تبقى محلاً للتصرف

بالطلاق بعد الاول فلغا الثاني والثالث لهذا  
لأن الرأى والترتيب

كذا النضولي اذا ما زوجا

مملوكتين وهولن يحررهما

من واحد من غير ان يقرأ

من سيد الثنتين ثم حررا

مما لو تبه قائل ان ذى حرة

وهذه مواصلا بالمره

فهنا بطلان عقد الثانيه

لعتقه الاولى فتلك الجارية

لم تبقى منه موطن التوقف

لذلك يبطل النكاح فاعرف

من قبل ما تكلم بالعتق

أى عتقها فاسمع مقال الحق

جواب سؤال أيضا تقر به ان الفضولي

اذا تزوج أمتي رجل بغير إذنه من رجل ثم

قال المولى هذه حرة وهذه متصلا فانه يبطل

نكاح الثانية كالأو أعتقهما بكلامين

من فصلين بأن قال أعتقت هذه ثم قال بعد

زمان للآخرى أعتقت هذه فهذا يدل على

أن الواو والترتيب اذ لو لم تكن للترتيب لكان

بمنزلة أن يقول أعتقتهم ما وحكمه أن يصح

النكاح وحاصل الجواب انه انما يبطل نكاح

الثانية لان عتق الاولى يبطل محلبة الوقف

في حق الثانية فان نكاح الامه على

الحره لا يجوز ولو كان موقوفا فلم تبقى الامه

محلا للنكاح فالبطلان لقوت المحلبة

لا يكون الواو للترتيب وأورد أن قوله عليه

الصلاة والسلام لا تنكح الامه على الحره

لا يتناول الا النافذ والارم الجمع بين الحقيقة

والجواز وأجيب بجواز الجمع في موضع النفي

كما جاز الجمع في المشترك في مقام النفي والحق

أن النكاح المنفي له فردان نافذ وموقوف

الظاهر يه على أن المالك المذکور سبب للاعتاق والعتق والوجه ما بينا وقوله اذا لوجه الله  
متعلق بقوله حكم بالبناء للمجهول أى كذا يحكم بعتق العبد اذا أعتق لوجه الله أى خالصا له  
أو أعتقه لأجل الصنم أو لشر فاعتق في جميع ذلك تام أما اذا كان طاعة فظاهر وأما اذا  
كان معصية فلانه صدر من أهله في محله فيعتبر وتلغو تسمية الجهة

(كعتق سكران كذا المكره \* كمن الى المالك يضيف عتقه)

(كذا الى الشرط اذا أضافا \* أن يوجد الشرط ولا خلافا)

يعنى أن عتق السكران والمكره واقع أما السكران فبالافتاق وأما المكره فلان الاكره

لا يزال الا الرضا والعتق لا يتوقف عليه ولذا جاز عتق الهازل وفيه خلاف الشافعي رحمه الله

تعالى ولو قال العبد لسيدته أعتقتي والاقتلتك فأعتقه خوفا عتق وسعى العبد في قيمته لانه

بمنزلة المكره وكذا يعتق اذا أضاف العتق الى ملكه كان قال ان ملكتك فأنت حر فلك عتق

وكذا ان اشترى بك أو ان ملكك عبد وفيه خلاف الشافعي رحمه الله وتقدم مثله في الطلاق

أما لو قال لعبدته ان ملكتك فأنت حر فانه يعتق في الحال كافي فتاوى قاضيخان وكذا

يعتق اذا أضاف عتقه الى الشرط ووجد الشرط مشل ان دخلت الدار فانت حر ودخلها

لأن الاعتاق اسقاط فيجرب فيه التعليق بخلاف التملكات ولا خلاف فيه بيننا وبين

الشافعي انما الخلاف بوجه آخر وهو أن زوال المالك يبطل اليمين عنده وعندنا لا فاذا قال

لعبدته ان دخلت الدار فانت حر فباعه ثم اشتراه فدخلها عتق عندنا لا عنده ووقع

العبارة في النقاية والوقاية هكذا ومن ملك دار حرم محرمة منه أو أعتق لوجه الله أو للشيطان

أو للصنم أو مكرها أو سكران أو أضاف عتقه الى ملك أو شرط ووجد عتق فاحتج الى تقدير

العائد أى عتق عليه كاذ كره صدر الشر بعة ففصل بعض شارح النقاية انه لا حاجة الى

جمله عتق لو أضيف الخلاف أى فى قوله قبيل هذا بخلاف ما أنت الا حالى من كمال الاحتياج

الى ما ذكره صدر الشر بعة من أن الجزاء خبره وعائده ضمير محذوف تقديره عتق عليه فان

الخبر الشرطية بتماها والشرط يشتمل على عائده على أن حذف الضمير المحرور ليس بقياس

الافى موضع ليس هو منه انتهى وأنت خبير بأن عتق القريب نوع من العتق غير

اختياري ولا متوقف على ألفاظ العتق كما قدمناه عن شروح الهداية فتسجبه على منوال

ما تقدم باضافة الخلاف اليه غير مقبول ومخالف لسنن الكتب في هذا الموضع كالهداية

وغيرها وان وجود العائد الى اسم الشرط ملزم في جملة الجزاء ولا يغنى عنه العائد اليم في جملة

الشرط اذ به يتم الربط سواء كان الخبر بجملة الشرط أو الجزاء أو المجموع على اختلاف

الاقوال كافي معنى اليبب وأما حذف الجار والمجرور لدلالة المقام فستفيض فى أمثاله

من غير ما كلام

(كعبد حرى اذا ما يدرج \* ومسلم هذا الينا يخرج)

يعنى أن عبد الحرى اذا خرج الينا مسلما عتق لأنه ورد فى أمثاله قوله عليه الصلاة

والسلام هم عتقاء الله سبحانه وتعالى

(والحل فى المالك كذا فى الرق \* للائتم تابع كذا فى العتق)

(كذا فروع العتق وهو حر \* من سيد لها كن - عز -)

(مولوده حر غدا بالقيمة \* لحكمة كانت هنا معلومه)

يعنى أن الحمل يتبع الأم في المالك والرق وقد سبق الفرق بينهما وبينها في العتق وفي فروع العتق كالتيدير والاستيلاء والكتابة لأجتماع الأمة على ذلك ولأن ماءه يكون مستهلكا بمائها فترجح جانبها ولأنه متيقن به من جهتها ولذا يثبت ولد الزنا وولد الملاءنة منها حتى ترثه وبرتها ولأن الولد قبل الانفصال كعضو من أعضائها أحسابا وحكما حتى يتغذى بعذائها وينقل بانتقالها فيدخل في البيع والعتق وغيرهما من التصرفات تبعها ولذا لا يعتبر جانب الأم في البهائم أيضا حتى إذا تولد بين الوحشي والأهلي أو بين المأ كولد وغيره المأ كولد يؤكل إذا كانت أمه مأ كولة ويجوز الاضحية به إذا كانت أمه مما يجوز بها التضحية وإذا كانت الأم في ملك زيد فالولد المولود في ملك زيد يكون ملكا له وإن كانت الأم مشتركة كان الولد مشتركا على سهام الأم وإن كانت مرقوقة فالولد الموجود حال رقيتها يكون مرقوقا وكذا إذا دبر المولى أمته كان الولد مدبر أو كذا يتبعها في أمومية الولد فإذا زوج المولى أم ولد من رجل فولدت منه كان الولد في حكم أمه يعتق بموت مولاهما وكذا إذا كاتب الأم ثم ولدت دخل في كنية الأم تبعاً وقوله وهو حر الخ يعنى أن ولد الأمة من مولاها حر قال في المسسوط الولد يعلق حر من الماسين لأن ماء المولى حر وماء جاريته مملوك له فلا تحقق المعارضة بخلاف ولده من جارية الغيرة فإن ماءها مملوك لغيره فتحقق المعارضة فيترجح جانبها المسألة قدم حتى لو كان الزوج هاشميا كان الولد هاشميا مرقوقا ذكره في فتح القدير وقوله كمن يغرخ بالبناء للجهول أى كمولود المغرور فإن ولده حر بالقيمة وذلك كرجل اشترى أمة على أنها ملك البائع فولدت منه ولدا ثم ظهر أنها ملك لغيره أو نكح امرأة على أنها حرة فولدت ثم ظهر أنها مملوكة فحينئذ يكون الولد حرا بالقيمة لأنه خلق من ماء الحر ولم يرص الولد برقته بخلاف ما إذا تزوج أمة مع علمه بأنها أمة لأنه لا يرضى أن يكون الولد ملكا لسيدها وأما المغرور فلم يرص فن حيث عدم رضاه لا يتبعها ولذا في المالك ومن حيث أن الولد يتبع الأم في الأصل لزم قيمة الولد وإليه الإشارة بقوله لحكمة كانت هنا معلومة

(فصل في عتق البعض)

(وجاز عتق بعضه فالباقي \* يسعى به من بعد ذلك لا عتاق)

(كأما كاتب وحيث يعجز \* فرده للرق لا يجوز)

يعنى يجوز للمولى أن يعتق بعض عبده سواء كان بعضا معينا كنصفه أو ربعه أو غير معين فيلزمه بيانها فإذا عتق بعض العبد يسعى في بقية قيمته لمولاه وتعتبر قيمته في الحال وإن امتنع من السعى أجره المولى جبرا كما في فتح القدير وهو كالمسكاتب لا يجوز بيعه ولا هبته ويخرج إلى العتق بالسعاية أو الاعتاق غير أنه إذا عجز عن السعاية لا يرد إلى الرق أى لا يعود مازال من المالك بخلاف المسكاتب إذا عجز كما سيأتى وقوله لا يجوز بالبناء للجهول بصيغة التفعيل وهذا عند أبي حنيفة

والموقوف من أفراد الحقيقة لأنه مجاز فلاجتمع وإنما يقيد كفى المنار بغير أن الزوج لأن الحكم المذكور لا يحتاج إليه كذا ذكره في التوضيح مع أنه يحتاج إلى أن يقبل فضولى آخر إذا فضولى لا يتولى طرفى النكاح وأما التقييد بالاتصال فلا لأنه لا يظهر في توهم الترتيب وإن كان الحكم في الانفصال كذلك وشمل الكلام ما إذا كان النكاح بعقد أو عقدين والمولى واحد وأما إذا تعدد المولى والنكاح برضا الزوج فهو خارج عن محل التوهم لأن اعتاقهما بكلامين والحكم أن نكاح من تأخر عتقها باطل باعتاق الأولى وإن كان بغير رضا الزوج فالنكاحان على حالهما فأيهما أجاز جاز وإن أجازهما جاز نكاح المعتقة الأولى كما لا يخفى

كذلك في تزويجه أختين

شخصا بغير الإذن في عقدين

فإن يجوز بالقول إذ علم حصل

نكاح ذى وذى فكل قد بطل

كما إذا أباهما أجازا

معافان تفروقا ما أجازا

حقا على أخيرة إن يحصل

فيه هنا مغير للأول

نكاحه الثاني يقينا فأعرف

فالصدر في الكلام ذو توقف

وأنه إذن بسلامة شراء

يكون كالشرط والاستثناء

وهذا أيضا جواب سؤال تقريره أنه إذا زوج الفضولى رجلا أختين في عقدين ولم يكن ذلك باذن الزوج فبلغه الخبر فقال أجزت هذه وهذه بطلا كما لو قال أجزتهما

(لكن ليس بما يكون شرعا عتقا كله ولا يستعسى)

يعنى أن عتق البعض يكون عتقا لكل عند أبي يوسف ومحمد وكذا عند الشافعي رحمه الله تعالى وإذا كان عتقا لكل لا يستعسى العبد أصلا فكان كقوله أنت حر وذلك لأن الاعتاق أثبات العتق والعتق قوة حكمية يصير بها العبد أهلا للولايات والشهادات فهي هذا غير قابلة للتجزئ كما أن الرق ضعف حكمي يكون به العبد قاصرا عن الولايات والشهادات لا يقبل التجزئ وكذلك الاعتاق قول وعلة للعتق لا يقبل التجزئ إجماعا كما ذكره الزيلعي وغيره فصارت عتق البعض عتقا لكل كالطلاق والعفو عن القصاص والاستيلاء ولا يبي خفيفه رحمه الله أن موجب الاعتاق هو زوال الملك ولا يرب في تجزئ الملك غاية الأمر أنه إذا زال الملك لا إلى مالك تبعه زوال الرق وكل من شئ يثبت تبعه ولا يثبت قصدا وإذا زال بعض الملك كان الرق باقيا كالحدث لا يزول إلا بغسل جميع الأعضاء ولا يرب أن الرق حق الله تعالى أو حق العباد وهو غير متجزئ لكن الملك حق المالك وهو متجزئ وتصرف الإنسان مقصور على حقه فله التصرف في ملكه كالأعضاء والأصل أن التصرف يقتصر على موضع الإضافة والتعدي إلى ما وراءه ضرورة عدم التجزئ والملك متجزئ كما في البيع ونحوه فيبقى على الأصل وتجب السعاية على العبد لا حبس ماله البعض عنده وأما الطلاق والعفو عن القصاص فليس فهم ماله متوسطة فثبتتاهما في السكك ترجحا لجانب المحرم وأما الاستيلاء فهو متجزئ حتى لو استولى نصيبه من مديرة يقتصر عليه حتى يصير نصف الجارية أم ولده والنصف الآخر مديرة الشريك وأما في القنة فإنه لما ضمن نصيب صاحبه بالافساد ملكه بالضمان فأكمل الاستيلاء ومنشأ الخلاف أن موجب الاعتاق أولا وبالذات زوال الرق عندهما وزوال الملك عنده ولا خلاف في عدم تجزئ الرق والعتق الذي هو قوة حكمية وعدم تجزئ الاعتاق الذي هو قول وعلة إجماعا في قال من سراح النقاية أن الرق كالعتق لا يتجزأ والاعتاق كالملك يتجزأ فقد تساهل

(وحيث حفظه الشريك أعتقا \* شريكه أن شاء كان معتقا)

(كذالك استسعاؤه أو ضمنا \* من كان معتقا نصيبه هنا)

(بماله من قيمة أن موسرا \* يكون لا إذا يكون معسرا)

يعنى إذا كان عبد بين شريكين فأعتق الشريك الواحد نصيبه من العبد فشرى به الآخر بالخيار أن شاء أعتق نصيبه أيضا لقيام ملكه وإن شاء استعسى العبد لا حبس ماله عنده وكذلك تدبيره وكاتبته وإن شاء ضمن الشريك المعتق نصيبه بقيمة يوم الاعتاق لأنه أفسد عليه ملكه حيث امتنع عليه بيعه وهبته واستدامة الملك وإنما يضمن المعتق إذا كان المعتق موسرا بأن كان يملك قيمة النصيب خارجا عن المشغول بحاجته الأصلية وأما إذا كان المعتق معسرا فليس له تضمينه بل إن شاء أعتق أيضا وإن شاء استعسى العبد وفي الكفاية ولو باع حظه من المعتق أو وهبه بعوض ففي القياس يجوز كالتضمين وفي الاستحسان لا يجوز لأنه تعليل للحال والتضمين تعليل من وقت الفساد ولو كان الشريك الآخر الذي لم يعتق عبدا ما دون فان كان عليه دين فله خيار التضمين والاستسعاء فقط

وإن

للجمع بين الاختين وإن أجازهما متفرقا بأن قال أجزت نكاح هذه ثم بعد زمان قال أجزت نكاح الأخرى بطل النكاح الثاني وهذا يقتضى أن الواو للمقارنة وحاصل الجواب أن صدر الكلام يتوقف على آخره إذا كان في آخره ما غير أوله كأن شرط الاستثناء وهو هنا صدر الكلام ووضع لجواز النكاح وآخره ينفى جوازه لكونه جمعا بين الاختين فصار آخره في حق أوله بمنزلة الشرط والاستثناء

وتستعار هذه الحال

كقوله لعبد ماله

أذننا ألفا وأنت حر

فبالإداء العتق يستقر

يعنى أن الواو تستعار للحال بجامع الاشتراك بين الحال والعطف في الجمعية لأن الحال بجامع ذا الحال لأنها صفتها في الحقيقة كقول القائل مخاطبا عبده المسمى بمالك ماله أذننا ألفا وأنت حر فإنه إنما يعتق بالإداء لا بدونه كما أشار إليه بتقديم الجار والمجرور في قوله فبالإداء العتق يستقر فقوله ماله مخرج ماله وفي التعبير به لطفة لا تخفى واللام في لنا بمعنى إلى كما تقدم من قوله سبحانه بأن ربك أوحى لها والضمير في لنا لكلم المعظم نفسه والحاصل أنه إذا قال لعبد أذننا ألفا وأنت حر كانت الواو للحال فيعتبر ثبوت الحرية مقارنا لمضمون العامل وهو تأدية ألفا وهذا معنى كون الحال قيد للعامل أي يكون حصول مضمون العامل مقارنا لحصول مضمون الحال من غير دلالة على حصول



وان لم يكن عليه دين فالخيار للمولى ولو كان صبيًا فان كان له ولي أو وصي فالخيار له وان لم يكن ينصب القاضي له وصيًا أو ينتظر بلوغه ولو اختلفا في اليسار حكم الحال إلا أن يكون بين الخصومة والعق مدّة تختلف فيها الأحوال فيكون القول للمعتق لأنه منكر ولو اختلفا في القيمة يوم الاعتاق فان كان العبد قاعًا يقوم للعالم وان كان هالكًا فالقول للمعتق لأنه منكر

﴿ثم الولاء بين ذين شرعا \* ان كان معتقا وحيث استسعى﴾

﴿وان ضمنه اذن تحققا \* ولاؤه له فكلّا اعتقا﴾

﴿لكنه شرعا على العبد رجوع \* بكل ما ضمنه به وقع﴾

يعنى أن الولاء فيما ذكرنا بين الشريكين ان اعتق الشريك الآخر أيضا واستسعى العبد لصدور العتق من الطرفين وأما ان ضمنه نصيبه فالولاء كله للمعتق لصدور العتق كله من جهته لأنه ملك نصيبه الآخر بأداء الضمان ويرجع المعتق الضامن على العبد بما ضمنه لقيامه بأداء الضمان مقام الآخر إذ كان لاخر استسعاؤه وهذا عند أبي حنيفة وأما عندهما فكما قال

﴿لكن له ضمانه في اليسر \* وسعى هذا العبد حال العسر﴾

﴿لديهما فقط ومن قد اعتقا \* له الولاء فيهما تحققا﴾

يعنى الحكم عندهما في الصورة المذكورة أن الشريك يضمن الشريك المعتق ان كان المعتق موسرا من غير رجوع على العبد وأنه يستسعى العبدان كان الشريك موسرا وليس له أن يستسعى العبدان كان المعتق موسرا والولاء للمعتق في الوجهين للحصول عتق العبد كله من جهته لأنه يعتق بوضعه عتق كله عندهما كما تقدم

﴿ومالك لابنه مع آخر \* ألتق في نصيبه تقررا﴾

﴿من غير تضمين وقالا ضمنا \* ان موسرا في غير ارث ههنا﴾

أى من ملك ابنه مع آخر عتق نصيبه من غير تضمين له من الشريك سواء ملكا ابن أحدهما بشراء أو هبة أو وصية أو ارث كأن تموت امرأة لها عبدان وزوجها ورثها زوجها وأخوها وحاصل الكلام أنه اذا ملك اثنان ابن أحدهما عتق حصّة الأب لأنه ملك القريب كما تقدم ولم يضمن الأب للشريك حصّة سواء علم الشريك أنه ابنه أو لم يعلم إذ المشاركة في سبب العتق دليل الرضا به والحكم يدار على السبب فالشريك أن يعتق نصيبه وأن يستسعى الابن في قيمة نصيبه لا غير وقال يضمن الأب اذا كان موسرا نصيب الشريك الا في الملك بالارث فإنه لا ضمان فيه اتفاقا لعدم اختيار الأب في ثبوته واذا كان الأب معسرا استسعى الشريك الابن

﴿ان قال للعبد من فرد منك \* حرو في كلامه قد أبهما﴾

﴿فراح واحد وثالث دخل \* فكرر القول وبالموت ارتحل﴾

﴿ولم بين ليرفع النزاع \* فههنا ثلثة أرباع﴾

﴿من ثابت يكون شرعا اعتقا \* والنصف من كل يكون معتقا﴾

مضمونه سابقا على حصول مضمون العامل لأنه قطع بان لادلالة لقولنا أتيتني وأنت راكب الاعلى كونه راكبا حالة الاتيان كما في التلويع وتوهم بعضهم أنه يجب تقدم مضمون الحال على العامل لكونه قيدالة وشرطا وحينئذ يلزم الحرية قبل الاداء فاجاب بآية بانه من القلب أى كن حرا وأنت مؤد الى الفا ورد بان القلب انما يقع في كلام البلغاء والتسليم في المقام الاستدلال وما قد يصدر من العوام غير لائق وتارة بانها حال مقدرة ورد بانها قليلة فلا تعتبر في المقام الا لزامي وتارة بان الجملة الحالية قاعة مقام جواب الامر والمعنى أذا الى الفا تصرح حرا ورد بانه غير مطرد وتارة بانه لما جعلت الحرية حال الاداء صارت وصفاله والوصف لا يسبق الموصوف ورد بانها حال المؤدى لا الاداء وهذا وانما عين كون الواو للعالم للزوم عطف الاسمية الاخبارية على الفعلية الانشائية وهو غير جائز عند الاكثرين ولئن سلم أنه جائز لكنه غير حين كما قال به البعض فحينئذ تبقى الجملة الأولى لغوامن الكلام ان لا معنى لأمر المولى عبده بأداء الالف مطلقا من غير تقييد به فقد لا يصلح للإيجاب ابتداء فان المولى لا يستوجب على عبده ديننا ولا يصلح ذلك للضريبة على العبد لأنها لا تكون الا بعدة ولأنها لا تزيد في الشهر على عشر بن درهما أو ثلاثين وليس هنا أمرا آخر يصلح له والاصل عدمه فامتنع كون الواو للاستئناف أيضا كامتناع كونه بالعطف وأما ما ورد على هذا من أنه لم لا يكون الواو للعطف لان المنوع انما هو حسنه لاصحته وحينئذ

(من غيره وعق ربع من دخل \* لدى محمد يكون قد حصل)

قوله ليرفع باله المعجول والنزاع نائب الفاعل وحاصله رجل له ثلاثة عبيد فقال لعبد من  
منهم حاضرين عنده أحد كما حرمهم ما في كلامه غير مبين شرحهم ما واحد ودخل الثالث  
وأعاد القول وقال أحد كما حراً أيضاً فإن كان حياً أمراً بالبيان وإن مات ولم يبين عتق من  
العبد الثابت ثلاثة أر بآءه وعق من كل عبد غير الثابت نصفه هذا عند أبي حنيفة وأبي  
يوسف وأما عند محمد فيعتق ربع الداخل والنصف من كل من غيره وذلك لأن الإيجاب  
الأول دائرين الخارج والثابت فيتنصف بينهما الإيجاب الثاني دائرين الثابت والداخل  
فيتنصف بينهما أيضاً والنصف الذي أصاب الثابت شائع وما أصاب النصف الذي عتق  
بالإيجاب الأول لغا وما أصاب النصف الفارغ وهو الربع بقي فيعتق منه ثلاثة أر بآءه  
وأما الداخل فيعتق منه ربعه عند محمد لأن هذا الإيجاب لما أوجب عتق الربع من  
الثابت أوجب من الداخل أيضاً فيتنصف بينهما وهما يقولان المانع من عتق النصف  
يخص بالثابت ولا مانع في الداخل فيعتق كما بينه صاحب الدرر

(وان مريض قال ذا المقالا \* وما أجاز وارث ما قالاً)

(فكل عبد سبعة يقرر \* من ثابت ثلاثة تحرر)

(وكل فرد من سواء اثنين \* لكن محمد بهذا الشأن)

(وخارج سهمان والذي دخل \* سهم على الوفاق منهم حصل)

(بقول ستة هنا يقرر \* من ثابت ثلاثة تحرر)

(في سعي كل ههنا في الباقي \* من أسهم من بعد هذا الاعتاق)

المراد أنه إذا قال هذا القول بعينه في المرض ومات قبل المان وقيم العبد متساوية فإن  
كان له مال يخرج منه قدر المعتق من الثلاثة وذلك رقبة وثلاثة أر بآءه رقبة عندهما ورقبة  
ونصف عند محمد ولم يخرج ولكن أجازته الورثة فكذلك الجواب وإن لم يكن له مال سوى  
العبيد ولم تجز الورثة يجعل كل عبد سبعة أسهم عندهما وذلك لأن حق الخارج في النصف  
وحق الثابت في ثلاثة أر بآءه وحق الداخل في النصف أيضاً فيحتاج إلى يخرج له نصف  
ور ربع وأقله أر بعة فتعول إلى سبعة حق الخارج في سهمين وحق الثابت في ثلاثة وحق  
الداخل في سهمين فبلغت سهام العتق سبعة فيجعل ثلث المال سبعة لأن العتق في المرض  
وصية جعل نفادها الثلث وإذا صار ثلث المال سبعة صار ثلث المال أر بعة عشر وهي سهام  
السعاية وصار جميع المال واحداً وعشرين وماله ثلاثة عبيد فيعير كل عبد سبعة فيعتق  
من الخارج سهمان ويسعى في خمسة يعق من الداخل سهمان ويسعى في خمسة أيضاً  
ويعتق من الثابت ثلاثة ويسعى في أر بعة فبلغت سهام الوصايا سبعة وسهام السعاية  
أربعة عشر فاستقام الثلث والثلثان وعند محمد درجة الله تعالى حق الداخل في سهم وكان  
سهام العتق عنده ستة فيجعل كل رقبة ستة وسهام السعاية اثني عشر وجميع المال ثمانية  
عشر سهماً فيعتق من الثابت ثلاثة ويسعى في ثلاثة ومن الخارج اثنين ويسعى في أربعة  
ومن الداخل سهمان ويسعى في خمسة فاستقام الثلث والثلثان وأورد على ظاهره أن الأربعة  
لا تعول عند أبواب الفرائض وأجيب بأن ذلك منهم لأنه لا يتصور في مسئلة اجتماع نصفين

يعتق العبد ولا يجب الألف وذكركم العوض  
لا يصلح قرينة للمجاز لأنه زائد في العتاق  
والطلاق والحل على الحقيقة متعين ما لم  
تقم قرينة المجاز والمعاوضة وعدم الحسن  
لا يصلحان قرينة كما سيأتي في قوله طلقني  
ولك ألف والألفا الفرق فلا يخفى ما فيه  
لماتين من الفرق بما قررنا على تقدير  
العطف والاستئناف تلغو الجملة الأولى  
أعني أدالي ألفاً ولا يكون للكلام معنى  
بخلاف طلقني ولك ألف لأنه إذا حل على  
العطف لا تلغو الجملة الأولى إذ مضمونها  
طاب الطلاق وكذا إذا حل على الاستئناف  
أيضاً ويحمل ذلك على العدة منها رغبة  
في الطلاق والاصل في الكلام الحقيقة  
ولا مانع منها بخلاف مانع فيه إذا بقي  
للجملة معنى إلا أن يحمل على المجاز يكون  
الواو الحال فيصير الكلام في معنى الشرط  
أي تعليق العتق بشرط الاداء إذا احوال  
في معنى الشرط والحاصل أن قولها  
طلقني كلام مفيد لطالب الطلاق غير محتاج  
إلى التقييد بالحال احتياج قوله أدالي ألفاً  
إلى ما بعده إذا لمعنى له بدون التقييد كما  
قررنا والضابط في هذا كما ذكره في البديع  
أن الواو إن كانت صالحة للحال وتعين  
صلاحيتها جعلت عليها كما في أدالي ألفاً  
وأنت حر وحينئذ يكون تقييد الما قبله  
وإن كانت محتملة لكل منهما كما في قوله  
أنت طالق وأنت مصلية والمعين النية وإن لم  
تصلح الحال كما في خذ هذه الدراهم وأعمل بها  
في البر فهي للعطف

ونارة تأتي لعطف الجملة  
فليس الذي يكون قبله

يشارك المعطوف أصلا في الخبر  
فما إلى التشريل فيه يفتقر  
كقول هند بالثلاث طالق  
ودعد طالق فتلك مارق

يعني أن الواو تأتي لعطف الجملة فلا تشارك  
الجملة المعطوفة الجملة التي قبلها في خبرها إذ  
لافتقار الجملة الثانية إلى المشاركة في خبر  
الجملة الأولى كقول الغائل هند طالق ثلاثا  
ودعد طالق فتطلق دعد واحدة لعدم  
المشاركة في خبر الأولى وهو الطلاق ثلاثا  
لتمام الجملة الثانية وعدم افتقارها بخلاف  
مالو كانت ناقصة كالو اقتصر على قوله  
ودعد فاتها تطلق ثلاثا أيضا للمشاركة الثانية  
الأولى وافقارها إلى ذلك وهذا على وفق  
ما في المنار وغيره وهو كلام إجمالي والتفصيل  
مانقل عن التحرير وهو أنه إذا عطف جملة  
تامة على أخرى لا محل لها فان الواو توجب  
المشاركة في مجرد الثبوت اذ بدون الواو  
تحتمل الرجوع بالاضراب عن الأول  
فالواو لا تفيد سوى الجمع بينهما في الحصول  
ولذا أطلقت الثانية واحدة كما قلناه وإن كانت  
الأولى لها محل فإن الثانية تشاركها في  
موقعها إن خبرا وخبرها فدخلت الدار  
فأنت طالق وعبدى حرا لأن يصرف عن  
المشاركة صارف مثل ان دخلت الدار فأنت  
طالق وضررت طالق فإن اظهار الخبر أعني  
طالق يرجع العطف على مجموع الشرط  
والجزاء لا على الجزاء وحده لأنه لو كان  
مطوفا على الجزاء لكفى أن يقال وضررتك  
بخلاف وعبدى اذ لا يكفي بقوله وعبدى مع  
أن جملة وعبدى حرموا فقه جملة الجزاء  
في الاسمية فترجح فيه العطف على الجزاء

وربع فلا يتأني وقوع عول الأربعة هنا كذا ذكره صاحب الدرر وقوله بلى الوفاق الخ  
يعني أنه كما وقع الاختلاف بينهم كما تقدم وقع الاتفاق على أن كلاما من العبد الثلاثة  
يسعى في ثمن الباقي من الأسهم بعد اعتناق ما عتق منه في كل من مسئلتى الصحة والمرض  
والوطء والموت من التبيين \* في مبهم الطلاق كالتعيين \*

يعني أن قال لامرأته أحدا كن طالق فوطئ واحدة تعينت الأخرى للطلاق إذ  
المناسب حل حال المسلم على الحل مهما أمكن وكذا إن ماتت أحدها لماتت الأخرى للبيان  
انشاء من وجه فلا بد له من المحل والميت ليس محلا لالانشاء فكذلك للبيان فكل من  
الوطء والموت بيان للمبهم كالتعيين لمحل الطلاق صراحة وهذه التهمة المأني الوقاية شامل  
للطلاق البائن والرجعي لكن كونه بيانا في الرجعي محل خفاء اذ وطاء مطلقة الرجعي جائز  
ولذا قيد بعضهم بالبائن

كالباع بالجمعة والفساد \* والموت والتدبير واستيلاد \*

والوهاب أو تصدق ان سلما \* في العتق اذ يكون عتقا مبهما \*

يعني أن الوطاء والموت في الطلاق المبهم بيان وتعيين كهذه المذكورات في العتق المبهم  
فلو قال رقيقه أحدكم خمر باع أحدهما ببيع صححها أو فاسد أو مات أحدهما أو دبره أو  
استولد الأمة أو وهبه أو تصدق به مسلما في الهبة والصدقة كان ذلك بيانا وتعيين الآخر  
للعتق أما الموت فلأنه أخرج محله من أن يكون محلا للعتق والبيان انشاء من وجه كما  
تقدم فتعين الآخر للعتق وأما باقي التصرفات فلأن نفاذها يستلزم قيام ملك العين فصار كما  
لو صرح بانها مملوكة وتقييد الهبة والصدقة بالتسليم تبع لما في الوقاية والتفافية ونقل عن  
الوافي أن التقييد اتفاق لأن مجرد الاقدام يدل على بقاء الملك

لا وطاء فيه وشرعا تبطل \* في مبهم العتق فليست تقبل \*

شهادة لامبهم الطلاق \* فانها جازت على الوفاق \*

قوله لا وطاء فيه أي ليس وطاء أحدي الأمتين في العتق المبهم بيانا وهذا عنده وقال لا يكون  
بيانا فتعنى الأخرى لأن الوطاء لا يحل إلا في الملك فصار الاقدام عليه دليل الاستبقاء كما إذا  
وطئ أحدي المرأتين في الطلاق المبهم وله أن الملك ثابت فيهما ولذا كان له أن يستخدهما  
والعتق المبهم معلق بالبيان والمعلق بالشرط لا ينزل قبله فصار كما إذا قال ان دخلت الدار  
فأنت حرة فوطئها أو وطئ أحدهما قبل دخول الدار وقوله وشرعا تبطل يعني أن الشهادة  
على أحدهما أنه أعتق أحد عبديه أو أحدي أمتيه في صحته باطلة وهذا عنده وقال كاشافعي  
جائز لأن المشهود به حق الشرع وهو العتق حتى لا يحتاج إلى قبول العبد ولا يرتد برده  
وله أنه حق العبد لأنه يصير به مالك لنفسه وأكسبه وعدم احتياجه إلى قبول العبد  
يدل على أنه فيه حق الشرع لا على أنه حق الشرع وقد لا يتوقف حق العبد على قبول  
كالعفو عن القصاص وبرائة الكفيل فلا بد من الدعوى وهي لا تحقق بالتدبير من المبهم  
وإنما قيد بالعتق المبهم لانها في العتق المعين مقبولة باتفاق لتعين المدعى والشهادة بالتدبير  
في الصحة أو في المرض تقبل استمسانا لانه وصية والخصم في تنفيذها الموصى وعنه خلف  
وهو الوارث أو الوصى أو القاضى وتقييد العتق المبهم بالصحة لأنه لو شهد أنه أعتق أحد

عبدية في مرض موته تقبل لأنه وصية ويسعى فيهما بالموت فيعتق من كل نصفه فكل واحد خصم وقوله لامبهم الطلاق أي لا تقبل الشهادة على رجل بأنه طلق إحدى نسائه بل يجبر على تعيين أحدهما بالاتفاق وأصل هذا أن الشهادة على عتق العبد من غير دعوى لا تقبل عنده لأنه حق العبد وتقبل عندهما لأنه حق الله تعالى والشهادة على الطلاق وعتق الأمة تقبل عندهم من غير دعوى لأنها حق الله لتضمنها تحريم الفرج وأعمال التقبل عنده على عتق إحدى الأمتين لأن عدم اشتراط الدعوى في عتق الأمة المعينة لأنه يتضمن تحريم الفرج فشبه الطلاق والعتق المبهم لا يوجب تحريم الفرج عنده كما قدمنا وإن كان لا يفتى بحل وطئها رعاية بجانب الاحتياط في الفرج

### (فصل)

﴿ وإن دخلت كل مملوك لنا \* يومئذ حرق فيه بينا ﴾

﴿ عتق الذي له يكون اذ دخل \* ان ملكه لدى عينه حصل ﴾

﴿ أولاً ومن وقت اليمين علك \* فقط بلا يومئذ اذ تترك ﴾

قوله كل مملوك لنا جواب ان حذف الفاء من الجزاء على حدم من يفعل الحسنات الله يشكرها ولنا ضمير المتكلم وحده المعظم نفسه وقوله بينا بالبناء للجھول ونائب الفاعل قوله عتق وحاصله أنه اذا قال ان دخلت الدار مثلاً فكل مملوك لي يومئذ حر يعتق من يكون ملكه وقت الدخول سواء كان ملكه وقت الحلف أو لا لأن قوله يومئذ ظرف للمملوك أو لما يتعلق به قوله لي فعناه كل من يكون في ملكي يوم الدخول لان التنوين في يومئذ عوض عن الجملة المضاف اليها لفظ اذ والتقدير اذ دخلت فيعتق عليه كل من يكون في ملكه وقت الدخول سواء كان موجوداً في ملكه في وقت اليمين أو لم يكن لان المعتبر قيام الملك وقت الدخول وهو من اضافة العتق الى الملك دلالة لأنه اذا فقه الى من يكون مملوكاً له وقت الدخول والمملوك لا يكون بلا ملك فصار كأنه قال ان ملكك مملوكاً وقت الدخول بخلاف ما اذا قال لعبد الغدير ان دخلت الدار فأنت حر اذ ليس فيه اضافة الى الملك لاصريه ولا دلالة وقوله ومن وقت اليمين من فيه موصولة عطف على الذي أي وبين في هذا الكلام عتق من يكون في ملكه وقت اليمين فقط بلا يومئذ اذ تترك قوله يومئذ بأن يقول ان دخلت الدار فكل مملوك لي حر ولا يعتق بهذا من يملكه بعد اليمين لان قوله كل مملوك لي الحال وهو لو قاله بغير تعليق عتق من في ملكه في الحال وبالترتيب يكون الجزاء حرية المملوك في الحال والحرية تأخرت الى وجود الشرط فكانه قال كل مملوك لي الآن حر ان دخلت الدار فلا يتناول من اشتراه بعد اعدام الاضافة الى الملك أو السبب وكذا اذا قال ان دخلت فكل مملوك أم ملكه لأنه الحال اذ يستعمل فيه بلا قرينة وفي الاستقبال بقرينة السين أو سوف

﴿ لاجلها في كل مملوك ذكر \* حرف ليس عتقه فيما ذكر ﴾

أي لا يعتق حل الجارية اذا قال كل مملوك لي ذكر حر لأن لفظ المملوك لا يتناول الحمل لأن متناوله المملوك المطلق والحمل مملوك تبعاً لأنه عضو من وجهه والمملوك يتناول الأنفس لا الأعضاء ولا يتناول المكاتب لأنه مملوك من وجهه اذ هو حر يدا ويتناول العبيد والاماء وإن

وان عطفت بالواو جملة ناقصة وهي التي يفتقر في تمامها الى ما عتبه الاولى كان من عطف المفردات وانسب الى عين ما انتسب اليه الاول ما أمكن ففي قوله ان دخلت الدار فأنت طالق وطالق تعلق به لاجلها كإيهو (١) قولهما فيكون على قولهما من تعدد الشروط وان لم يمكن الانتساب الى عين الاول بقدر المثل كجاء زيد وعمر و بناء على اعتبار شخص المجيء وان كان العامل بكليته ينصب عليها

كذا اذا نقول طلقني ولك

الف فلم يجب فما ألفا ملكاً

يعني كذلك الواو لعطف الجملة اذا قالت لزوجه طلقني ولك ألف حيث لا يجب شيء عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى فهي لعطف الجملة عدة بالالف لا الحال لان المعنى الحقيقي للواو العطف والمعاوضة لا تصلح صار فاللعطف لانها غير لازمة في الطلاق وفي التحرير لانها لا تستناف عدة منها لان انقطاع بين الجملةين ورجح هذا بأن الأصل براءة الذمة وعدم التزام المال بلامعين بخلاف اجماله ولك درهم لزوم المعاوضة في الاجارة

امكنها لديهم — ما للحال

فكان ذا الشرط والابدال

(١) قوله كإيهو قولهما ما يشير الى ما تقدم من انه اذا قال لغير المدخولة ان دخلت الدار فأنت طالق وطالق وطالق تقع الثلاث عندهما لانه بمنزلة ما اذا كرر الشرط قائلاً ان دخلت الدار فأنت طالق ثلاث مرات لان المقدر كالمفوض اه منه





عتق ولو قال ان أدبت الى ألفا فحجبت بها فأنت حر لا يعتق بمجرد المال لانه علق بشئ من المال والنجس بخلاف ما اذا قال هذا فأحجج لأن الأداء تمام الشرط وقوله فأحجج مشورة وقوله وان يقل شرط جواب في قوله

﴿بالألف ان من بعد موت قبيل \* وأعتق الوارث معتقا جعل﴾  
 ﴿أولا فلا وان على أن يخدم \* عاما يحزر بالقبول ملزما﴾  
 ﴿بخدمة المولى على ما قد شرط \* وان يمت مولا في هذا النمط﴾  
 ﴿من قبلها أو وان يمت بقيته \* يكون ملزما هنا لخدمته﴾

يعني اذا قال لعبد أنت حر بعد موتي بألف أو على ألف ان قبل العبد ذلك بعد موته وأعتقه الوارث بالألف أو نائب الوارث كالوصي والغاضي عتق بالألف وان انتفى المجموع بأن لم يقبل العبد بعد موت المولى بل قبل قبله أو قبل بعده ولم يعتقه الوارث أو نائبه لم يعتق بالألف وانما كان المعتق قوله بعد موت المولى لان الإيجاب أضيف الى ما بعده فلا يعتبر وجود القبول قبل الإيجاب وأما اعتبار عتق الورثة مع ذلك فلا لأن الميت لم يبق أهلا للاعتاق وقد خرج بالموث عن ملكه وبقي للورثة فلا يرده عليه أن الاهلية تعتبر حين التعليق لا حين وقوع الشرط فلو علق طلاق زوجته أو عتاق عبده بشرط عاقلا ثم وقع الشرط وهو محنون وقع الطلاق والعتاق لان ملك المعلق فيهما قائم وقت وجود الشرط وهما قد خرج من ملك الملق ومضى خرج عن ملكه لا يقع لوجود الشرط مع وجود الاهلية فبعد ما بالطريق الاولى ولانه لما أخر العتق حين الموت صار بمنزلة الموصى بعته وذلك لا يعتق الا باعتاق الوارث أو نائبه كما لو قال أنت حر بعد موتي بشهر بخلاف المدبر لان عتقه تعلق بنفس الموت فلا يشترط اعتاق الورثة وقوله وان على أن يخدم ما الخ يعني ان حرره مولا على أن يخدمه سنة كان يقول أنت حر على أن يخدمني سنة يحزر العبد بالقبول من ساعته ملزما بخدمة المولى سنة فقوله ملزما اسم مفعول حال من ضمير يحزر رأى يحزر العبد اذا قبل ذلك حال كونه ملزما بخدمة المولى سنة حيث قبل ذلك فيخدمه سنة على ما هو المتعارف من خدمته وانما عتق من ساعته لانه عتق على عوض والعتق على عوض يقع بالقبول قبل الاداء وانما قيد بعلى لانه لو قال ان خدمني سنة لا يعتق الا بعد خدمته سنة حتى لو خدمه أقل منها أو أعطاه عن خدمته ما لا لا يعتق وكذا ان قال ان خدمت أولادي سنة فأت بعض أولاده لا يعتق والفرق أن على للعاقبة وان التعليق وقوله وان يمت مولا الخ أي ان قال له ذلك ومات المولى أو مات العبد قبل خدمته سنة تجب قيمة العبد لقيمة خدمته فقوله لخدمته عطف على المضاف اليه في قوله قيمته لا على المضاف أعني نفس القيمة كما لا يخفى وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى وأما عند محمد رحمه الله تعالى فكما قال

﴿أما لدى محمد فالقيمة \* لخدمته هنا محتمومه﴾

يعني عند محمد اذا مات المولى أو العبد قبل الخدمة تجب قيمة الخدمة هو مبني على اختلافهم فيما اذا باع نفس العبد منه بجارة أو أعتقه عليها ثم هلك قبل القبض أو استحققت فان المولى يرجع على العبد بقيمة نفسه عند أبي حنيفة وأبي يوسف وبقيمة الجارية عند

لهذا الكلام أن تدخل الثانية عقيب الاولى بلا تراخ كما هو مدلول الفاء حتى لو دخلت الثانية بعد الاولى بتراخ لا تطلق كما لو دخلت الثانية قبل الاولى حيث لا تطلق أيضا

وتدخل الفاء بأحكام العمل

فبعت منك العبد هذا ان يقل

فقال فهو معتق فقد قبل

فانه على القبول قد حل

يعني ان الفاء قد تدخل في أحكام العمل مجازا لان الاحكام مرتبة على العلل بالذات فتصح الاستعارة لوجود الترتيب ولا يتأفاه ان العلة مقارنة للعامل على الصحيح كما نقل عن التقرير وقوله ان يقل بالبناء الجوهول يعني ان قال رجل لاخر بعت منك هذا العبد كذا فقال الآخر فهو معتق أو فهو حر فهو قبول للبيع فيعتق العبد فكانه قال قبلت فهو معتق أو فهو حر وانما حل على القبول لان الاعتاق لا يترتب على الإيجاب الا بعد ثبوت القبول ولو أتى بالو او مكان الفاء لم يعتق لأنه محتمل أن يكون رد الإيجاب لشبوت الحرية قبله ولو قال لا يخطأ أي يكفي هذا الثوب فقال نعم فقال فأقطعه فقطعه فاذا هو لا يكفي ضمن خلاف ما لو قال اقطعه ومن هذا القبيل قوله عليه الصلاة والسلام من يجزى ولد والده الآن يجده ما لو كافى شتره فيعتقه لان الفاء فيه لمجرد التأخر بالمعلولية لا بالزمان فبالاشراف يحصل الملاك وبالملا لا يحصل العتق لان وضع الشراء لا يثبت الملاك والاعتاق لازاته فلا يكون حكما للشراء لانه يصح اضافة العتق الى الشراء لكونه موجبا لموجب العتق

كذا على الذي يدوم من علل  
فان يقل أذالى ما حصل  
فأنت حر كان ذلك معتقاً  
في الحال فالتعليل قد تحقفا

يعنى قد تدخل الفاء على العلة التي تدوم  
أى تبقى بعد المعلول لان الاصل أن لا تدخل  
الفاء على العلة لا متناع تأخرها عن المعلولات  
كما هو مقتضى الفاء لكنه جاز ذلك اذا كانت  
باقية بعد ابتداء الحكم فتصريحه ثم في  
معنى المتأخر فتكون مستعملة في موضعها  
من وجه كقولك للمتصيق وقد ظهرت أمارات  
الفرج أبشر فقد أتاك الغوث باعتباره أن  
الغوث علة باقية بعد ابتداء الابداء  
قالوا واعترضه صاحب التحقيق بأن فاء  
العلة لا تختص بعلة دوام يقال لا اتصل فقد  
طلعت الشمس واطرف فقد غربت الشمس  
والجندى اخرج فقد خرج الامام وارجع  
فندخل ولا ريب أن الطلوع والغروب  
والخروج والدخول مما لا دوام لها وأجاب  
عنه في فصول البدائع بأن العلة في الكل  
لهادوام حكى لان مراد من قال لا اتصل  
فقد طلعت الشمس مثلاً النهى عن الصلاة  
لفساد الوقت واما أن يريد فقد فسد الوقت  
وانقضى فساده ولا معنى للنهى حينئذ أو  
يريد النهى مادام فساد الوقت باقياً وهو الحق  
فقد أراد دوام أثره بلفظ يدل على دوامه وهو  
المراد بالدوام الحكمى وكذا في غيره من  
الامثلة ثم قال والتحقيق أن ما قبل الفاء  
لما كان علة غائية ومقصوداً من الاخبار  
بما بعد الفاء للتمكّن فقد ظهر أن مقصوده  
أن يترتب ما قبل الفاء على ما بعد هافلا بد  
أن يريد معنى يصلح لان يتمد إلى أن يترتب  
عليه ألا يرى أنه لو قال أبشر فقد أتاك الغوث  
وانقطع لكان تخفيفاً انتهى وقوله فان يقل  
التمثيل لدخول الفاء على العلة الدائمة بما

محمده أنه معاوضة مال بغير مال لأن نفس العبد ليست بمال في حقه اذا عاكف نفسه فصار  
كلوزن وج امرأة على عبد واستحق ذاتها ترجع عليه بقيمة العبد لا قيمة البضع وهو مهر المثل  
وله ما أنه معاوضة مال بمال لأن العبد بمال في حقه المولى وكذا المذايع صارت مالا بامراد  
العقد عليها فصار كلواشترى أباه بامة فهذا قبل القبض أو استحققت وان البائع يرجع  
عليه بقيمة الأمة

### (فصل المدبر)

التدبير لغة النظر فيما تؤول إليه العاقبة وأدبر ارجل اذاولى مدبر افكان التدبير شرعاً من  
دبر الحياة أو من التدبير لأن المولى دبر نفسه حيث استخدمه في حال الحياة وتقرّب به الى الله  
تعالى بعد الوفاة وهو شرعاً بحسب العتق الحاصل بعد موت المولى بالفاظ مثل عليه صريحاً  
كقوله دبر تلك أو أنت مدبر أو دلالة كقوله اذا مت فانت حر وأنت حر مع موتى أو بعد  
موتى أو أوصيت لك بنفسك أو رقبته أو بعقله بثلاث مالى فهو ايجاب في الحال يعتق بعد  
الموت فيكون سبباً في الحال للعتق بعد الموت أما اذا لم يكن بكلمة الشرط كأنك مدبر أو دبر تلك  
فظاهر وأما اذا كان بكلمة الشرط كأنك مت فانت حر فانه تعليق بأمر كائن لا محالة فلم يكن  
في معنى اليقين وكان سبباً في الحال للعتق بعد الموت حتى لا يجوز له بيعه ونحوه كسبائى  
بخلاف ما اذا قال اذا مت في مرضى هذا أو في سفرى كسبائى فان المعلق عليه اذا كان  
على خطر الوجود كان التعليق يميناً محضاً ولا ينعقد سبباً في الحال ولا بعد الموت أيضاً  
لانعدام الأهلية وانتقال المال بعد الموت الى الوارث بل يبقى موقفاً فان مات المولى على  
تلك الصفة حينئذ وعق من الثلث عتق المدبر وان عاش بطل التدبير فلذا جاز للمولى بيعه  
ونحوه كفى سائر التعليقات رحيماً أطلقوا التدبير في عباراتهم أرادوا الأول والثاني اذ  
الأول هو ايجاب في الحال وان تأخر الموجب وهو السبب حقيقة بخلاف الثاني اذ هو تعليق  
محض اذ لا ينعقد سبباً الا في آخر جزاء الحياة ألا ترى الى قول صاحب الهداية باب التدبير  
اذا قال المولى لم لو كه اذا مت فانت حر فقد صار مدبر الآن هذه الألفاظ صريح في التدبير  
فانه اثبات العتق عن دبر ثم قال في آخر الباب وان علق التدبير بعونه على صفة مثل أن يقول  
اذا مت من مرضى هذا فليس مدبر ويجوز بيعه لأن السبب لم ينعقد في الحال لان رد في  
تلك الصفة بخلاف المدبر المطلق فانه علق بالموت وهو كائن لا محالة وان مات المولى على هذه  
الصفة التي ذكرها عتق كما يعتق المدبر لأنه ثبت حكم التدبير في آخر جزء من حياته والى  
ما في الكثر من قوله باب التدبير هو تعليق العتق بطلاق موته حتى قال الزيلعي في شرحه ان  
هذا التعريف أحسن مما في المبسوط ان التدبير عبارة عن العتق الواقع في المملوك بعد  
موت المالك لأنه يرد عليه المقيد كان مت في سفرى هذا ليس بطلاق فالتأخير من  
كلامهم انه ليس مقولاً عليهم ما بالاشتراك المعنوي كما ظن ألا ترى الى ما في الاختيار وغيره  
من أن حقيقة التدبير أن يعلق عتق مملوك بموته على الإطلاق سيما عود الضمير الى التدبير  
أعنى في قول صاحب الكثر هو تعليق العتق الخ لأنه تعريف للتدبير المطلق لا يشمل  
المقيد وذلك ظاهر فاقول انه إشارة الى المعنى الأعم الشامل للمطلق والمقيد وهو عين القول

بالاشتراك المعنوي غير سديد وشروطه العقل والباوع لكن في تدبير المالك حتى لو قال  
اصبي أو محنون در عبيدي ان شئت فقدره جاز كما في الميسر فن أطلقوا شترطهما فقد  
تسامح وأما السكران والكره فقد يبرهما جائز كاعتقهما كما في فتح القدير

﴿ان المدبر الذي قد اعتقا \* من بعد موت سيدان مطلقا﴾

﴿أو ان الى وقت يكون يغلب \* وفاته من قبله لا يوهب﴾

تصدير الكلام بان لنا كيد الحكم باطها صدق الرغبة فيه لاني شك أو رد انكار اذ  
لا ينحصر فائدة ان فهم ما كمين في محله وخبرها الموصول وقوله لا يوهب وما عطف عليه  
استئناف ولم يعطف بالاول لانه حكم ترتب على الأول ترتب المسبب على السبب والجملة  
الأولى مظنة سؤال جواب الجملة الثانية وهو دعوى الفعل ويحتمل أن يكون جملة لا يوهب ولا  
يباع خبران فيكون الموصول صفة للمدبر كاشفة كاشفة كاشفة على حد

الأملي الذي يظن بك الظن كأن قدر رأى وقد سمعا

وفيه ايماء الى وجه بناء الخبر كمين في محله غير أن الأول هو الوجه اذ حق الخبر أن يكون  
مجهولا مقصودا بالافادة وحق الصفة أن تكون معلومة كمين في موضعها وهو تعري يف  
المدبر المطلق اذ هو المراد عند الإطلاق سيما قدمناه من كلامهم فالمدبر هو الذي اعتقه  
السيد بعد موته بأن أوجب في الحال سبباً لأن يعتق بعد موته كان قال له أنت مدبر أو  
دبرتك أو أنت حر بعد موتى وأطلق الموت أوقيد بعد غلب موته قبلها كأن قال ان مت  
الى مائة سنة فأنت حر وكان عمره ثمانين سنة مثلاً لأنه بحسب الصورة مقيد لكنه في  
الحقيقة مطلق لتحقق موته قبلها فكلا القسمين تدبير مطلق وأما المقيد فمثل أن يقول  
اذا مت في سنة فرى أو مرضى هذا كما سيأتي في قال في شرح قول صاحب النقاية من  
أعتق بعد موته مطلقاً أو الى مدة يغلب موته قبلها مدبر لأن المدبر مطلق ومقيد وأنه أشار  
بقوله مطلقاً الى الأول فقد تساهل نعم الموصول مع صلته وخبره عبارة عن الضرب الأول  
على نهج ما سمعت من عباراتهم

﴿ولا يباع ذابلي يستأجر \* كذلك استخداه يقرر﴾

قوله لا يباع عطف على لا يوهب أي حكم المدبر المطلق أنه لا يباع ولا يوهب وكذا لا يرهن فلا  
يخرج عن الملك الا بالاعتاق أو الكتابة لأن التدبير انعقد سبباً للعتق بعد الموت فلا يمكن  
ابطاله خلافاً للشافعي اذ عنده يجوز بيعه عند الضرورة لأن التدبير عند تعليق كسائر  
التعليقات وقوله بلى يستأجر الخ بالنسبة للمجهول أي أن المدبر يستأجر ويستخدم لأن  
التدبير لا يثبت الحرية في الحال بل يثبت استحقاق الحرية فكان الملك ثابتاً حتى لو قال كل  
مملوك لي حر يدخل المدبر

﴿كذلك انكاح من تدبر \* ووطؤها اذ ملكه مقرر﴾

أي للمولى وطء المدبرة وانكاحها لأن ملكه مقرر فمباو الملك تستفاد هذه التصرفات ولذا  
كان المولى أحق بكسبه بخلاف البيع لأن فيه ابطال حق العبد وكذا الرهن لأن موجب  
ثبوت يد الاستيفاء بالبيع وهو ليس بمحل له

اذا قال السيد لعهده أذلى ما حصل عندك  
فأنت حر عتق العبد في الحال لان المعنى  
لأنك حر لأنه لا يجوز أن يكون فأنت  
حر جواباً للامر لان جواب الامر لا يقع  
الا بالفعل المضارع لان الامر انما يستحق  
الجواب بتقدير ان فهمي تجعل الماضي  
والجملة الاسمية الدالة على الثبوت بمعنى  
المستقبل وانما تجعل ذلك اذا كانت مفعولة  
أما مقدرة فلا كما يقول ان تأتي أكرمك  
ولا تقول ان تأتي أكرمك بل تقول أكرمك  
وتقول ان تأتي فأنت مكرم ولا تقول ان تأتي  
فأنت مكرم فكذلك لا تجعل الماضي بمعنى  
المستقبل لا تجعل الاسمية بمعنى أيضاً فان  
مدلولها بعيد من المستقبل ومدلول الماضي  
أقرب اليه لا شراً كهما في كونها مفعولاً  
ودلائهم على الزمان فاذا لم تجعل الماضي  
بمعنى المستقبل لم تجعل الاسمية بمعنى  
بطريق الأولى كذا في التوضيح

كذا معنى الواو استعار

فقوله وأنه اقرار

له على درهم فدرهم

بدرهمين فيه شرعاً يحكم

قوله وأنه اقرار جملة معترضة بين القول

والمقول أعني له على درهم فدرهم قال

صاحب المنار وتستعار يعنى الفاء لعنى

اذا وفي قوله له على درهم فدرهم حتى لزمه

درهمان ثم قال في شرحه لأنه لما تعذر

اعتبار الحقيقة وهو الترتيب اذ لا ترتيب في

الواجب فلا يقال هذا الدرهم أول وهذا الدرهم

آخر في القوم المجتمعين وانما يقال هذا

وجب أولاً وهذا واجب آخر كما يقال

هـ هذا دخل أولاً وهذا آخر فيجعل

مجازاً عن الواو كانه قال درهم ودرهم وقال

الشافعي رحمه الله تعالى يلزمه درهم واحد

لان معنى الترتيب لغو فعمل على جملة مبتدأة

لتحقق الاول ويضم المبتدأ أي فهو درهم  
كقوله يريد أن يعر به فيجمله لانه استأنفه  
ولو نصبه لفسد المعنى ثم قال وهذا يعني  
ما قاله الشافعي رحمه الله لا يصح لان الفاء  
لامعطف فلا يند من اعتباره حسب الامكان  
والمعطوف غير المعطوف عليه فيكون الثاني  
غير الاول فيلزمه درهمان واستعير الفاء  
لمعنى الواو لانه مذكر الترتيب أو بصرف الترتيب  
الى الوجوب لا الى الواجب فيكون معنى  
الترتيب مرعا فيسبق على حقيقته انتهى  
وحاصله أن الفاء اما مجاز بمعنى الواو وهو  
المذكور في المتن أو هي على حقيقتها من  
الترتيب وهو مصروف الى الوجوب لا الى  
نفس الواجب فن خلط من شرحه ثاني  
الوجهين بالاول فقد تساهل

وللتراخي ثم حيث يعطف  
كما بعيد سكتة يستأنف  
لكن لديهم ما تراخي الحكم  
فالوصل في تكلم بالجرم  
فطلق يا عند ثم طالق  
لاشك ثم طالق يا مارق  
ان تدخلني لمن بهم يدخل  
فلم يقع لديه غير الاول  
وان يقدم شرطه فالاول  
معلق والثان حقا يحصل  
والثالث اللغو ولكن حقا  
أن الجميع فيه قد تعلقا  
ليكن على الترتيب كل قد نزل  
والكل واقع لمن به ادخل

يعنى أن ثم للتراخي فعند الامام هي للتراخي  
في التكلم والحكم أما تراخي الحكم فظاهر  
وأما التراخي في التكلم فعنا انه بمنزلة ما لو  
قال أنت طالق وسكت ثم قال أنت طالق  
قولاً بكمال التراخي اذ لو كان في الحكم  
وحده كان ثابتاً من وجهه دون وجهه وعندهما

﴿فان يت مولاه شرعاً حرراً﴾ من ثلث ماله اذن محرراً

﴿وسعيه فيما يريد شرعاً﴾ حتم وفي الجميع منه يسعي

﴿ان دين مولاه غدا مستغرقاً﴾ وان يقل موفى اذا تحقق

يعنى أن المدبر اذا مات مولاه يعتق من ثلث ماله لقوله عليه الصلاة والسلام المدبر لا يباع ولا يوهب ولا يورث وهو حر من الثلث ولان التدبير وصية والوصية تعتبر من الثلث فان خرج من الثلث عتق وان لم يخرج من الثلث يحسب ثلث ماله فيعتق منه بقدره ويسعى في باقيه وان لم يكن لمولاه مال غيره يعتق ثلثه ويسعى في ثلثه اذا كان لمولاه وارث ولم يجزه حتى لو لم يكن له وارث أو كان لكنه أجاز عتق كله لان الوصية مقدمة على بيت المال ويجوز باجازه الوارث وان كان دين مولاه مستغرقاً بان كان مدينوناً بنا يحيط بتركته فان المدبر يسعى في جميع قيمته اذ الدين مقدم على الوصية والحرية لا يمكن ردّها فوجب عليه السعاية رعاية للجائين وقوله وان يقل الخ جوابه قوله يصح من قوله

﴿من مرضى هذا كهذا العام﴾ يصح بيعه بهذا المقام

﴿والشرط ان يوجد هنا محرراً﴾ من ثلث ماله كالمدير

شروع في التدبير المقيد وهو أن يعلق عتق عبده بموته على صفة يمكن أن يموت عليها أو على غيرها من الصفات كأن يقول ان مات في مرضى هذا أو في عامي أو الى عشرين سنين أو الى عشرين سنة فهذا تدبير مقيد فالمدبر في هذا النوع يجوز بيعه وهبته وكل ما يوجب انتقاله عن ملك مولاه لان الموت على تلك الصفة وبذلك القيد المالم يكن محققاً يعقد السبب في الحال فكان كسائر التعليقات حيث يجوز التصرف باخراجه عن الملك قبل وقوع المعلق عليه فان وجد الشرط أي موت مولاه على تلك الصفة وبذلك القيد يعتق من ثلث ماله كالمدير المتقدم بيانه أعني كالمدير المطلق لانه لما ثبت حكم التدبير في آخر جزء من أجزاء حياته بتحقيق الموت على تلك الصفة ثبت معنى الوصية كافي المدير المطلق فيعتق من ثلث ماله وأما اذا قال لعبد ان مات فلان فأنت حر فليس من التدبير أصلاً بل هو تعليق محض كالتعليق بدخول الدار ونحوه وليس فيه معنى الوصية اذ لم يضاف الى موت المالك رأساً فأراد في أمثله التدبير المقيد مع تعليلها بانها في حكم المطلق للاضافة الى الموت كما فعله صاحب الدرر عجيب قال في البدائع ولو قال ان مات فلان لم يكن مدبراً لانه لم يوجد تعليقه بموته وكان كالتعليق بسائر الشروط من دخول الدار ونحوها

﴿وان تلد من سيد لها الامه﴾ فالحكم في المذاهب المكرمه

﴿ان ادعى مثل التي تدبر﴾ فحكمها كحكمها بقرر

﴿كذلك ان من زوجها أيضاً تلد﴾ وملكه على نكاحها بر

شروع في أحكام أم الولد وانما جاع بينها وبين المدبر في باب واحد لشدة المناسبة بينهما لا اشتراكهما في استحقاق العتق وتعلقه بالموت فأم الولد هي الامة المستولدة فهو من الاسماء التي خرجت من العوام الى الخصوص كالبيت الكعبة وكالتجم فأم الولد أمة ولدت من سيدها

للتراخي في الحكم مع الوصل في التكلم حسا  
اذلا عطف مع الانفصال حتى اذا قال لها  
أنت طالق ثم طالق ثم طالق ان دخلت  
الدار يقع الاول عنده في الحال لعدم تعلقه  
بالشرط كانه قال أنت طالق وسكت ثم قال  
أنت طالق لان التراخي عنده في التكلم  
أيضا فلم يقع عنده غير الاول ولغا ما بعده  
لعدم المحل ولم يتوقف أول الكلام على  
آخره لعدم اتصاله لانه منفصل كانه  
مستأنف تقدير او اما اذا قدم الشرط فانه  
يتعلق الاول ويقع الثاني في الحال لعدم  
اتصاله بالاول وبلغوا الثالث لعدم المحل  
وفائدة تعلق الاول أنه لو تزوجها ووجد  
الشرط وقع وعندهما يتعلق الجميع مطلقا  
سواء قدم الشرط أو أخره مدخولا بها أولا  
وحيث ينزل الجميع على الترتيب عند  
وجود الشرط فان كانت مدخولا بها وقع  
الثلاث والا فواحدة وقيد بغير المدخولة  
لانه في المدخولة ان أخر الشرط تنجز  
الطلاق وتعلق الثلاثة وان قدمه تعلق  
الاول ووقع ما بعده ورجع قولهم بأن  
التراخي في الحكم فقط لان اعتبار أنه سكت  
ثم استأنف لا موجب له ولا يلزم من تراخي  
الحكم في الانشآت اعتبار التراخي في  
التكلم وانهما لا يقعان وقوع الثلاث بمجرد  
الفسخ من التكلم منها معطوفة بشم في قوله  
أنت طالق ثم طالق ثم طالق من غير خلو  
زمان عن الحرمة بعدها ولذا كانت مستعارة  
لمعنى الفاء اجزاء فلا أثر الا في التعقيب  
وليس فيه اعتبار السكنة والاستئناف

وفي الحديث جاء فليكفر

عنه ثم ليأت فانظر

تمامه وان ثم فيه

كلوا وتوفيقا ليرويه

ان ادعى السيد الولد او ولدت من زوجها او وردها كما اياها على نكاحها أي ولدت من الزوج  
ثم ملكها والمراد السيد حقيقة أو حكم فيشمل ما اذا وطئ جارية ابنه فولدت له حيث تكون  
أم ولده لما تقدم في النكاح أن للاب أن ينقل ملك جارية ابنه اليه صيانة لنفسه وكذا مثل  
أم الولد جارية وطئها أحد الشر يكتن فولدت له فادعاه حيث تكون أم ولده ويثبت نسب  
الولد منه بالدعوى لان الاستيلاء لا يتميز غير أنه يضمن الشر يكتن نصف قيمتها ونصف عقرها  
لا قيمة الولد وكذا يشمل ما اذا ولدت جارية بين الشر يكتن فادعاه حيث تكون أم ولدها  
ويكون الولد منه ما قيل منهما ارث ابن كامل ويران منه ارث أب واحد ثم الكلام شامل  
لما اذا ادعى السيد الولد بعد الولادة أو حين الحمل فان الامة اذا كانت حاملا فأقر المولى أن  
الحمل منه تصير أم ولده كافي المحيط فحاشي النقابة من قوله أمة ولدت من سيدها فادعاه  
لا يخلو عن قصور كالا يخفى ثم حكم أم الولد كحكم المدبرة لا تباع ولا توهب ولا تخرج  
عن الملك الا الى الحرية وبوطؤها المولى ويستخذهما ويؤجرهما ويزوجهما لان الملك قائم فيها  
وبه تثبت هذه الامور والمذهب جواز تزويجها قبل الاستبراء لكن بعده أفضل غير أنه  
لا يجوز ان يزوجهما وهي حامل منه كافي فتح القدير وقوله في المذاهب المكرمة ايماء الى أن  
ماعداه لا عبرة به وهو ما ذهب اليه بعض الظاهرية من جواز بيع أم الولد  
(وبعد من ماله تحرر \* جميعه ليست كمن تدبر)

أي أن أم الولد تعتق عند موت المولى اذا لم ينجز هو عتقها من جميع ماله وليست كالمدبرة  
لان المدبرة تعتق من الثلث كما تقدم والاصل في هذا قوله عليه الصلاة والسلام أيما  
وليده ولدت من سيدها فانه لا يبيعها ولا يهبها ويستمتع بها ما عاش فاذا مات فهي حرة وفي  
فتاوى قاضيان لوقال لجارية ولدت هي أم ولدي ان قال ذلك في الصحة فهي أم ولده  
مطلقا وان كان في المرض فان كان معها ولد فهي أم ولده تعتق من جميع ماله ولا تعتق  
من الثلث

(من غير أن تسعي ومولود الامه \* بدعوة منه له محتمة)

(لادونها يكون ثابت النسب \* وبعدها اليه شرعا تنسب)

(بدون دعوة ولكن يتقن \* اذا نفاها للفراس الأضعف)

أي أن أم الولد تعتق من جميع المال ولا تسعي أصلا ولو كان المولى مدبونا مستغرقا فتقدم  
على حق الورثة وعلى الدين كالتسكين وتعتق عند موته وقوله ومولود الامه مبتدأ خبره  
قوله يكون ثابت النسب وقوله بدعوة بكسر الدال متعلق بالخبر وحاصله أن ولد أم الولد  
لا يثبت نسبه في أول مرة الا أن يعترف به المولى لان وطء الامه يقصده قضاء الشهوة دون  
الولد لوجود ما يمنع من الولد وهو سقوط التقويم عنده ونقصان القيمة عندهما والاستقصاء  
بالولاد الامه عادة بخلاف المنكوحه اذا المقصود من النكاح التوالد فلذا يثبت نسبه منه  
وان لم يدعه لوجود الفرار القوي وقال الشافعي رحمه الله يثبت نسب ولد أم الولد اذا  
اعترف بالوطء وان عزل عنها وقوله وبعدها أي بعد الدعوة يعني اذا ولدت ولدا آخر  
بعد ما ادعى الولد ثبت نسب الثاني بلا دعوة اذ بدعوة الولد الاول تعين الولد مقصودا منها



رواية ليست على وتيرة

فقد جرى الامر على حقيقة

يعنى أن ثم تأتي بمعنى الواو مجازا اذا تعدى العمل بحقيقة فتحذف راعن الالغاء وذلك للاتصال بينهما فى معنى العطف فالواو مطلق العطف وشم لعطف مقيد والمطلق داخل فى المقيد فيثبت الاتصال المعنوى وذلك كما جاء فى الحديث الشريف وهو قوله عليه الصلاة والسلام من حلف على عين ورأى غير هاهنا منها فليكفر عينه ثم ليات بالذى هو خير حلت على معنى الواو وفيها بين هذه الرواية والرواية الأخرى وهى ما روى من قوله عليه الصلاة والسلام فليات بالذى هو خير ثم ليكفر عن عينه فيكون الأمر وهو قوله عليه الصلاة والسلام فليكفر جارا على حقيقة أعنى الإيجاب وذلك لأنه على رواية تأخير قوله فليكفر على حقيقة لأن وجوب الكفارة انما يكون بعد الحنث اتفاقا ورواية تقديمه مجاز عن الجمع بين التكفير والحنث ولولم يحمل على ذلك كما قال الشافعى رحمه الله تعالى لزم ارتكاب مجازين جعل الأمر للإباحة وذكر المطلق واردة المقيد لأن تعجيل التكفير بالصوم غير جائز عنده وفيما ذهبنا إليه ارتكاب مجاز واحد فكان أولى

وبل لما يكون بعد مثبت

ومعرض عن سابق أى يسكت

عنه قبل يؤتى بها تداركا

لما يكون منه قبل ذلكا

كلمة بل لاثبات ما باتى بعدها وللأعراض عما قبلها أى جعله فى حكم المسكوت عنه من غير تعرض لاثباته أو نفيه هذا إذا لم ينضم إليها كلمة لا فإذا انضم صار نصا نفي الاول نحو جاعنى زيد لا بل عمرو وهذا على

فصارت فراشا كلمة مكروهة لكن اذا نفاه ينتفى لان الفرائض ضعيف حتى يملك نقله بالتزويج بخلاف المنكوحه وعذا حكم فى القضاء وأما حكم الديانة فان كان وطئها وحصلها من ربه الزنا ولم يعزل عنها يلزمه أن يعترف به لان الظاهر انه منه وان عزل أو لم يحصنها جاز له أن ينفيه فان زوجهها باغت بولده فهو حكم أمه كالمدره والنسب يثبت من الزوج لان الفرائض له ولو ادعاه المولى لا يثبت النسب منه ويعتق عليه وتصير أمه أم ولد باقراره وأما اذا مات المولى اعتقت من جميع المال كفى الهداية

### (فصل الولاء)

الولاء بالفتح من المولى وهو القرب والولاء الشرعى قرابة حكيمه حاصله من العتق فان الاعتاق احياء لاثباته كثير من أحكام الاحياء كالقضاء والشهادة وملاك الاموال وكثير من العبادات فكان احياء كاحياء الايلاد فيثبت به كإيراث الاب بن ولده والولاء يختص فى الشرع بولاء العتاقة وولاء المولاة ولم يذكر الثانى لفصله وقوعه ثم السبب فى ولاء العتاقة العتق على ملكه سواء كان بالاعتاق الاختيارى أو غيره كعتق ذى القرابة

(باعتق أو علك ذى قرابة \* كذا فى روع العتق كالكتابة)

(ولاؤه لسيد وان نفي \* ولاؤه بالشرط ليس ينتفى)

قوله بالعتق خبر مقدم مبتدؤه وقوله ولاؤه والمراد أن ولاء من عتق بالاعتاق أو بفروع الاعتاق كالكتابة والتدبير والاستيلاد وكذا من عتق علك ذى القرابة آياه ثابت لسيد سواء كان السيد ذكرا أو أنثى لان للنساء ولاء ما عتقن كما سنذكره من الحديث الشريف روى أن ابنة جزة أعتقت عبد الهاومات عن بنت فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم نصف ماله لبنته ونصفه الآخر لابنة جزة ولو أدى المكاتب بعد موت المولى فعتق فولأؤه للمولى فيكون لعصبته الذكور وكذا العبد الموصى بعتقه أو شرائه وعتقه فأعتقه الوصى بعد موته لا تنتقال فعل الوصى اليه وكذا مدبره وأمهات أولاده يعتقون بعد موته ويكون ولاؤه لهم فيثبت لعصبته وقوله وان نفي يعنى أن الولاء للسيد وان نفي بالشرط كأن أعتق عبده وشرط أن لا يرثه فانه لا ينتفى ويكون الشرط لغوا محال فالحكم الشرعى ويرنه كما اذا شرط أنه لا يرث فى النسب حيث يرث

(من زوجها القن اذا تحرر \* فان تلدفه هنا يقرر)

(ولاء مولود لها لاعتق \* وبعده القن هنا يعنى)

(ان بين عتق الأم والولادة \* عن نصف حول ههنا زياده)

(جر ولاء ابنه ههنا الأب \* لقومه كما اليه ينسب)

أى من أعتق أمه زوجه اقر فولدت ولدا فولأه الولد لعتق الأم كفى التقاية وعامة المتون وانما كان الولاء لعتق الام لان الأب قن لا ولاءه فينسب الولد الى مولى الام سواء ولدت له لاقل من نصف حول من وقت الاعتاق أولا كثر منه أما فى الاول فلا اتصال بهم الاتصال الجزء فيعتق مقصودا كما سيأتى بيانه وأما فى الثانى فلا أنه يتبع الام فى الولاء وعلى كلا التقديرين

ما ذكره البعض فعلى هذا لا يكون معنى التدارك أن الكلام الأول باطل وغلط بل ان الاخبار به ما كان ينبغي أن يقع وبعضهم على أن معنى الاعراض الرجوع عن الأول وإبطاله وإثبات الثاني تداركاً لما وقع أو لا من الغلط وفي معنى اليبس ان معني بل الاضراب فان تلاها جلة كان معنى الاضراب اما الابطال نحو قوله تعالى وقالوا اتخذ الرحمن ولداً سبحانه بل عباد مكرمون واما الانتقال من غرض الى آخر ووهب ابن مالك اذ عزم أنها لا تقع في التنزيل الاعلى هذا الوجه ومثاله قد أفغ من تركي وذكر اسم ربه فصل بل تؤثر الحيلة الدنيا وهي حرف ابتداء عاطفة على الصحيح وان تلاها مفرد فهي عاطفة ثم ان تقدمها امر أو إيجاب كاضر بزيد بل عمراً وقام زيد بل عمرو فهي تجعل ما قبلها كالمسكوت عنه فلا يحكم عليه بشئ وإثبات الحكم لما بعدها وان تقدمها نفي أو نهي فهي لتقرير ما قبلها على حاله وجعل ضده لما بعدها نحو ما قام زيد بل عمراً ونهي لكن نقل عن الشيخ عبيد القاهر انه اذا قيل ما جاءني زيد بل عمراً واحتل وجهين الأول أن يكون التقدير ما جاءني عمرو والثاني ما جاءني زيد بل جاءني عمرو

فان يقل طلقك واحد

بل اثنتين فاعلمى بإبارده  
تطلق ثلاثاً فهو ليس بك  
إبطال أول فليس يترك  
ذا ان تمكن مدخولة ويختلف  
ذا الحكم في الاخبار مثل ما عرف

تفريع على كون بل الاعراض والتدارك  
فانه اذا قال لدخولته طلقك واحدة بل اثنتين  
تطلق ثلاثاً لان التدارك انما يكون  
في الاخبار لانه يحتمل الصدق والكذب ولا

الاولى الام من قيد من شراح النفاية قوله فولدت بما اذا كان لاقل من ستة أشهر فقد قيد في محل الاطلاق نعم هذا التقيد يجري في حديث جر الولاء كما سيأتي قريباً وقوله وبعده القن الخ يعني ان عتق القن بعد عتق الام فان كان بين اعتاق الام وولادتها أزيد من نصف حول جر الاب ولأبائه الى قومه لان الولاء بمنزلة النسب والنسب لا ياء والولد عتق تبعاً للام لا مقصوداً بخلاف ما اذا كان بين اعتاق الام وولادتها أقل من نصف حول لانه يكون عتق مقصوداً والاصل أن العتق اذا وقع على الولد مقصوداً لا ينتقل ولاؤه أبداً وان وقع تبعاً لأمه ثم أعتق الاب جر ولأبائه الى مواله فاذا أعتق الرجل أمه وولدها عتقا ولاؤهما له فان أعتق الاب بعد ذلك لا يجر ولأبائه لانه لما كان منفصلاً عن الام كان مملوكاً كالمالك الام والعتق تناوله مقصوداً فلا يتبع أحداً واذا أعتقت الأم وهي حامل أو أعتقت وولدت بعد العتق لاقل من نصف حول ثم أعتق الاب رجلاً آخر لا ينتقل ولأبائه الولد الى مولى الاب لان معتق الام أعتقها بجميع أجزائها مقصوداً والحمل جزء منها أما ان كان الحمل ظاهراً وقت الاعتاق فواضح وأما ان ولدت لاقل من ستة أشهر فلا نه حصل اليقين باتصال الولد بها حين الاعتاق بخلاف ما اذا أعتقت الام ثم ولدت لأكثر من نصف حول لانه لم يتيقن بقيام الولد وقت الاعتاق حتى يعتق مقصوداً فيعتق تبعاً للام لان اتصالها بها بعد عتقها فيتبعها في الولاء فاذا عتق الاب جر ولأبائه الى مواله لقوله عليه الصلاة والسلام الولاء لجة كجمعة النسب لا يباع ولا يورث ثم النسبة الى الآباء كذلك الولاء والنسبة لموالى الام كانت اضرة عدم أهلية الاب لرقه فاذا صار أهلها عاد الولاء اليه كما أن ولد الملاعة ينسب الى قوم الام فاذا كذب الملاعة عن نفسه عاد الانتساب الى الاب فتبين من هذا أن الولد يتبع الام وان الولاء كما يكون بطريان الحرية بالذات يكون بطريانها بواسطة وان هذا مبني ما ذكره صاحب البدائع أن من شروط ثبوت الولاء أن لا تكون الام حرة أصلية فاذا كانت حرة أصلية لا ولأبائه لا أحد على ولدها حسبما أفق به جع من المتأخرين كالعلامة أبي السعود بعد أن أفق بخلافه ولا حسبما نقل عنه ونقل عن شرح الوجيز مانصه من أنه حرة أصلية وأبو رقيق لا ولأبائه مادام الاب رقيقاً فان أعتق فهل يثبت الولاء عليه لموالى الاب فيه قولان ونقل عن معراج الدراية ادعاء ولا ميث وأقام كل منهما بينة فالولاء والميراث بينهما فان كان الاب معتقاً والام حرة الاصل فهل يثبت الولاء على الولد فيه وجهان أحدهما أنه يثبت والثاني أنه لا يثبت

﴿وذا عصوبة يكون المعتق﴾ \* لكنما تأخيره محقق

﴿عن ذى عصوبة يكون من نسب﴾ \* لكنما تقدمه شرعاً واجب

﴿على ذوى الارحام ثم المعتق﴾ \* ان مات بعد سيد محقق

﴿ولاؤه لمن يكون أقرباً﴾ \* عصوبة لسيد مرتباً

يعني أن المعتق اسم فاعل عصبة بنفسه يأخذ ما بقي من أصحاب الفروض ويأخذ جميع المال اذا انفرد لكنه يؤخر عن العصبة بأنواعها الثلاث وهي عصبة بنفسه وهو ذكراً لا يدخل في نسبته الى الميت أنثى وعصبة بغيره وهو أنثى يعصها ذكراً ومع غيره وهي أنثى تصير عصبة مع أنثى أخرى كالأخت لاب وأم وأب تصير عصبة مع البنت وقوله

يمكن في الانشاء لانه غير محتمل اذك فصار  
موقعا ننتين راجعا عن الاول ورجوعه  
لا يصح فلا يملك ابطاله فتقع الثلاث بخلاف  
ما لو قال كنت طلقته أمس واحدة لابل  
ننتين حيث تطلق ننتين لان التدارك يمكن  
في الاخبار فكلمة بل لم تخرج عن مدلولها  
من الاضراب لكن لما يمكن الابطال في وسعه  
في الانشائات لم يعمل به وعمل به في الاخبار  
لان بل في الصورة الاولى لمحض العطف  
من غير اضراب كما قيل وانما قيد بالدخولة  
لانه لو قال ذلك لغيرها وقعت واحدة بالاول  
لانه لا يملك ابطاله ولغا الثاني لعدم المحل  
وهذا بخلاف ما اذا علق وقال لغير المدخولة  
ان دخلت الدار فانت طالق واحدة بل ننتين  
حيث يقع الثلاث لانه قصد ابطال الاول  
وافراد الثاني بالشرط مقام الاول ولا يملك  
الابطال ويملك الافراد بالشرط فيتعلق  
بشرط آخر فيجتمع تعليقان أحدهما ان  
دخلت الدار فانت طالق واحدة والثاني ان  
دخلت الدار فانت طالق ننتين فاذا وجد  
الشرط وقع الثلاث بخلاف الواو فان الثاني  
يتعلق بالشرط المذكور بعينه لكن بواسطة  
الاول حتى يكون الوقوع عند وجود  
الشرط على الترتيب فلا يبقى المحل بواسطة  
وقوع الاول فلا يقع غيره كما في التوضيح  
وتعقبه في التلويح باننا نسلم أن اتصاله بذلك  
الشرط موقوف على ابطال الاول وتسلط  
بعضهم بان ذلك بحسب اللغة وهو ممنوع  
ولا يلزم النقل عن أئمة اللغة كيف وقد  
أجمعوا على أن ننتين عطف على واحدة  
عطف المفرد على المفرد من غير تقدير عامل  
فضلا عن تقدير الشرط ولم يفرقوا بين  
ما يحتمل الرجوع وما لا يحتمله وقصد ابطال  
الاول لا يمنع من التعليق بالشرط لانه قصد  
ابطال المعطوف عليه كالأحاددة لانفس

لكما الخ أي يقدم المعتق على ذوى الارحام وذو الرحم قريب لا فرض له ولا تعصيب  
وقوله ثم المعتق الخ أي ان مات السيد ثم المعتق كان ولاؤه لا قرب عصبة لسيده على الترتيب  
الذي يذكروا في الفرائض لان ثبوت الولاء للعصبة بطريق الخلافة دون الارث فيقوم  
عصبة المعتق مقام المعتق الاقرب فالأقرب مرتبا كالارث فاصل هذا أن المعتق عصبة  
يتأخر عن العصبات النسبية ويقدم على ذوى الارحام الذين هم مقدمون على مولى الموالاة  
وان عصبة المعتق الاقرب فالأقرب يقوم مقام المعتق بعدموته فيتأخر عن العصبة النسبية  
ويقدم على ذوى الارحام المقدمين على مولى الموالاة شرعا فخلص من هذا أن آخر  
العصبات المعتق ثم عصبته القاتنون مقامه ثم صاحب الفرض فيما رتب عليه ثم ذو الرحم  
ثم مولى الموالاة وهذا على وفق ما في النهاية وغيرهما من المتون وهو مستوعب لهذا الترتيب  
بأوجز عبارة فن قال من سراح النفاية ان الاولى هو الاعمال بمعنى على النسق الذي فصلناه  
أو الترتيب رأسا كائنه لم يعم في المطالعة

وفي الحديث ليس للنساء \* غير الذي أعتقن من ولاء

كما أفاد المصطفى منهما \* صلى عليه ربنا وسلاما

أي ليس للنساء من الولاء شيء غير ولاء من أعتقنه كما أفاده سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم  
متما افادته لنا والمراد من هذا الاشارة الى تمام الحديث ولغظه الشريف هكذا ليس للنساء  
من الولاء الا ما أعتقن أو أعتق من أعتقن أو كاتب أو كاتب من كاتبين أو دبرن أو دبرن  
دبرن أو جرو لاءه متفهمين أو معتق معتقهن فثبت بهذا الحديث أن ليس لهن الولاء ممن  
أعتقنه مورثهن وانما لهن ولاء من ثبت عتقه من جهة من لان المرأة بالاعتاق صارت محمية  
للمعتق لمائت له من الكمال باعتاقها فينسب اليها المعتق بالولاء وينسب اليها ما ينسب الى  
مولاه الذي أعتقنه الى ما لانهاية وانما لا ينسب اليها ولا من أعتقنه مورثها لان الولاء يثبت  
بطريق الخلافة لا الارث والخلافة انما تحقق ممن تتحقق منه النصرة وهي من الذكور دون  
الاناث الا ترى النساء لا يدخلن في العاقلة واذا كان الولاء بطريق الخلافة يقدم الاقرب  
فالاقرب من عصبة المعتق قال الزيلعي وبعض مشايخنا كانوا يفتون بدفع المال اليها  
لا بطريق الارث بل لانها اقرب الناس الى الميت فكانت أولى من بيت المال ولو دفع الى  
السلطان أو الى القاضي لا يصرفه الى المستحق ظاهرا وعلى هذا ما فضل عن فرض أحد  
الزوجين برذ عليه لانه اقرب الناس اليه ولا يوضع في بيت المال وكذا الابن والبنت من  
الرضاع اذا لم يكن اقرب منهما ذكر هذه المسائل في النهاية انتهى وقوله غير الذي اشارة الى  
أن كلمة ما في الحديث موصولة بكلمة من أي ليس لهن من نوع الولاء شيء الا الولاء الذي  
أعتقنه أو ولاء الذي أعتقنه من أعتقنه عبر بما في الاول لانها عبارة عن مرفوق تعلق به  
الاعتاق وهو بمنزلة سائر ما يملك كما في قوله سبحانه أو ما ملكت أي ما نكحتم وغيره من في الثاني  
لانها عبارة عن مالك استحق أن يعبر عنه بما يعبر به عن العقلاء قال السيفي شرح  
السراجية وقوله أو جرح يحتاج الى أن يقدّر مع أن حتى يصير مصدرا بمعنى اسم المفعول  
أي ليس لهن شيء من الولاء الا وما ذكر أو ولاء الذي هو محجور ومعتقهن الخ وذكر  
بعض شراح النفاية أن كلمة ما عبارة عن النساء أي لا ولاء للنساء الا الذي أعتقن الخ

وأنت خير بأن المقصود أن ليس لهن من الولاء سوى الولاء المذكور لأنهن لا يستحقن جميعهن بل بعضهن أعني اللائي اتصفن بالجل المذكور وإن كان المال واحد أو لا يتبادر من قولنا لا يستحق النساء من المال إلا ما ملكن سوى أنهن لا يستحقن من المال شيئاً إلا ما ملكنه لأنه لا يستحقه إلا النساء اللائي ملكنه ولو كان المراد ما ذكره لكان حق التعبير ما فسر به من قوله لا لولاء النساء إلا ما أعتمقن الخ اذ هو الاخصر والالطف حيثئذ كما هو اللائق بمجامع الكلم

### (كتاب الكتابة)

هي لغة الضم والجمع ومنه الكتيبة للجيش والكتب لجمع الحروف في الخط وسمي هذا العقد كتابة لما فيه من ضم حرية اليد إلى حرية الرقبة أولاً ولأن كلا منهما يكتب للتوثيق وهي شرعا كما قال

(وانها اعتقاقه في الحال \* بدا وعق الذات في المال)

أي الكتابة اعتناق المملوك كرا كان أو أنثى ولو كان مديراً ونحوه فيعتقها في الحال وذاتاً أي رقبته في المال وشرطها أن يكون الرق قائماً بالجل وأن يكون البديل معلوم القدر والجنس وسبها رغبة المولى في بدل الكتابة عاجلاً في ثواب العتق آجلاً ورغبة العبد في الحرية حالاً وما لا وركنها الايجاب والقبول وحكمها من جانب العبد فلان الحجر وثبوت حرية اليد في الحال وثبوت حقيقة الحرية عند الاداء ولذا يقال المكاتب طارعن ذل العبودية ولم ينزل بساحة الحرية وصار كالنعماء اذا استطيع تباعر واذا استعمل تطاير ومن جانب المولى ثبوت ولاية المطالبة بالبدل والفاظها نحو كاتبك على كذا أو ما يدل عليه

(فان يكتب نفسه كبيراً \* أو اذ يكون عاقلاً صغيراً)

(عمال ان يكن هنامجلاً \* أو ان يكن منجماً أو آجلاً)

(أو ان يعين مبلغاً معلوماً \* يقول قد جعلته منجوماً)

(فن كذا الى كذا وبيننا \* نهاية ومبدأ وعينا)

(فان تؤدّه فانت حر \* فبالقبول العقد يستقر)

قوله فان يكتب شرط جوابه قوله فبالقبول العقد يستقر أي يثبت شرعاً أي ان كاتب السيد مملوكه الكبير أو مملوكه الصغير العاقل بان كان يعقل البيع سالباً والشراء جالباً عمال سواء كان المال مجزئاً أو كان منجماً أي مؤقتاً بأزمة معينة مأخوذاً من اعتبار طلوع النجم ثم شاع في التوقيت كأن يؤدي كل شهر أو كل عشرة أيام كذا أو كان مؤجلاً ككاتبك على أن تؤدي بعد سنة مثلاً أو قال له جعلت المال عليك منجوماً أي من كذا الى كذا وعين المبدأ والمنتهى فان أدت فانت حر ثبت العقد وصح بقبول العبد ثم هذا الأخير وان كان تعليقاً لكن العبرة في العقود للعاني فان المجموع متضمن لمعنى الكتابة وانما اشترط قبول العبد لأن الكتابة عقد فلا بد من القبول فيه

(وكان باقياً عليك سيده \* وخارجاً بغير شك من يده)

الشرط والتعليق انتهى وأجيب عنه بان المراد أنه بمنزلة تقدير الشرط لا تقدير الشرط حقيقة لأنه قصد ابطال الأول فلم يعلق الثاني بواسطة ولم يعمل ابطاله فتقع الثلاث بخلاف الواو فتأمل قوله ويختلف يعني أن ما ذكر من أن المتكلم لا يملك الا بطلان وان قصده بكلمة بل يختلف في الاخبار فانه يملك فيه الا بطلان كما عرف

في قوله له على درهم

بل درهمان اذ يدين بمحكم

يعني اذا قال له على درهم بل درهمان يلزمه درهمان لان الاخبار يحتمل التدارك بكلمة بل وحينئذ يدينه ثلثي انفراده عرفاً لا ابطاله أصلاً نحو سني ستون بل سبعون بخلاف الانشاء اذ لا يحتمل التدارك فظهر الفرق وبطل قياس زفر الاقرار على الانشاء قال ابن نجيم رحمه الله تعالى انه ليس المراد أنه في الاقرار يلزمه ما بعد بل فقط وانما المسئلة على وجهين أحدهما أن يكون جنس المال متحداً والثاني أن يكون مختلفاً فان كان متحداً فانه يلزمه أفضل المالمين سواء كان ما بعد بل هو الأفضل أو ما قبلها وسواء كان الفضل في الذات أو في الصفة قال في المبسوط اذا قال لفلان على ألف درهم لابل خسمائة فعليه الالف وكذا لو قال خسمائة بل ألف ولو قال عشرة دراهم بيض لابل سود أو قال سود لابل بيض أو قال جيدة لابل رديئة أو رديئة لابل جيدة فعليه أفضلهما وان كان مختلفاً فعليه المالا ان فلو قال له درهم بل دينار يلزمه درهم ودينار ولو قال له على كرخطة لابل كرخطة لابل كرخطة لابل كرخطة لابل كرخطة لابل الكرخان وأما في الحدود وفي غاية البيان لو قال لا خير باذني فقال لابل أنت حراً وأما في السرقة ففي العدة لو قال سرقت من فلان

مائة درهم لابل عشرة دناسير يقطع في  
عشرة دناسير ويضمن المائة اذا ادعى المقر  
له المالكين

ولفظ لكن فهو لاستدراك  
ازالة لوهم الاشتراك  
وانما يكون بعد مائتي  
ان بين مفردين كانت فاعطف

أى كلمة لكن للاستدراك وفسره المحققون  
برفع التوهم الناشئ من الكلام السابق مثل  
ما جاء في زيد لكن عمرو اذا توهم المخاطب  
عدم محبي عمرو أيضا بناء على مخالطة  
وملازمة بينهما وفي المفتاح انه يقال لمن توهم  
ان زيدا جاهلا دون عمرو وبالجملة وضعها  
للاستدراك ومغايرة الثاني للاول فهى  
وبل اشتركا في الحكم للشأن لكن الفرق  
بينهما من وجهين أحدهما أن لكن أخص  
استعمالا من بل لانهم امشتركان في أنهما  
يحيثان بعد النفي والاثبات اذا كانا لعطف  
الجملة على الجملة ويفترقان في ان لكن لا تنجى  
بعد النفي بخلاف بل اذا كانا لعطف المفرد  
على المفرد فقول صاحب المنار ان لكن  
انما تنجى بعد النفي خاصة مختص بما اذا  
عطف بهامفرد على مفرد كما أشرنا اليه  
وثانيهما أن موجب الاستدراك بل يمكن  
اثبات ما يمدده فأما نفي الاول فهو ثابت  
بدليله بخلاف بل فانها قد تنجى عن نفي الاول  
واثبات الثاني كافي لتدارك الغلط ولكن  
المشدة الناصبة للاسم الرافعة للخبر عن نفي  
المخففة ولذا لم يفرقوا في التمثيل بينهما وقوله  
فاعطف أى حيث كانت للعطف فاعطف  
بهما عند اتساق الكلام كما قال

بها وليس العطف كيفما اتفق  
بل عند ما الكلام نظما اتسق

والمراد من اتساق الكلام انتظامه من

أى أن المملوك بعقد الكتابة يكون باقيا في ملك سيده لقوله عليه الصلاة والسلام المكاتب  
عبد ما بقى عليه درهم ويكون خارجا عن يد سيده لأن الكتابة اعتاق يدا  
﴿وان مولاه له ان أعتقا \* بغير تعويض يكون معتقا﴾  
أى ان أعتق السيد المكاتب مجانا اعتق  
﴿لكن بوطء السيد المكاتبه \* لها بغرم عقرها المطالبة﴾  
يعنى ان وطئ المولى مكاتبته يغرم عقرها وهو قدر ما تستأجر المرأة به على الزنا لو كان حلالا  
فلها ما طالبته بالعقر

﴿والارش ان جنى عليها يغرم \* وان على مولودها فيلزم﴾  
يعنى أن المولى يغرم الارش ان جنى على مكاتبته أو على ولدها لأنهما بالخروج من يده صارت  
أحق بنفسها وأجزاءها ومنافعها ولذا لا يملك المولى استخدام المكاتب فالمولى في ذلك  
كالا جنبي فيغرم بالجنابة

﴿كألها وهي على الحيوان \* ان يذكر الجنس لدى اليان﴾  
﴿فقط يصح ثم يلزم الوسط \* أوقية له في هذا النمط﴾  
﴿له الخيار اذا ما يعقد \* بقيمة العبد فتلك تفسد﴾  
قوله كالأها يعنى أن المولى يغرم ان جنى على مالها أيضا كنفسها وولدها لما عرفت أنه  
كالا جنبي وقوله وهي على الحيوان الخ يعنى أن الكتابة تصح على الحيوان ان ذكر جنسه  
فقط من غير أن يذكر نوعه أو وصفه كعبد أو فرس لان مبناه على المسامحة فلا يضرها  
الجهالة اليسيرة بخلاف البيع لان مبناه على المما كسنة والمضايقة فتصح بمجرد ذكر  
الجنس أما بدون ذكر الجنس فلا ثم اذا ذكر الجنس فقط فيلزم المكاتب أن يؤدي الوسط  
من ذلك الجنس أو قيمة الوسط فله الخيار ويحبر المولى على قبول ما أدى كافي النكاح وقوله  
لا اذا ما يعقد الخ أى لا تصح الكتابة اذا عقدت على قيمة المكاتب فهى فاسدة لجهالتها  
جنسا اذا تارة تكون بالدناسير وتارة بالدرهم ووصفا باعتبار الجودة والرداءة وقد رابا اختلاف  
المقومين فنفسح الجاهالة

﴿كذا على ما ليس ذا تقويم \* كالحجر والخنزير ان من مسلم﴾  
أى كذلك تفسد الكتابة على ما ليس متقوما كالحجر والخنزير ان كان ذلك من المسلم فان  
شيئا منهم ما ليس بمال في حقه

﴿والبيع والشراء أو أن ينكح \* مملوكة له الجميع صححا﴾  
﴿منه كذلك جوز والى السفر \* أو ان يكاتب عنه فيعتبر﴾  
أى جاز للمكاتب البيع والشراء بالنقد والنسيئة والمحابة وجاهله أن ينكح أى أن يزوج  
مملوكه اذ به يتكلم مهرها ويسقط عنه نفقتها ففيه اكتساب المال فصحيحا جميع ذلك  
منه وجوز والى السفر أيضا وان شرط عدمه اذ ربما يحتاج في الكسب اليه وجاهل أن يكاتب  
فنه لانه عقد اكتساب وقوله فيعتبر بالبناء للجهول ونائب الفاعل قوله  
﴿ولاؤه له اذا ما أدى \* من بعدة واذ يهودى﴾  
﴿من قبله فانه لسيد \* لكن بغير الاذن ليس في يده﴾



يعني اذا كاتب المكاتب فنه اعتبر ولاؤه ان أدى فنه المكاتب البدل بعد عتق المكاتب  
الاول اذا لولا علمن اعتق وان أداه البدل قبل عتق المكاتب الاول كان الولاء لسيد المكاتب  
الاول اذ هو لرقه حينئذ ليس أهلا للاعتاق فيخلفه أقرب الناس اليه وهو سيده كالمأذون اذا  
اشترى شيئا عليك مولاة لانه لرقه ليس أهلا للمالك وقوله أدى بالبناء للفاعل الذي هو ضمير القن  
وقوله يؤدي بالبناء للمجهول أي يحصل الاداء من القن من قبل العتق وقوله لكن بغير الخ  
شروع فيما لا يجوز للمكاتب فعله واسم ليس قوله

﴿ تزوج فلم يحجز ولا الهبة \* ولولته عويض هنامستحبه ﴾

﴿ ولا تكفل بشئ مطلقا \* ولا بغير الزران تصدقا ﴾

﴿ ولم يحجز اقراضه بحال \* كعتق عبده ولو عمال ﴾

﴿ وبيع نفس العبد منه بمنع \* ومثله انكاحه فباشرع ﴾

أي لا يجوز تزوج المكاتب بغير اذن السيد لانه ليس من باب الاكتساب ولا تجوز منه  
الهبة ولو استصحب العوض لانها تبرع ابتداء ولا أن يصير كفيلا بالنفس أو بالمال ولا  
التصدق الا بالزور اليسير وهو قدر فلس ورغيف ولا يجوز أن يقرض ولا أن يعتق عبده  
ولو عمال ولا أن يبيع المكاتب نفس عبده من عبده لان في ذلك اثبات الدين على المفلس  
ومثل ذلك لا يجوز له انكاح عبده لان فيه تعييبه وشغل رقبته بالمهر والنفقة

﴿ وفي رقيق الطفل شرعا الأب \* كذا الوصي مثل من يكاتب ﴾

يعني أن الاب والوصي في رقيق الطفل مثل المكاتب في رقيقه فاعلمك مكانه وما لافلا  
فلا يمكن انكاح أمة الطفل وكاتبه فنه ولا يبعه من نفسه ولا اعتاقه ولو عمال ولا تزوج  
عبده لان ولايتهما نظرية

﴿ والعجز عن نجم اذا ما حصل \* فان له وجهه وسوف يوصل ﴾

﴿ ما جاز تجهيز من الحكام \* الى ثلاثة من الأيام ﴾

يعني اذا عجز المكاتب عن قسط ان كان له وجهه أي مال سيوصل اليه لا يحكم الحاكم  
بتجهيز بل ينظر الى ثلاثة أيام نظر الى الجانبين والثلثة مدة تضرب للاعذار كما في اخبار  
الشرط ونحوه

﴿ وحيث لا وجه له بعجز \* من حاكم وفسخها بجوز ﴾

﴿ ان يطلب المولى ومن مولاة \* لكن اذا ما عبده يرضاه ﴾

يعني اذا لم يكن للمكاتب وجهه للوصول بعجزه الحاكم من التجهيز وجاز له كام فسخها  
ان طلب المولى ذلك وجاز من مولاة فسخها لكن يرضاه المكاتب فان الكتابة تقبل الفسخ  
بالتراضي بالا عذر فبالعذر أولى

﴿ وعاد رقه اذا لسببه \* كذلك ما يكون شرعا في بيه ﴾

يعني اذا فسخت الكتابة عاد رقه أي أحكام رقه الى سيده كما كان حتى لا يجب على السيد  
استبراء مكاتبته وعاد ما كان في يده لسببه اذا ظهر أنه كسب عبده

﴿ وان على الوفاء موته حصل \* لافسخ لكن ههنا يقضى البدل ﴾

﴿ من ماله لكن بموته حكم \* حرا كذا بالارث منه اذ لم ﴾

وسبق الشئ اذا جمعه وذلك بطريقتين  
أحدهما أن يكون الكلام متصلا بعضه  
ببعض غير منفصل ليتحقق العطف والثاني  
أن يكون محل الاثبات غير محل النفي ليمكن  
الجمع بينهما ما ولا يناقض آخر الكلام أوله  
فاذا فات واحد منهما لم يصح الاستدراك  
فيكون الكلام مستأنفا كما أشار اليه بقوله

وحيث لم يكن فذا مستأنفا

وذلك كالمولى اذا ما يعرف

نكاح ذات رقه وقد صدر

بالالف منها حيث ماله فخير

فقال ما نكاحها أحيز

لكن بألفين فلا يجوز

ذلك النكاح فهو فسخ بطل

وان لكن فيه حتما يجعل

لا ابتداء فهو حقا قد أنى

بنفي فعل عينه قد أثبتا

يعني حيث لم يكن للكلام اتساق كان الكلام  
مستأنفا كقول المولى الذي نكحت أمته  
آخر من غير اذنه وذلك عند بلوغ خبر نكاحها  
لا أحيز النكاح لكن أحيز بألفين فان هذا  
الكلام من المولى فسخ للنكاح من أصله  
فلا يجوز أصلا وكانت كلمة لكن فيه  
لا ابتداء بكلام مستأنف غير معطوف على  
ما قبله لعدم الاتساق لانه نفي اجازة النكاح  
عن أصله فلا معنى لاثباته بألف أو ألفين  
وانما يكون متسقا لو قال لا أحيزه بألف  
لكن أحيزه بألفين ليكون التدارك في قدر  
المهر لاقى أصل النكاح فلا يطل صرح  
بذلك في جامع قاضيان وهو الموافق لما  
تقرر عندهم من انه النفي في الكلام راجع  
الى القيد بمعنى انه يفيد رفع تقييد الحكم  
بذلك القيد لارفعه عن أصله بل ربما يفيد  
اثباته مقيدا بقيد آخر فان قيل النكاح

المنعقد الموقوف هو ذلك النكاح بألف  
فإذا بطل لم يبق شيء حتى ينعقد بألفين قلنا  
هو نكاح مقيد وبطل الوصف ليس بباطل  
الأصل كذا في التلويح وفيه رد على من  
قال بعدم الاتساق فيما إذا قال المولى لأجير  
النكاح بألف لكن أجيزه بألفين كما جرح  
اليه في الكشف لكن لي ههنا نظير فإن  
ما ذهب اليه في التلويح من قول المولى  
لأجير النكاح نكاحي للنكاح من أصله وقوله  
لكن أجيزه بكذا اثباته بقيد ولا معنى  
له انما يتسنى أن لو كانت اللام في النكاح  
للحقيقة والاشارة الى نفس المسمى وكذا  
الاضافة لوقال لأجير نكاحها وأما إذا  
كانت العهد أي النكاح المذكور وهو  
المتبادر من قوله ذلك عند بلوغ خبر نكاحها  
بألف مثلاً ومن قوله لكن أجيزه بألفين  
فلا حينئذ فالمراد في اجازة النكاح بألف  
وهو نكاح مقيد فينصب النفي الى القيد  
كما لو صرح به صواباً للكلام عن الانعفاء على  
تقدير التدارك اذ لو جعل على نفي اجازة  
أصل النكاح لم يكن للتدارك معنى ولغا  
الكلام وكان مثل قول القائل ما جاءني  
زيد لكن جاءني قائماً وصحون الكلام  
عن الانعفاء ولو بوجه بعيد خيراً من  
الغائبة في التألك بالوجه المتبادر ألا ترى  
الى ما قالوا في هذا المقام أيضاً من أنه لو كان  
بيدر جل عبد فأقر به لزيد فقال زيد  
ما كان لي قط لكنه لمعرو من أنه ان  
فصل قوله لكنه لمعرو كان النفي تكذيباً  
للمعرو واداً لقراره جزمًا وكان قوله لكنه  
لمعرو كلاماً مستأنفاً منفرداً ولا متضمناً  
لاقراره بالانعفاء لغيره آخره وصله كان  
الظاهر التأكيد ورد الاقرار أيضاً لكنه  
يحمل المجاز على معنى أنه كان مدة في تصرف

يعني اذا مات المكاتب عن مال واف ببدل الكتابة لم تنسخ كتابته وقضى البدل من ماله  
وحكم بموته حر الا أنه عتق في آخره من حياته وحكم بنبوت الارث منه لو ارثه اذ لم يترك  
من حريته

﴿وعتق مولود له فيها ولد أو اشتراه مثل ما اذا عقد﴾

﴿كتابة له مع الصغير من ابنه أو ابن مع الكبير﴾

قوله وعتق بالجر عطف على موته أي حكم بموته حرًا وعتق مولود له في حال كتابته أو  
اشتراه ومثل ذلك أيضاً اذا عقدت الكتابة له مع ابنه الصغير حيث يكون معتقاً أيضاً  
لأنه يتبعه في الكتابة فيتبعه في عتقها وأن عقده الكتابة مع ابنه الكبير كتابة واحدة لأنهما  
صارا باتحاد الكتابة كشخص واحد واتحاد الكتابة هي المراد بالمرة في قوله

﴿بمرة وطاب ما تصدقاً به عليه حشمه متحققاً﴾

﴿من بعده العجز اذا أذاه لسيد وان يمت مولاه﴾

﴿لم تنسخ لكنه أدى البدل لو ارث المولى على حكم الأجل﴾

قوله تصدقاً بالبناء للمجهول يعني اذا تصدق أحد على المكاتب بشيء فأداه الى سيده من  
بدل الكتابة ثم عجز طاب ذلك للسيد لأن الملك قد تبدل وتبدل الملك كتب بدله العين كما أشار  
اليه عليه الصلاة والسلام في حديث بريرة حيث قال في الأعم الذي تصدق به عليها هولها  
صدقة ولنا هدية وصار كالفقير يموت عن صدقة أخذها فطلب لو ارثه الغني وكالفقير اذا  
استغنى حيث يطيب له لأن المحرم على الغني الأخذ وهو ليس بوجود من أخذ حاله الحاجة  
ثم استغنى ولو أباح الفقير للغني أو للهائشي عين ما أخذ من الزكاة لا يطيب له لأن الملك لم  
يتبدل وقوله وان يمت مولاه الخ أي اذا مات السيد لم تنسخ الكتابة وأدى البدل  
المكاتب الى ورثة سيده على حكم ذلك الأجل لأن أجل الكتابة لا يبطل بموت الطالب كأجل  
الدين بخلاف أجل المطلوب لأن ذمة خربت وانتهى الدين الى تركه

﴿وبعض وارثه حيث حراً ما جاز لكن عتقه تقرر﴾

﴿ان أعنته وكلهم بلا بدل اذ كان ابراءه منهم حصل﴾

يعني ان أعنت بعض الورثة المكاتب لا يصح عتقه لأنه لم يملكه وان أعنته الورثة كلهم جازاً  
بلا بدل تقرر عتقه لأنه يحمل على أنه ابراء عن بدل الكتابة استحساناً

### ﴿كتاب الأيمان﴾

جمع يمين ولفظ اليمين مشترك لغتين الجارية والقسم لقوله تعالى لأخذنا منه باليمين أي  
القوة وقولهم سمي القسم يميناً لأن الخالف يتقوى به على الحل أو المنع أو لأنهم كانوا  
يتماشكون بأيمانهم عند القسم يفيد أنه منقول ثم اليمين مشروعة لقوله سبحانه قل إني  
وربي أنه لحق ولأن من أقسم بشيء عظمه ويسمى التعليق يميناً أيضاً وسيأتي واليمين بالله تعالى  
لا يكره وتقليده أولى واليمين بغيره مكروه وعند البعض وعندنا أنهم لا يكره لحصول التوثيق به  
سما في زماننا وما ورد من النهي محمول على الحلف بغير الله لا للتوثيق كقولهم وأبى  
ولعمرك وسببها ارادة تحقيق ما قصده وركن اليمين بالله تعالى ذكر اسمه أو صفته تعالى  
وبغيره ذكر شرط صالح وجزاء صالح وصلاحيه الشرط أن يكون معدوماً على خطر

المقرلة والآن قد وهبه المقرلة لمعروفكاته  
لم يكن له قط كالمجاز في قوله له على ألف درهم  
ودبعة فيكون مفاده نقل المالك وتحويله  
من المقرلة الأولى إلى الثاني فيكون قبولا  
لاقرار المقرصون للكلام عن الإلغاء فإنه  
لوحل على نفي المالك عن نفسه من الأصل  
حقيقة كان اقرار المقرلة الأولى والثاني  
اقرارا من غير مال فلا يصح كاهو قول زفر  
رحمه الله تعالى قال في شرح البديع  
وتصحح الكلام وإن كان بوجه بعيد  
أولى من الغائه فارتكب المجاز في قوله  
ما كان لي قط لهذا الغرض وذهب صاحب  
التوضيح إلى الحقيقة فيه وإن الظاهر فيه  
تكذيب الأقرار كاذكرنا لكن يحتمل أن  
يريد أنه وإن كان في بدو زماننا واشتهر أنه  
ملكى لكن لم يكن ملكا قط بل لمعرو  
فصير قوله لكن لمعرو بيان تغيير لما هو  
الظاهر من كلامه أعني التكذيب فيصح  
موصولا حتى يثبت النفي عن زيد والاثبات  
لمعرو معالما تخيلا كاهو حكم بيان التغيير  
ورجحه في التاويل على ما ذكرنا من المجاز  
إذا لا قرينة عليه فعلى ما ذكره في التوضيح  
يكون النفي على حقيقة وليس فيه تحويل  
المالك من المقرلة الأولى إلى الثاني فن  
خط (١) من شرح المنار التوجيه الأولى  
بالتأني فقد تسامح

(١) قوله من شرح المنار هو ابن المالك فإنه  
بعد أن مشى على ما قالوه من المجاز وتحويل  
المالك إلى معرو قال فإن قلت متى نفي المالك عن  
نفسه من الأصل كان قوله لفلان اقرارا على  
الغير لاخر فينبغي أن يكون مردودا وإن كان  
متصلا قلت قوله لكنه لفلان بيان تغيير  
اذبحوز أن يكون العبد معروفا أنه لزيد  
فقال زيد العبد وإن كان معروفا بكونه لي  
لكن في الحقيقة لمعرو فيكون قوله لكنه  
لمعرو بيان تغيير إلى آخر ما قاله ولا يخفى  
مباينة الوجه الثاني للأول وإن ليس على  
الثاني تحويل المالك وذلك ظاهر اه منه

الوجود وصلاحيه الجزاء أن يكون غالب الوجود عند وجود الشرط وقد يكون متحققا  
عنده كالتعليق بالملك أو سببه وحكمها وجوب البرأصلا والكفارة خلفا وشرط انعقادها  
تصور البر في المستقبل والعقل والبلوغ وحدها شرعا كما قال

«إن اليمين أن تقوى الخير باسمه سبحانه أو ما اشترى»

«شرعا من التعليق ثم الأول ثلاثة وانها المعسول»

يعني أن اليمين يطلق على معنيين الأول تقوية الخير بذكر اسم الله سبحانه وتعالى كقولك  
والله لأفعلن والله لا أفعل والثاني التعليق كقولك إن دخلت الدار فأنت حر أو فأنت  
طالق وفي قوله أو ما اشترى شرعا من التعليق بعد ذكر اليمين بالله إيماء إلى انحطاط رتبة  
عن رتبة اليمين بالله تعالى إلى ما لعظم رتبة اليمين بالله وانحطاط رتبة التعليق سيما الخلف  
بالطلاق لقوله عليه الصلاة والسلام ملعون من حلف بالطلاق أو حلف به كإلقائه في شرح  
الخلاطى مستدل به على أن التعليق عين حقيقة وأما لأن التعليق ليس عينا واضعا وإنما  
يسمى عينا في عرف الفقهاء لما فيه من الحمل على المرغوب والمنع من المكروه كإذ كره  
الزبلى ثم إن كلاما من الحمل والمنع المذكورين هو ثمة التعليق والمقصود منه وإن تخلفا  
في بعض صور التعليق كمثل إذا جاء الغد فأنت طالق مما ليس فيه حمل على الفعل ولا منع  
إذا الحمل والمنع حكمة التعليق وثمرته فلا يضر فواتها إذا وجد الركن والصورة الأخرى  
أن وجود البيع ونحوه يعتمد وجود الركن مضافا إلى محل قابل لا وجود ما هو المطلوب  
حتى يحنث بالفساد وبخيار الشرط فيما إذا حلف لا يبيع وإن فوات المطلوب كما في شرح  
جامع الخلاطى فن قال إن اليمين تقوية للخير بذكر اسم الله سبحانه أو التعليق بعطف  
التعليق على الذكرون التقوية وإن المراد تقوية الخير بالتعليق كقولك إن فعلت  
فكذا وإن لم أفعل فكذا إذا المقصود تقوية عزم الخالف على الفعل أو الترتك لم يكن تعريفه  
جامعا أذ ليس في قول القائل إذا جاء الغد فأنت حر تقوية العزم على فعل أو ترك وقد عرفت  
أن تلك ثمرته وحكمته فلا يلزم اطراد ذلك في جميع أفرادها ويلزم في التعريف الاطراد  
وكذا القول بأن معنى تقوية الخير في التعليق تقويته بمعنى لأن مراد من قال إن كيت زيدا  
فعلى حج أنه لا يكلمه البتة إذ لو سلم أن المراد بالخبر ما ذكره فهو غير مطرد لظهور أن ليس مراد  
من يقول إذا جاء الغد فأنت طالق أنه لا يحجى الغد البتة فلا يكون التعريف جامعاً أيضاً  
وكذا القول بأن مثل إن فعلت فكذا التقوية لا أفعل إذ لا يتبين ذلك في جميع الصور  
نعم لا يبعد أن يقال إن في تعليق شيء بحصول شيء تقوية جانب المعلق بترجيح وجوده فإن  
العناق مثلاً كان له قبل التعليق سبب واحد وهو الاعتاق وبالتعليق صار له سببان يوجد  
بحصول كل واحد منهما على الانفرد فترجح جانب وجوده بوجوب سبب كاف في حصوله لم  
يكن من قبل وهو التعليق سواء كان في التعليق حمل على الفعل كان بشرتي بقدم وولدي  
فأنت حر أو منع منه كان كليت زيدا الأجنبي فأنت طالق إذ بعد ترجيح وجود الجزاء بما  
علق عليه إن كان الجزاء مرغوباً بلحمته الرغبة فيه على حصول شرطه وإن كان مكروهاً  
بعد نه كراهته عن الذنوب من شرطه أو لم يكن فيه حمل ولا منع كإدعاء الغد فأنت حر أو وجود  
سبب مستقل لم يكن ترجيح جانب الوجود البتة وعليه فيجوز عطف ما اشترى من التعليق

على مدخول الباء في قوله باسمه وعلى خبر ان أعني قوله أن تقوى الخبر كما في قول صدر الشريعة اليمين تقوى الخبر بذكر الله تعالى أو التعلقي فليست أملى وقوله ثم الاول الخ أي ان انقسم الاول وهو اليمين بذكر الله تعالى ثلاثة أقسام هي المعول عليها شرعا لترتب الاحكام عليها بخلاف غيرها كاليمين بالله صادقا وهذه الثلاثة هي الغموس واللغو والمنعقدة لترتب المؤاخذه على الغموس وعدمها على اللغو والكفارة على المنعقدة ثم شرع في بيانها فقال

(منها الغموس ان على فعل مضى \* أو تركه ان مرأيا وضوا انقضى)

(وكان كاذبا به تعمدا \* فكان آثما وساءمدا)

يعني من أنواع اليمين الثلاثة الغموس فعول بمعنى الفاعل للبالغة سميت به لانها انغمس صاحبها في الاثم ثم في النار لقوله عليه الصلاة والسلام من حلف على عين مصبورة كاذبا فليتبوأ مقعده من النار والمصبورة اللازمة من حيث القضاء والحكم ففي قوله وساءمدا اقتباس من الحديث الشريف فالغموس صفة موصوف محذوف هو اليمين لقولهم يمين غموس فلا تجوز فيه الاضافة لان اضافة الموصوف الى صفة ممنوعة وصلاة الاولى مقصورة على السماع وليست كعلم الطب كاطن لان الاضافة فيه اضافة العام الى الخاص اذ الطب نوع لاصفة وحاصل التعريف أن اليمين الغموس هي حلف الخالف على فعل أو ترك أي عدم فعل ماض اذا كان كاذبا تعمدا أي كذب تعمدا على أنه مفعول مطلق بحذف المضاف ويجوز أن يكون بمعنى اسم الفاعل ويكون حالا من الضمير فيه اذ الحال تأتي من ضمير اسم الفاعل ويكون المعنى هي حلفه كاذبا حال كونه متعمدا الكذب كقول القائل أنا فاته عمدا أي متعمدا قتله وهذا على وفق ما في النقاية وغيرهما من أنهم حلفه على فعل أو ترك ماض كاذبا عمدا فلا ضير في انتصاب عمدا على الحالية هنا أيضا كاطن ثم اختلف شراح الوقاية والنقاية في أن المراد بالفعل ماذا قيل الفعل النحوى وقيل الكلامي أعني التأثير وقيل ما يطلق عليه الفعل لغة ويرد على الاول قول القائل والله انه حجر اذ ليس فيه فعل اصطلاحى والقول بان فيه معنى فعليا وهو الشبوت حتى صرح تعلق الجارية به في قولهم هذا حجر في نفس الامر لا يجدى نفعا اذ ليس الشبوت معنى الفعل الاصطلاحي الذي يكون الزمان جزءا منه لوله وعلى الثاني انه ليس فيما ذكرناه من المثال فعل كلامي اذ لا تأثير وكذا قولنا والله ان هذا علم وان زيدا متعلم وأضرابه وعلى الثالث انه ليس فيما ذكرناه فعل لغة فالاشبه أن يراد بالفعل المعنى المصدرى أعني ثبوت النسبة وبترك الفعل انتفاؤها وهو معنى قولهم ان مفاد الخبر هو أن النسبة واقعة أو ليست بواقعة فانه معنى مصدرى كما لا يخفى ويوضحه أن اليمين ليس الاتقوية الخبر أي الجملة الخبرية بالقسم فهو من مؤكديات الحكم أعني النسبة الحكمية وهي أن النسبة واقعة أو ليست بواقعة كسائر المؤكديات مثل كلمة ان ونحوها فاليمين انما يدرك النسبة ويقويها كما بين في محله فليس المحلوف عليه الا ما تضمنته الجملة الخبرية من الاسناد لا المسند اليه ولا المسند سواء كان المسند فعلا أو غيره فليس مناط التقوية والتأكد

وان أول واحد الشيثين

فقول ذا أو ذا من الاثنين

حر يكون مثل ما ان أبهما

بقوله لذين فـ رد منكما

يعني أن كلمة أو موضوعة لاحد الامرين فان كانا مفردين أفادت ثبوت الحكم لاحدهما نحو جازيذا وعمرو أو ثبوت الحكم بأحدهما نحو زيد قائم أو قاعد وان كانا جملتين أفادت ثبوت مضمون أحدهما وليس الشك في الاخبار بمعناها الموضوع له وانما ثبت بحمل الكلام لان الخبر بقوله جازيذا وعمرو انما أخبر عن وقوع الفعل من أحدهما لا بعينه فحصل من ذلك الشك وكذلك ليس التخيير والاباحة في الانشآت هو معناها الموضوع له وانما هي فيها لاحد الامرين وجواز الجمع وامتناعه بحسب محل الكلام ودلالة القرائن هذا ما عليه المحققون ثم فرغ على كون أول واحد الشيثين أن ذا العبدان اذا قال هذا أو هذا حر كان هذا القول منه مثل ما اذا قال لعبيده أحدا

حر

وانه يكون ذا انشاء

يحمل الاخبار لاهراء

فأوجب التخيير لكن يحتمل

من ذلك البيان من هذا جعل

من وجه أنشاء كذا انظروا

من وجه أن يجوز ذا اعتبارا

يعني أن هذا الكلام وهو قوله لعبيده أحدا حر كما هو مضمون قوله هذا وهذا حر انشاء لانه لم يتحقق اثبات الحرية بغير هذا اللفظ فلو كان خبر السكان كذا فيجب أن يجعل الحرية ثابتة قبيلا هذا الكلام بطريق الاقتضاء تحكيما المدلوله اللغوي وهذا معنى

كونه انشاء شرعا وعرفا اخبار حقيقة  
ولغة فكان محتمل الاخبار بأصل وضعه  
بأن يكون اخبارا عن حرية سابقة ولذا  
لوجع بين حرو عبد وقال أحد كما لا يعتق  
العبد فأوجب التخيير نظر الى أنه انشاء  
فكان له أن يوقع العتق على أيهما شاء لكن  
ايقاع المولى العتق في أحدهما محتمل  
البيان من جهة أن أصل الكلام كان  
محتمل الاخبار فاحتمل هذا أن يكون بيانا  
أي اظهار الماهو الواقع حتى لا يكون للمولى  
أن يعين غيره من قصده أولا فجعل البيان  
انشاء من وجهه حتى تشترط صلاحية  
المحل حينئذ فلا يصح بيانه في الميت أو  
الخارج من ملكه بل يعين الحي والباقي  
على ملكه وجعل اظهارا من وجهه فيجبر  
على البيان فإنه لا جبر في الانشاء بخلاف  
الاخبار كما لو أقر بالجهول حيث يجبر على  
البيان فإنه يجوز اعتبار ذلك في الشرع عملا  
بالشبهين كما لو كان تحت حرة وأمه قد دخل  
بها فقال احدا كما طالق ثنتين ثم أعتقت  
الامة ثم مرض الزوج وبين الطلاق في  
المعنة فانه يحرم حرمة غليظة ويصير الزوج  
فارحا حتى رث فاعتبر اظهارا في حق الحرمة  
لعدم التهمة وانشاء في حق الارث لمكان  
التهمة لان حقها تعلق بماله في مرضه فهو  
بالبيان فيها يرد بابطال حقها ولذلك  
نظائر ذكرها في التحقيق

وصح أن تدخل في الوكالة

وفي المبيع لم يجز بحاله

كذلك لا يصح في الاجار

الا اذا يعمل ذوا الخيار

ومابه خياره اثنان

أو الثلاث صح في استحسان

أي يصح التوكيل اذا دخلت كنه أو في الوكالة

في قول القائل والله لقد فعلت والله ما فعلت الا ثبت الفعل في الزمان الماضي وانتفاء  
ثبوته بمعنى ان النسبة وقعت أو لم تقع وكذا في قول القائل والله ان هذا حجر أو ليس بحجر  
معناه تقوية نسبة الحجرية الى زيد أو تقوية انتفاءها وذلك واضح لاستترهه وأما قولهم  
باب الخلف على الفعل ونحو ذلك فظاهر أن مرادهم ثبوت الفعل لاستنداليه أو انتفاؤه  
أظهروا أن اليقين لتقوية النسبة الحكيمه ثم اقتضاهم على الماضي مع ان الحال في الحال  
كذلك كقول القائل والله ان زيد القائم اذا المتبادر من اسم القاعل الحال ليس للتقيد  
بل هو اتفاق في كفا في شروح الهداية وذكروا الشريعة أن عدم ذكرهم الحال  
لمعنى دقيق هو ان الكلام يحصل أولا في النفس فيعبر عنه باللسان فالأخبار المتعلقة بزمان  
الحال اذا حصل في النفس فيعبر عنه باللسان فاذا تم التعبير باللسان انعقد اليقين فزمان الحال  
صار ماضيا بالنسبة الى زمان الانعقاد فاذا قال كتبت لا بد من الكتابة قبل ابتداء الكلام  
وسوف أكتب لا بد من الكتابة بعد الفراغ من التكلم مع الزمان الذي من ابتداء التكلم الى  
آخره فهو زمان الحال بحسب العرف وهو ماض بالنسبة الى أن الفراغ وهو ان انعقاد اليقين  
فيكون الخلف عليه خلفا على ماض انتهى وتحقيقه أن الجملة الخبرية لا تدل على النسبة  
الواقعة في الخارج ايجابا وسلبا والا لما تخلف خبر أصلا وانما تدل على نسبة ذهنية مشعرة  
بنسبة وقوعية محاذية لها في الكيفية ايجابا وسلبا فدلالة الجملة الخبرية على النسبة الذهنية  
بالوضع دلالة هذه النسبة على النسبة الوقوعية بطريق الاشعار من غير استلزام عقلي فاذا قال  
القائل والله ان زيد القائم فخير عن نسبة ذهنية مؤكدة باليمين لم يتم كلامه الا وتلك النسبة  
قد انقضت سواء اعتبرنا الحال حقيقة وهو ظاهر لأن الحال في الحقيقة عبارة عن أن لا يتجزأ  
واعتبرنا ما هو حال في العرف أعني الاجزاء المتعاقبة من الزمان من غير مهلة وتراخ التي هي  
أجزاء من أواخر الماضي وأوائل المستقبل الذي هو زمان التكلم بالكلام فاذا قال القائل  
والله ان زيد القائم لا ينعقد عينه على تلك النسبة الاعقيب الفراغ من التكلم أعني عقيب  
آخر حرف من كلامه من غير مهلة وكان زمان التكلم اذ كان ماضيا حتما وأما قول النخاعة ان  
زمان الحال يعتبر بمقدار وان امتداده يختلف بحسب العرف فيقال فلان يصلي مادام في  
صلاته ويحج مادام في حجه وكذا قولهم الحال ما قارن وجود لفظه وجود معناه فكلام  
ظاهري وليس اليقين في الحقيقة الاعلى ماض وما هو آت وقوله فكان آتيا بيان لحكم  
اليقين الغموس أي حكمها أن الخالف فيها آثم فالحكم أخروي ولا كفارة فيها خلافا للشافعي  
رحم الله تعالى

(وان منها اللغو شرعا حده \* ان ظن فيه الحق وهو ضده)

(وعفوهم يرجي ومنها المنعقد \* أي ما على آت يكون ينعقد)

أي من أنواع اليقين اللغو وهي أن يظن في كلامه الحق أي يظن ان الواقع يطابقه مع أنه ضد  
الحق فلا يطابقه الواقع كما اذا خلف على أن في الكوز ماء طائلا ذلك فتبين أن لا ماء فيه وأن  
هذا يزعمين أنه عمرو وحكم هذه اليقين أنه يرجي فيها العفو ولا كفارة فيها وانما عبر بالرجاء  
مع أن عفوها بالنص كما قال الله تعالى لا يؤخذكم الله باللغو في أيمانكم لما في تفسيرها من



الاختلاف فانهم عند الشافعي ما يجري على اللسان من غير قصد سواء كان في الماضي أو في الآتي وعن محمد بن يحيى ما يقوله الرجل في كلامه مثل لا والله بلى والله إني والله فلا يعلم عفو ما ذكره من اللغو قطعاً ولما في التعبير بالرجاء من حسن الأدب والرجوع عن اللغو وقوله ومنها المنعقد أي من أقسام اليمين المنعقدة وانما ذكرها لانها عبارة عن النوع فاليمين المنعقدة حلف على فعل أو ترك أو ترك كوالله لأفعلن والله لا أفعلن قال في الهداية المنعقدة ما يخلف على أمر في المستقبل أن يفعله أو لا يفعله ويفهم منه أنه يجب في المنعقدة أن يكون الفعل فعل الخالف فليس من المنعقدة والله لا تطلع الشمس ونحوه كما ذكره بعضهم ويؤيده ما في البراز يترجل من على رجل فأراد القيام له فقال والله لا تقوم فقام لأشئ على الماروي ينبغي تعظيم اسم الله تعالى

• والله بذافق ي كفر • في حنثه ولو سهو يصدر

• أو مكرها في الحنث أو ذيل خلف • وحلف بالله شرعاً يعرف

أي حكم هذه اليمين المنعقدة الكفارة كما سيأتي وقوله فقط قيد لقوله بذ أي أنه في هذا النوع فقط يكفر لا في الغوس والغوليس قيد لقوله يكفر كما توهمه عبارة الكفر لأن في المنعقدة أفعالاً كما ينبغي عنه لفظ الكفارة ذكره الزبلي وقوله في حنثه متعلق بقوله يكفر أي يكفر إذا حنث في عينه بأن لم يأت بالمحلف عليه ثم المنعقدة أربعة أنواع الأول ما يجب البرية كالحلف على فعل طاعة أو ترك معصية فإن ذلك فرض عليه وازداد باليمين وكادة والثاني ما يجب فيه الحنث وهو أن يحلف على ترك طاعة أو فعل معصية لقوله عليه الصلاة والسلام من حلف أن لا يطيع الله تعالى فليطعه ومن حلف أن يعصيه فلا يعصه والثالث يتخير فيه بين البر والحنث والحنث خير من البر فينبذ الحنث لقوله عليه الصلاة والسلام من حلف على عين فرأى غير ما أخيرا منها فليأت بالذي هو خير وليكفر عن عينه والأمر فيه للندب الرابع ما استوفى فيه الأمران فيتخير وحفظ اليمين الأولى وقوله ولو سهو يصدر الخ يعني أنه يكفر إذا حنث ولو سهو صدر منه وقوله أو مكرها عطف على المعنى أي أنه يكفر إذا حنث ولو كان ساهياً في حنثه أو عيئه أو مكرها في حنثه أو عيئه لأن الفعل الحقيقي لا يعدمه إلا كراه وكذا الانغماء والجنون فيكفر إذا حلف أو حنث كيفما كان أما الإكراه والسهو وفي الحنث قتل ما أن حلف لا يفعله هذا الشيء ثم أكرهه على فعله أو نسي ما كان صدر منه من الحلف وكذا الإكراه في اليمين بمعنى جعله على اليمين كراهها وأما السهو في اليمين فكأن يريد أن يقول اسقني فقال والله لا أشرب إذا سهولت الغفلة وذهاب القلب عن الشيء إلى غيره كافي القاموس وقيل إن قال له مثلاً ألا تأتينا فيقول بلى والله غير قاصد اليمين ثم يتذكر مسدود اليمين منه قال في الهداية والقاصد في اليمين والمسكر والناسي سواء حتى تغيب الكفارة لقوله عليه الصلاة والسلام ثلاث جدهن بعد وهرنهن جد الفكاح والطلاق واليمين فقال الزبلي إن المراد بالناسي في اليمين الخطي كأن يريد أن يقول شيئاً فينطق باليمين من غير قصد كما مثله وذلك لأن النسيان لا يتصور في اليمين وذهب البعض إلى أن مراده حقيقة النسيان ويتصور ذلك في الحلف بأن حلف أن لا يحلف فنسي حلف وأنت مخير بأن النسيان في اليمين لا يتصور فيما ذكره من الصورة لأن النسيان على ما عرف في الأصول عدمه بالصورة

بان قال وكلت هذا وهذا بالبيع وأيهما تصرف صح حتى لو باعه أحد الوكيلين صح ولم يكن للاختيارية بعده ذلك وإن عاد إلى ملك الموكل كافي التلويح ولا يمنع اجتماعهما لأنه رضى برأيهما بخلاف قوله بع هذا وهذا حيث يصح ويمتنع الجمع وما في البرازية من أنه لو قال وكلت هذا وهذا يبيعه فهو باطل بخلاف لما عليه الأصوليون وأما إذا دخلت في البيع كالأول قال بعك هذا وهذا فلا يجوز البيع بحالة وكذا الإجارة كما إذا قال أجزتك هذا وهذا فان كلا منهما غير صحيح للجهالة وهي مفسدة للبيع والإجارة إذا كان من له الخيار معلوماً وكان الذي فيه الخيار اثنين أو ثلاثة فإنه يصح استحساناً خلافاً لرفر والشافعي رحمه الله تعالى وقد بين ذلك في الفروع

ومثله لديهم ما في المهر

ان صحة التخيير فيه تجري

وحيث لا فالحكم بالاقبل

وعنده وجوب مهر المثل

أي مثل ما ذكرنا من صحة الوكالة المهر عندهما ان مع التخيير فاذا تزوج بها على ألف حالة أو ألفين مؤجلة أو على هذا الجنس من الممال أو هذا الجنس صح ذلك وكان الخيار للزوج وحيث لا يصح التخيير بان لم يكن مفيداً كافي الألف والألفين أو الألف الحالة والألف المؤجلة يحكم بوجوب الأقل وعند أبي حنيفة رجه الله تعالى يجب مهر المثل لبطولان التسمية لأنها جهالة لا حاجة إلى تحملها مع وجود الموجب الأصلي وهو مهر المثل ثم عندهما انما يحكم بمهر المثل إذا كانا مختلفي القيمة فإن كان مهر مثلها مثل أخسهما أو أقل فلها الأخس

الحاصلة عند العقل عما من شأنه الملاحظة في الجملة أعم من أن يكون بحيث يتمكن من ملاحظتها أي وقت شاء ويسمى هذا ذهولا وسهواً ويكون بحيث لا يتمكن من ملاحظتها إلا بعد تجشم كسب جديد وهو النسيان في عرف الحكماء والنسيان في الصورة المذكورة انما طرأ على الخالف من جهة المحلوف عليه وهو أنه لا يحلف الا في الانشاء الذي هو اليمين فلم يكن النسيان الا في الحنث كمن حلف لا يبيع ثم نسي ما صدر منه وأنشأ البيع فأنل باعت فهو في الانشاء الأول أعنى حين حلف أن لا يحلف لم يكن ناسياً وكذا في الانشاء الثاني أعنى الحلف الثاني بل كان عند الانشاء الثاني قاصداً لليمين عادماً تلك الصورة المتقدمة ناسياً لها وذلك ظاهر وقوله وحلفه بالله الخ يسكون اللام مصدر حلف قال في القاموس حلف يحلف حلفاً ويكسر وحلفاً ككتف والمعنى ان الحلف في الشرع انما يعرف بالله أي بهذا الاسم الشريف أو بما عطف عليه كما قال

﴿وسائر الاسماء كالحكيم \* والحق والرحمن والرحيم﴾

﴿كذلك الصفات مما يحلف \* به اذا ما العرف فيه يعرف﴾

﴿ككبرياء الله أو كعزته \* كذا جلال الله أو قدرته﴾

أي القسم شرعاً انما يكون بهذا الاسم الشريف وهو الله أو باسم آخر من أسماء الله تعالى كالحكيم والحق والرحمن والرحيم سواء تعارف الناس الحلف به أولاً أو بصفات يتعارف الحلف بها كعزة الله وجلاله وكبريائه وقدرته فالمراد بالاسم هنا اللفظ الدال على الذات مع صفة وبالصفة اللفظ الدال على الصفة دون الذات وانما اعتبر التعارف في الصفات دون الأسماء لأن الحلف باسماء الله حلف بالله والحلف بالله ثابت بالحديث المشهور كما سيأتي

﴿لا غيره كالدين والايمان \* وكعبة الاسلام والقرآن﴾

﴿والصفات لا يكون يحلف \* بها وليس العرف فيها يعرف﴾

أي ليس الحلف بغير الله كأن يقول والدين والايمان أو الكعبة والقرآن وذلك لقوله عليه الصلاة والسلام من كان حالفاً لحلف بالله أو ليصمت بخلاف ما اذا قال أنابريء من النبي أو القرآن فإنه عين لأن التبري منها كفر فيكون في كل منهما كفارة عين عندنا وكذا هو برئ من الاسلام ان فعل كذا أو ما اذا قال بجرمة شهد الله أولاً لا الله فليس عينا ولو رفع كتاب فقه أو مافيه البسمة وقال هو بريء مما فيه ان فعل ففعل لزمه الكفارة وفي فتح القدير ان الحلف بالقرآن الآن متعارف فيكون عينا كما هو قول الأئمة الثلاثة وأما الحلف بحياة رأسك أو حياة رأس السلطان فان اعتقد أن البر واجب في ذلك يكفر ويخشى الكفر على من قال بحياتي وحياتك ولولا أن العوام يقولونه ولا يعلمونه لقلنا انه شره وعن ابن مسعود لأن أحلف بالله كاذباً أحب الى من أن أحلف بغير الله صادقا وفي فتح القدير لو قال باسم الله لأفعل كذا لا يكون عينا لعدم التعارف إلا أن نصارى ديارنا تعارفوه فيقولون واسم الله انتهى

﴿كرحمة الله كذا عذابه \* كذا رضاء الله كذا عقابه﴾

أي لا يحلف أيضاً بصفات لا يعرف الحلف بها عرفاً كرحمة الله اذ قد رآه المطر والجنة ونحوها وعذاب الله أي تعذيبه اذ قد رآه نفس العقوبة وكذا العقاب ولا يرضاه الله

وان كان مثل اعلاهما أو أكثر فلها الاعلى وان كان بينهما فلها مهر المثل فوجب مهر المثل عنده اذا كان بينهما وانما أطلق ههنا تبعاً لما في المنار اعتماداً على ما هو المشهور في كتب الفروع

وعندنا التخيير في الكفارة

كما أتى بالنص في العبارة

فواحد الأشياء لاسواء

محتم والبعض لا يرضاه

بغنى أن التخيير ثابت في الكفارة عندنا عملاً بكلمة أو في قوله سبحانه فكفارته اطعام عشرة مساكين الآية فإنه انشاء لأنه بمعنى الامر أي فليكفر بأحد هذه الأشياء فالواجب أحدها والمشهور في الفرق بين التخيير والاباحة أنه يمتنع الجمع في التخيير ولا يمتنع في الاباحة لكن الفرق ههنا هو أنه لا يجب في الاباحة الاتيان بواحد وفي التخيير يجب وحينئذ ان كان الاصل فيه الخطر وبثب الجواز بعارض الامر كما اذا قال بع من عبيدي هذا أو ذلك يمتنع الجمع ويجب الاقتصار على الواحد لأنه المأمور به وان كان الاصل فيه الاباحة وجب بالامر واحد كما في خصال الكفارة يجوز الجمع بحكم الاباحة الاصلية وهذا يسمى التخيير على سبيل الاباحة كما في التلويح وقوله والبعض الخ اشارة الى العراقيين والمعتزلة فانهم حكموا بوجوب جميع خصال الكفارة وبسقوط الاتيان بالبعض ظناً منهم أن صحة التكليف تنافي التخيير وهو قول منهم بلا موجب لان صحة التكليف بإمكان الامتنال وهو ثابت بفعل أحدها

وقوله في الذكراً ويصلوا

عطفاً على يقطعوا مرتب

اذيراده المرضي

﴿ لكن قوله لعمر الله \* كذاك أيم الله عهد الله ﴾

﴿ ومثله ميثاقه وأقسم \* وأشهد أذيقوله وأعزم ﴾

﴿ وأحلف أذيقولها بالله \* أولم يقل حلف بلا اشتباه ﴾

قوله قوله بالنصب اسم لكن واخبر قوله حلف بسكون اللام مصدر حلف كما تقدم يعني اذا قال وعمر الله أو أيم الله أو قال وعهد الله ومثل عهد الله ميثاق الله اذا قال وميثاق الله وقوله أقسم وأشهد وأعزم وأحلف ان قال هذه الكلمات أغنى أقسم وأشهد وأعزم وأحلف مقرونة باسم الله كان يقول أقسم بالله أو أشهد بالله أو أعزم بالله أو أحلف بالله كان ذلك قسماً أما لعمر الله فلانه بمعنى بقاء الله وهو بضم العين وفتحها لكنه لا يستعمل المضموم في القسم واذا دخل عليه اللام رفع على الابتداء وحذف الخبر والمعنى لعمر الله قسمي واذا لم تدخل عليه اللام كقولهم عمر الله كان منصوباً ويكون على حذف حرف القسم كما في قولهم الله لا فعلن وأما قولهم عمرك الله فعناه باقرارك بالبقاء وينبغي أن لا يكون عينا لانه حلف بفعل المخاطب كما في فتح القدير وأما أيم الله فقيل هو جمع عين وأصله أيمن حذف النون تخفيفاً لكثرة الاستعمال وتقديره أيمن الله عيني وقيل هو من أدوات القسم كالواو وأما العهد فلانه عين قال الله تعالى وأوفوا بعهد الله اذا عاهدتم ثم قال سبحانه ولا تنقضوا الأيمان بعدتوكيدها والميثاق بعناه وأما أقسم وأشهد وأعزم وأحلف فلانها ألفاظ مستعملة في الحلف فجعلت حلفاً في الحال سواء قال بالله أولاً

﴿ على نذر أو عين ان يضاف \* أولاً الى الله فانه حلف ﴾

قوله ان يضاف بالبناء للفعل وقوله حلف بالكسر ككتف كما تقدم والمعنى أنه اذا قال على نذر أو نذر الله لا فعلن كذا أولاً فاعل أضافه الى الله أو لم يصفه كان عينا حتى اذا لم يضاف بما حلف عليه لزمته كفارة اليمين لقوله عليه الصلاة والسلام من نذر نذر لم يسمه فكفارة كفارة عين وهذا اذا لم ينو شيئاً من القرب كعب أو صوم فان نوى بقوله على نذر ان فعلت كذا قربة مقصودة يصح التنذر بها ففعل لزمته تلك القربة وأما اذا قال على نذر أو نذر الله ولم يزد على ذلك لم نجعله عينا لأن اليمين انما يتحقق بحلوف عليه فالحكم فيه أن تلزمه الكفارة فيكون هذا الزام الكفارة ابتداء بهذه العبارة كما في فتح القدير وقوله على عين معناه موجب اليمين وهو الكفارة وكذا على عهد لانه بمعنى اليمين كما تقدم

﴿ وقول ان يفعله فهو كافر \* فإيهذا الكفر منه صادر ﴾

﴿ اذا بأنه عين يعلم \* والكفر ان بالكفر فيه يجزم ﴾

﴿ كذاك بالماضي اذا عبر \* لكنسه ليس هنا يكفر ﴾

قوله وقول ان يفعله عطف على اسم ان في قوله فانه حلف يعني اذا قال ان يفعل كذا فهو كافر وكذا اذا قال ان فعل كذا فهو كافر كان عينا فاذا فعله كان عليه كفارة اليمين قياساً على تحريم المباح فانه عين بالنص ولا يكون الكفر صادراً منه بهذا القول ان علم أنه عين وأما اذا لم يعلم أنه عين بل جزم بأنه كفر فانه يكون كافراً لانه اذا أقدم على ذلك الفعل وعنده أنه يكفر به فقد رضي بالكفرة كان كافراً على الصحيح كذا اذا قال ان فعل كذا فهو يهودي أو نصراني أو مشرك أو بري من الاسلام أو من الله أو من لاله الا الله أو من الصلاة والقبلة وصوم رمضان أو النبي أو القرآن أو ما في المصحف كما في فتاوى قاضيان وقوله كذاك

فأوكبل معناه بل يصلبوا

اذا يقتل النفس كانوا أعطوا

مع أخذهم للمال بل تقطع

أيديهم وأرجل ان يقنعوا

بالمال بل ينفعوا اذا ما خوفوا

طريقنا وذا لاصل يعرف

وما لك يقول بالتحجير

أي للامام واحد الامور

يعني أن قوله سبحانه في الذكر

الحكيم انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله

ويسعون في الارض فساداً أن يقتلوا أو

يصلبوا الآية مرتب ترتيب الاجزية

على مقادير الجنايات كما تقول لمن يسأل

عن حدود الكبائر هي الرجم أو الجلد أو القطع

فيفهم من هذا الترتيب دون التخيير والآية

صريحة في أن المذكور جزاء المحاربة

والمحاربة معلومة بانواعها عادة من تخويف

أو أخذ مال أو قتل أو قتل مع أخذ مال وهذه

الانواع تتفاوت في صفة الجناية والمذكور

أجزية متفاوتة في التغليظ فلا تكون كلمة

أو التخيير يعني أن الامام يختار أي نوع كان

من أنواع الجزاء في مقابلة أي نوع كان

من أنواع هذه الجنايات كما يقول مالك رحمه

الله تعالى فانه يلزم أنه يجوز أن يعاقب

باخف الانواع عند غلط الجناية وبغلظها

عند أخفها وذلك خلاف المعهود من التمرع

اذ جزاء سيئة سيئة مثلها فكانت كلمة أو هنا

كبل في الانتقال من ضرب الى آخر وهذا

مبنى على أصل معروف وهو أن الجملة اذا

قوبلت بجملة انصرف البعض الى البعض

حسبما يقتضيه المناسبة فالقتل جزاؤه القتل

والقتل وأخذ المال جزاؤه القتل أو الصلب

وأخذ المال جزاؤه قطع اليد والرجل

والتخويف جزاؤه النفي أي الحبس الدائم

بالماضى الخ يعنى كذلك اذا عبر بالماضى بان قال ان كان فعل كذا فهو كافر فانه اذا علم  
انه عين وقصدت وجميع مقالاته بذلك يكون عينا ولا يلزمه الكفر وكان موجبه الاثم فيتوب  
ويستغفر وليس هنا أى في التعبير بالماضى يكفر بالبناء لا على من الكفارة لان اليقين  
على الماضى غموس لا توجب الكفارة وأما ان جهل أنه عين وحزم بأنه كفر فانه  
يكون كافر الانه بالإقدام على الكفر والرضايه يكون كافرا كما تقدم ولو قال يعلم الله  
أنه فعل كذا ولم يفعل ففيل يكفر وقيل الأصح أنه لا يكفر لأنه قصد بذلك اثبات صدقه  
لا وصف الله بالعلم بوقوع الفعل ولو قال هو يرى من الشفاعة ان فعل كذا قيل هو عين وقيل  
لا يكون عينا

﴿لاحقا أو وحقه وحرمة \* عليه ان يفعل وقوع لعنته﴾  
﴿كذا أنا ان كذا سارق \* وشارب الخمر أنا أو فاسق﴾  
﴿أو أكل الربا إذا ما أفعل \* فابكها اليقين يحصل﴾

أى ليس قول القائل حقا عينا للدلالة التأكيد على عدم ارادة اسم الله وان المراد تحقيق  
الوعد وكذا لو قال وحق الله فانه ليس عينا على الصحيح اذ اراد به ما لله من الحق كوجوب  
طاعته ونحوه فهو حلف بغير الله بخلاف ما اذا قال والحق لأنه اسم الله تعالى وفي فتاوى  
قاضخان ان قوله وحق الله ليس عينا وبحق الله عين اذ الناس يحلفون به وكذا اذا قال  
وحرمة الله لا يكون عينا اذ اراد به ما حرمة الله تعالى وكذا اذا قال ان فعل ذلك فعليه لعنة  
الله أو سخطه أو غضبه أو عقابه فان ذلك ليس بين لأنه دعاء على نفسه ولا يتعلق بالشرط  
أى لا يلزم سببية الشرط له غاية الأمر أن يكون نفس الدعاء معلقا بالشرط فكانه عنده  
الشرط دعاء على نفسه ولا يستلزم وقوع المدعو فان ذلك متعلق باستجابة الدعاء ولا يغير  
متعارف وكذا اذا قال ان فعل كذا فهو زان أو سارق أو شارب الخمر أو فاسق أو أكل الربا  
أو الميتة أو لحم الخنزير فان كل ذلك لا يكون عينا اذ ليس مجرد وجود الفعل المعلق عليه  
يكون زانيا ونحوه لأنه لا يصير كذلك إلا بفعل مستأنف يدخل في الوجود بخلاف تعليق  
الكفر فانه بالرضايه يكفر والرضايه تحقق بمباشرة الشرط فيكون كافر ولو لا قول طائفة من  
العلماء بالكفارة كما في فتح القدير

﴿والواو والباء وتاء أحرف \* موضوعة له وجوبا تحذف﴾

يعنى أن الواو والباء والتاء أحرف موضوعة للقسم لانها معهودة في الأيمان مذكورة في  
القرآن وتحذف هذه الحروف حينئذ لا يجاز في نصب الاسم بنزع الخافض أو بخفض الدلالة  
على المحذوف ثم مثل الحذف بقوله

﴿كانت لأقوم والكفارة \* بنصها الصريح في العبارة﴾  
﴿كانت على التخيير عتق الرقبة \* ان شاء أو اطعام أهل المترية﴾  
﴿أى عشرة وكلهم مسكين \* وكالظهار فيهما يكون﴾  
﴿أو كسوة الكل بما كلاس \* مثل القميص ليس شرعا يعتبر﴾  
﴿هنا السراويل واذ لا يقدر \* وقت الاداء ههنا يقدر﴾  
﴿صيامه ثلاثة أياما \* لكن ولا ههنا عتاما﴾

على اندروى عن ابن عباس رضى الله تعالى  
عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم وادع أباً  
بردة على أن لا يعينه ولا يعين عليه فجاء أناس  
يريدون الاسلام فقطع عليهم أصحابه  
الطريق فنزل جبرائيل عليه السلام بالحد  
فيهم ان من قتل وأخذ المال صلب ومن  
قتل ولم يأخذ المال قتل ومن أخذ المال  
ولم يقتل قطع يده ورجله من خلاف ومن  
جاء مسلما هدم الاسلام ما كان منه  
في الشرك وفي رواية عنه ومن أناف  
الطريق ولم يأخذ المال ولم يقتل نفي قال في  
التلويح والمعنى أن كل جماعة قطعوا  
الطريق ووقع منهم أحد هذه الأنواع أجرى  
على مجموعهم الجزاء المقابل لذلك النوع  
وليس المعنى ان كل فرقة من الجماعة تجزى  
عليه جزاء مصادره فان قلت قطع الطريق  
على المستأمن لا يوجب الحد فكيف حدوا  
بقطع الطريق على من يريد الاسلام قلت  
معناه يريدون تعلم أحكام الاسلام بعد ان  
أساءوا ولو سلم فن دخل دار الاسلام ليسلم  
فهو بمنزلة الذئبي فيحد قاطع الطريق عليه  
وأوجيفه رحمه الله تعالى قال ابن من قتل  
وأخذ المال صلب محمله على اختصاص  
بالصلب بهذه الحالة بحيث لا يجوز في غيرها  
لا على اختصاص هذه الحالة بالصلب بحيث  
لا يجوز فيها غيره بل أثبت فيه للإمام الخيار  
بين أن يبعث أمورا لقطع ثم القتل والقطع  
ثم الصلب والقتل فقط والصلب فقط لأن  
هذه الجنابة تحتمل الاتهام من حيث أنها  
قطع المارة فيقتل أو يصلب والتعدد من  
حيث أنه وجد سبب القطع وسبب القتل  
فيلزمه حكم السببين وعندهما يتعين الصلب  
علاما ظاهر الحديث اهـ

قوله كانه لا أقوم عدل لما تقدم من حذف حرف القسم وقوله والكفارة مبتدأ خبره  
قوله كانت على التخيير أى ان كفارة اليمين وجدت شرعا على التخيير بالنص الصريح في آداب  
الله تعالى فهي واحد من الثلاثة الآتية على التخيير ويتعين بفعل العبد فهي عتق رقبة  
أو اطعام أهل المتربة وهي من ترر اذا افتقر أى اطعام عشرة مساكين والحكم فيهما كما  
في الظهار وقد تقدم أو كسوة عشرة مساكين بما يستر كل واحد منهم مثل القميص  
بما يستر عامة البدن فلا يعتبر هنا أى في الكفارة السراويل لان لا يستر سوى عريان عرفا  
على الصحيح وفي المبسوط أدنى الكسوة ما تجوز به الصلاة فيجوز السراويل فان لم يقدر  
على واحد من الثلاثة المذكورة بأن يجزئها وقت الاداء صام ثلاثة أيام ولا أى تنابعا  
والمعتبر الجزء وقت الاداء خلاف الشافعي رحمه الله فالمعتبر عنده وقت الحنث فلو كان موسرا  
عند الحنث ثم أعسر جاز الصوم عندنا وعندنا وعندنا لا يجوز ولو كان معسرا عند الحنث ثم أيسر  
لم يجز الصوم عندنا وعندنا وعندنا لا يجوز

(لكن قبل الحنث لا كفارة • وذلك في أقوال المختارة)

أى لا كفارة قبل الحنث عندنا فقوله المختارة صفة مدح لا قولنا وليس للتقييد وقال  
الشافعي تجوز الكفارة قبل الحنث اذا كانت بالمال لان ذلك أبعد السبب وهو اليمين  
لانها تنضاف الى اليمين والاضافة أمانة السببية والاداء بعد السبب جائزا اتفاقا فأشبه  
التكفير بعد الجرح قبل الموت ولنا أن الكفارة تسد الجناية ولا جناية ههنا لانها تحصل  
بهنك حرمة اسم الله بالحنث فيكون هو السبب دون اليمين لان أقل مرتبة السبب أن  
يكون مفضيا الى الحكم واليمين غير مفضية الى الكفارة لانها يجب بعد نقضها وانما  
أضيف اليها لانها يجب بالحنث بعدها كما تنضاف الى الصوم بخلاف الجرح لانه يقضى  
الى الموت

(ومن على عصيانه يوما حلف • كهجر والديه أو ما يقتضيه)

(يحنث وانه يذا يكفر • ولم يكفر حنثه من يكفر)

يعنى من حلف على معصية كأن يهجر والديه فلا يكلمهما أو ما يقتضيه بالنساء للجهول  
يعنى ما يقتضيه من المعاصي كان حلف لا يصلى ولا يصوم أو لا يقتل فلان فانه ينبغى أن  
يحنث ويكفر بالحديث المتقدم أعنى قوله عليه الصلاة والسلام من حلف على بين ورأى  
غيرها خيرا منها فليأت بالذى هو خير وليكفر عن عينه فانه يدل على ان الخالف على المعصية  
يكفر بالطريق الاولى فيجب الحنث والتكفير واليمين في الحديث بمعنى المقسم عليه لان اليمين  
عبارة عن جملتين احدهما المقسم بها والاخرى المقسم عليها فهو من اطلاق اسم الكل على  
البعض أو اسم الحال على المحل لان المخلوفاً عليه محل اليمين كقيل وقوله ولم يكفر بالخ الاول  
بالتشديد من الكفارة والثاني بالتخفيف من الكفر أى ان الكافر اذا حلف لا يكفر وان  
حنث مسلما كما قال

(وان يكن في وقت حنث مسلما • ومن يكن للملكه محرما)

(فالملك لم يحرم بل يكفر • ان استباحه وشخص بنذر)

قوله وان يكن في وقت حنث الخ معطوف على محذوف أى ان الكافر لا يكفر عينه اذا

وان يقل لعبد له وللعمل  
ذاخر وهذا فقوله بطل  
اليمين ما قأوا فردد منهم  
وما حلل العتق ما قد عدا

يعنى ان قال لعبد وذاتيه كجمله مثله هذا  
سرا وهذا بطل قوله فلا يثبت به شئ عندهما  
لان أولاد الشيتين أعم من كل منهما  
على التميمين والاعم بحسب صدقه على الاخص  
والواحد اعم الذى يصدق على العبد والدية  
ليس محل العتق وانما حله الواحد المعين  
الذى هو العبد قال في التلويح وفيه بحث  
لان احباب العتق انما شو على ما صدق عليه  
أنه أحد الشيتين لا على المفهوم العام اذ  
الاحكام تتعلق بالنوات لا بالمفهومات ثم  
ظاهر هذا الكلام أنه لو نوى العبد خاصة ثم  
يعتق عند شيا فى المدة وط أنه يتعين بالنية

وعنده كذلك لكن أمكا

بنفس ذا الكلام أن يعينا

اذ يمكن التعيين للامرام

وانه محتمل الكلام

كصورة العبد ان هذا العمل

أولى من الاهدار فى ذا المحتمل

حيثما كلامه تعذرا

حقيقة مجازة تقر را

أى عند أبى حنيفة رحمه الله تعالى ان أو

لاحد الشيتين لكن يمكن التعيين اذ

التعيين من محتملات الكلام كما لو قال ذلك

فى عبد له فانه يجزى على التعيين والعمل

بالمحتمل أولى من الاهدار وحيثما تعذر

حقيقة كلامه وهو الفرد الاعم تقر ر

المجاز وهو الفرد المعين

لكنما المجاز مثل ما سلف

لديهما فى الحكم لا القول الخلف

يعنى أنهم انما أبطلوا هذا القول وجعلاه



لغوإنباء على أصلهما السابق من أن المجاز  
خلف عن الحقيقة في الحكم لا القول  
فحيث استحال الحكم لاستحالة وقوع  
العقوبة في الواحد الأعم يبطل المجاز كما تقدم  
في عبده الأكبر سنا وانما قيد بكلمة أولانه  
لوقال لعبده ودايته أحد كما حرقت العبد  
بالاجاع لان قوله أو هذا تخيير لوقوع  
أو في الأشياء وقوله أحد كما حرقا فاعما  
يقع على من يقبل العتق والتخير لا يصح  
بين من يقبل العتق وبين من لا يقبل كذا  
نقل عن المحيط

وللعوم أو تكون ان قصد

معنى اباحة كذا اذا ترد

في موضع النفي كذا أكل

هذا أو هذا فاذا يكلم

فردا من الاثنين شرعا بحيث

والحنث اذا اباحا يحذرن

بمرة فقط ولا أكل

الا فلانا أو فلانا يحكم

فيه بان لا حنث حيث كلما

فيذا المقام كل فرد منهما

قد تقدم أن أولاحد الشئين فهى

لا تخرج عن مدلولها اذا كانت في مقام

الاباحة أو التخيير لان جواز الجمع

في الاباحة وامتناعه في التخيير انما هو

بدلالة الحال ومعونة القرائن كفى التلويح

وكذلك اذا كانت في سياق النفي فهى

حقيقة أيضا لاحد الشئين من غير تعيين

وانتفاء الواحد المهم لا يكون الا بانتفاء

المجموع فقوله تعالى ولا تطعم منهم أمسا أو

كفور امعناه لا تطعم أحدا منهم وهونكرة

في سياق النفي فيعم وهذا كما قال القاضي

ان كلمة أو في جميع الامثلة موجبة كانت

أو منفية لاحد الشئين أو الاشياء ثم معنى

حلف ان يكن في وقت الحنث كافرا وان يكن في وقت الحنث مسلما وقوله ومن يكن  
شرط جوابه فالملك لم يحرم أى عليه حذف العائد الى اسم الشرط وحذفه مستفيض  
أو استغنى عنه باللام في الملك اذ هو في تقدير فلكه لا يحرم وحاصله أن من حرم ملكه لا يحرم  
عليه وان استباحه كان عليه الكفارة وهذا على وفق ما في النقاية وغيرها قال في الهداية  
ومن حرم على نفسه شيئا مما عليه لم يصح محرما وعليه ان استباحه كفارة عين فقال في فتح  
القدير أى من حرم على نفسه شيئا مما عليه كهذا الثوب على حرام وهذا الطعام أو هذه  
الجارية أو الدابة لم يصح محرما وعليه ان استباحه كفارة عين وليس ملكه شرطا للزوم  
حكم البين فانه جائز في نحو كلام زيد على حرام ولو اراد بلفظ شيء ما هو أعظم من الفعل  
دخل نحو كلام زيد ولم يدخل نحو هذا الطعام على حرام لانه لا يمكن له حرام عليه  
التصرف فيه مع أنه يصير به حالف حتى لو أكله حلالا أو حرما لم يمتد الكفارة والحاصل  
أن حرمة لا تمنع تحريمه حلقا ألا يرى الى قولهم لو حرم الحرام على نفسه فقال الحرام على  
حرام ان المختار للفتوى انه ان أراد التحريم عني الانشاء تجب الكفارة اذا شربها  
كأحلف لا أشرب الخمر وان أراد الاخبار أو لم يرد شيئا لا تجب الكفارة لانه لا يمكن تصحجه  
اخبارا اه وقوله ان استباحه أى عامله معاملة المباح ولو قال كل حل على حرام فهو  
على الطعام والشراب للعرف الا أن ينوى غير ذلك وقد تقدم أن الفتوى على أن تبين  
امرأته من غيرنية لغلبة الاستعمال فيه وان لم يكن له امرأته تجب عليه الكفارة وكذا في  
قوله حلال بروى حرام واختلفوا في قوله (هرجه بردست واكبرم بروى حرام) والاظهر أن  
يجعل طلاقا من غيرنية للعرف وقوله وشخص مبتدأ نكرة وساغ الابتداء به لوصفه بقوله  
ينذروخبره بملنا الشرط وجوابه أعنى قوله

﴿ان كان ذلك النذر منه مطلقا أو ان بشرط يتغيه علقا﴾

﴿كان أتى جيبنا من السفر ووجد الشرط وفي عمانذر﴾

﴿وحيث لم يرد كان تضررا فإنه وفيه وكفرا﴾

الأصل في الباب أن النذر اذا كان طاعة مقصودة لنفسها ومن جنسها واجب كان على  
الناذر الوفاء بالصوم والصلاة والصدقة فهذه شروط لزوم النذر فلا يكون كذلك لا يلزم  
النادر كالوضوء لكل صلاة لانه ليس طاعة مقصودة بنفسها وكذا عيادة المريض وتشيع  
الحنافة ودخول المسجد وبناء الرباط والسقاية والمسجد لانه ليس من جنسه واجب  
وكذا النذر باكرام الأيتام أو زيارة القبور أو كفان الموتى أو تطليق زوجته أو تزويج  
فلانه لم يلزمه شيء من ذلك واختلفوا في النذر بالصلاة عليه صلى الله عليه وسلم كفى  
النية ولو قال الله على دخول هذه الدار أنوى اليمين فيمين وأن لم ينوفليس عينا ولا نذرا كما  
في المحيط ثم النذر اما مطلق نحو لله على أن أصوم شهرا أو أصلي ركعتين أو معلق فاما  
أن يكون معلقا بشرط يتغيه أى يريده كقوله ان أتى الحبيب من السفر أو ان قدم  
غائبى أو شرط لا يريده كان زنت أو ان دخلت الدار أو ان كنت زيدا فعلى كذا من الامور  
التي لا يريدها فان نذر مطلقا أو معلقا بشرط يريده ووجد الشرط وفي عمانذر وان نذر  
معلقا بشرط لا يريده فإنه يخير بين الوفاء بما نذر وكفارة البين على الصحيح وهو قول  
الشافعى رحمه الله وذلك لان كلامه نذر بظاهره عين بعناه قصد به المنع عن إيجاب الشرط

فيميل إلى أي الجهتين شاء بخلاف ما إذا علق بشرط بر يده لأن معنى اليمين وهو قصد المنع غير موجود لأنه قصد اظهار الرغبة فيما جعله شرطاً هذا وفي فتح القدير قال الطحاوي إذا أضاف النذر إلى المعاصي كقوله على أن أقتل فلاناً كان عينا ولم يمتد الكفارة بالحنث ولو قال لله على أن أأطعم المساكين فهو على عشرة عند أبي حنيفة وطعام مسكين على نصف صاع والله على أن أعتق رقبة وهو عليها فعليه أن يعتقها فإن لم يعتقها أثم ولا يجبره القاضي ولو قال إن برئت من مرضي فعلى شاة أذبحها أو نجت شاة لا يلزمه شيء ولو قال أذبحها وأتصدق بلحمها الزمة ولو نذر لفقره مائة مائة الصنف إلى فقره غير ما عند علمائنا الثلاثة ولو نذر بتصدق عشرة دراهم خبزاً فتصدق بغير الخبز أو بثلثه جاز ولو نذر صوم شهر بعينه لزمه تبعاً لكن إن أفرط يوماً فيه قضاء ولا يلزمه الاستقبال ولو نذر التصديق بألف درهم وهو لا يملك سوى مائة لزمته فقط على الصحيح ولو نذر أن يتصدق بهذه المائة يوم كذا على فلان فتصدق بمائة أخرى قبل ذلك اليوم على فقير آخر جاز وأما لو قال على نذرو سكت فقد تقدم أنه يلزمه كفارة اليمين

### (فصل)

﴿وحالف إن لم يأت بيتاً أدخل فالحنث إن لم يصبه ذاك يدخل﴾

يعني إذا حلف لا يدخل بيتاً حنث بدخول الصفة لأن البيت اسم لبنى مدخله من جانب واحد بنى البيتوتة وهذه كذلك إلا أن مدخلها أوسع فمتناولها اسم البيت سواء كان حيطانها ثلاثة أو أربعة فيحنث بسكناها إلا أن ينوي ما سواها وقيل إنما يحنث إذا كانت ذات حيطان أربعة كصفاء الكوفة

﴿لا كعبة أو بيعة أو مسجد ولا كنيسة لهم كالعبد﴾

﴿ولا بظلمة لباب دار ومثلها الدهليز في اعتبار﴾

يعني لا يحنث إذا حلف لا يدخل بيتاً إذا دخل الكعبة أو المسجد أو بيعة أو كنيسة لأن جميع ذلك لم يسن للبيتوتة ولا يحنث أيضاً بدخول ظلمة لباب الدار وهو الساباط الذي على بابها بلا بناء فوقه ولا يحنث بدخول الدهليز وهو بكسر الدال ما بين الباب وداخل الدار ولو كان مسقفاً أو علق بابه بقى داخل البيت يحنث كما في المحيط

﴿تقوله والله لست أدخل داراً إذا داراً آخر باباً يدخل﴾

﴿لكن يهذى الدار حنثه حصل إذا هاب بعد أن هادما دخل﴾

﴿إن كان بعد كونها صحراء أو بعد ما تبدلت ببناء﴾

أي لا يحنث فيما ذكر كما لا يحنث في قوله والله لا أدخل داراً إذا دخل داراً أخرى به إذا المتبادر من مطلق الدار العامرة والوصف وهو العمارة هنامعتبر في المنكر دون المعين لكن إذا قال والله لا أدخل هذه الدار فإنه يحنث إذا دخلها بعد ما تهدمت سواء صارت صحراء أو صارت داراً أخرى لأن العرصه هي الأصل والبناء كالوصف وهو لغو في المعين إذا الإشارة أبلغ في التعيين وإذا العا الوصف في المعين لا يعبأ بتبدله وحكم المسجد حكم الدار في هذه الوجوه كما في فتاوى قاضيان

فأوكوا والعطف ليست عينها

فالفرق بادبين أو وبينها

يعني إن أوفى صورتي النبي والاباحة كواو العطف لأنها تفيد العموم فتوجب الجمع وليست عينها الظهور للفرق بينها وبينها فإنه لو قال لا أكل لحم خذا وهذا لم يحنث بكلام أحدهما قال في التوضيح إلا أن يدل الدليل

﴿أَوْ أَنْ يَقِفَ بِسَطْحِهَا وَقِيلَ لَا \* فِي عَرَفْنَا وَمِثْلُهُ أَنْ تَجْعَلَا﴾

عطف على قوله إذا ألقاها وحاصله أنه إذا حلف لا يدخل الدار فإنه يحث إذا وقف على سطحها لأن سطح الدار منها ولذا لا يجوز الحائض والجنب الوقوف على سطح المسجد وقال بعض علماء العجم لا يحث في عرفنا وهذا كما في فتاوى قاضي خازن من أنه يحث إذا كانت البين بالعمريسة وإذا كانت بالفارسية لا يحث وفي المحيط حلف لا يدخل دار فلان وارتقى شجرة أغصانها في داره أن كان الخالف من بلاد العرب وكان يحال لو سقط سقط في الدار يحث وإن كان من بلاد العجم لا يحث بمنزلة ما إذا صعد سطحها أو حائطها من حيطانها وقوله ومثله أي مثل ما ذكر في عدم الحث جعل الدار بيتاً أو مسجداً فقوله تجعل تجعل البناء للجهول نائب الفاعل ضمير عائداً إلى الدار والمفعول الثاني قوله

﴿يَتَاهُنَا أَوْ مَسْجِدًا أَوْ تَجْعَلَا \* حَامَا أَوْ بَيْتَانَا أَوْ أَنْ يَدْخُلَا﴾

﴿ذِي الدَّارِ بَعْدَ هَدْمِهَا الْحَامِ \* كَذَلِكَ هَذَا الْبَيْتُ فِي الْكَلَامِ﴾

يعني إذا جعلت الدار التي حلف على دخولها بيتاً أو مسجداً أو حاماً أو بيتاناً فدخلها لا يحث لأن اسمها تبدل وتبدل الاسم كتبدل العين وكذا لا يحث أن دخلها بعد هدم الحام الذي جعلته سواء بقيت صمراً أو جعلت داراً أخرى لأنه لا نهى بالانهدام لا يعود اسم الدار وعوده إذا بنيت داراً أخرى منزل منزلة اسم آخر نظر إلى تبدل السبب وقوله كذلك هذا البيت يعني أن قال والله لا أدخل هذا البيت

﴿إِنْ بَعْدَ مَا يَنْبَغِي بَيْتًا آخَرَ \* أَوْ عَادَ صِمَارُ الدَّخُولِ قَرَارًا﴾

فإنه إذا قال والله لا أدخل هذا البيت فدخله بعد ما نهى ببيت آخر لا يحث لأن اسم البيت لما عاد إليه بعد زواله عنه بالانهدام صار بمنزلة اسم آخر وكذا إذا نهى وصار صمراً والزوال اسم البيت عنه فإنه لا يثبت فيه حيث ولو بقيت الحيطان دون السقف يحث لأنه يثبت فيه

﴿كَهَذَا الدَّارِ وَبَعْدَهُ وَقِفْ \* بِطَاقِ بَابٍ مَعْلِيهِ قَدْ حَلَفَ﴾

﴿إِنْ صَارَ خَارِجًا إِذَا مَا يَغْلِقُ \* فَحَلَفْتَ هَهُنَا تَحْفَقُ﴾

أي كذلك لا يحث إذا حلف لا يدخل هذه الدار وبعد ذلك وقف بطاق باب المحلوق عليه بحيث لو أغلق الباب كان خارج الدار لأن غلق باب الدار لا حراماً فيها فإن كان داخلها فهو فيها وما لا فلا وكذا الحكم في البيت ولو حلف لا يدخل بيت فلان ولا نية له فدخل ضمن داره لم يحث حتى يدخل البيت وهذا في عرفهم وأما في عرفنا فالدار والبيت واحد فيحث أن دخل ضمن الدار وعليه الفتوى كما نقل عن شرح الوافي

﴿كحلف ساكن بها لا أسكن \* وراكب شياً لم تمكن﴾

﴿والله هذا الشيء أسكن أركب \* ولا بأس بوابه عنه يرغب﴾

﴿لا ألبس الثوب إذا في النقلة \* يكون أخذاً بغير مهلة﴾

﴿والنزع والركوب إذا عيكت \* فإنه في كلها لا يحث﴾

يعني إذا حلف من هوسا كن في الدار قائلاً والله لا أسكنها وكذا ركب الدابة إذا حلف لا يركبها وكذا لبس الثوب إذا رغب عنه حلف والله لا ألبسه فاخذ الخالف في مسئلة

على أن المراد أحدهما كما إذا حلف لا يركب الزنا وكل مال البيت ودلالته على أن لا يكون للاجتماع تأثير في النفي وحاصله أنه إن كان للاجتماع تأثير في المنع فعدم الشمول والافتهول العدم وتعبه في التلويح بأنه ليس بمراد فإنه إذا حلف لا يركب هذا وهذا فهو نفي المجموع مع أنه لا تأثير للاجتماع في المنع واختار أن الضابط أنه إذا قامت قرينة في الواو على شمول العدم فذلك والافتهول عدم الشمول وأوبالعكس انتهى

وتارة على الجواز يؤتى

بأنه كالأول ومثل حتى

ذا إن يكن للغاية احتمال

ولم يكن لعطفها مجال

يعني قد تأتي كلمة أو مجازاً بمعنى الآن أو بمعنى حتى إذا كان لمعنى للغاية احتمال في الكلام ولم يكن للعطف بها مجال وذلك إذا وقع بعدها مضارع منصوب ولم يكن قبلها مضارع منصوب بل فعل ممتد يكون كالعام في كل زمان ويوجد انقطاعه بالفعل الواقع بعدها نحو لا زمنك أو تعطيني حتى أذليس المراد ثبوت أحد الفعلين بل ثبوت الأول ممتد إلى غاية هي وقت إعطاء الحق كما إذا قال لأزمنك حتى تعطيني فصار أو مستعاراً حتى لمناسبة أن كلمة أو لاحد الشيئين وتعيين كل منهما باعتبار الخيار قاطع لاحتمال الآخر كما أن الوصول إلى غاية قاطع للفعل ولهذا ذهب النحاة إلى أن أو هذه بمعنى إلى أن لأن الفعل الأول ممتد إلى وقوع الثاني أو الآن لأن الفعل الأول ممتد في جميع الاوقات الوقت وقوع الفعل الثاني فعنده ينقطع امتداده فلو قال والله لا أدخل هذه الدار أو أدخل تلك

بالنصب كان أو بمعنى حتى إذ ليس قبله مضارع منصوب يعطف عليه فيجب امتداد عدم دخول الدار الأولى إلى دخول الثانية حتى لو دخلها أو لا حنث ولو دخل الثانية أو لا بر في عينه لا انتهاء المحلوف عليه كما لو قال لا أدخلها اليوم فلم يدخل حتى غربت الشمس وما يقال إن تعذر العطف لأن الأول منفي ليس يستقيم إذا امتناع في عطف المثبت على المنفي وبالعكس حتى لو قال أو أدخل تلك بالرفع كان عطفاً لأنه يحتمل أن يكون عطفاً على الفعل مع حرف النفي حتى يكون المحلوف عليه أحد الأمرين عدم دخول الأولى أو دخول الثانية فلو دخل الأولى ولم يدخل الثانية حنث والا فلا ويحتمل أن يكون عطفاً على الفعل نفسه حتى يكون الفعلان في سياق النفي ويلزم شمول العدم لوقوع أوفى النفي فحنث بدخول إحدى الدارين أيهما كانت كما إذا حلف لا يكلمز بذا أو عراً وقدم مثل لا وهذه بقوله تعالي ليس الشئ من الأمر شي أو يتوب عليهم الآية أي ليس لك من الأمر في عذابهم واستئصالهم شي حتى تقع توبتهم أو تعذيبهم وذهب صاحب المكشاف إلى أنه عطف على ما سبق وليس لك من الأمر شئ اعتراض والمعنى إن الله مالك أمرهم فاما أن يهلكهم أو يهزمهم أو يتوب عليهم أو يعذبهم كذا في التلويح

وان للغاية وضع حتى

مثل إلى لكن بها قد يوتي

للعطف مع هذا الجاء سمعا

استنت الفصل حتى القرعى

يعنى أن وضع كلمة حتى للغاية مثل إلى فتدل على أن ما بعدها غاية لما قبلها سواء كانت جزءاً منه كالسكة حتى رأسها أو غير

الدار في النقلة بغير مهلة والخالف في مسألة الثوب في نزعها أيضاً بغير مهلة والخالف في مسألة الدابة في النزول عنها أيضاً من غير مهلة فلا حنث في جميع ذلك لأن اليمين تنعقد للبر في ستاني منها زمان تحققه وانما قيد بقوله بغير مهلة قوله إلا عكث لأنه لو مكث ساعة على حاله حنث

﴿كقول من في الدار لست أدخل \* ذى الدار إن يقعد فليس يحصل﴾

﴿حنث بلى بعد الخروج إن دخل \* فالحنث ههنا يقينا قد حصل﴾

يعنى إذا قال من هو في الدار والله لا أدخلها فقعدها لا يحنث إلا أن يخرج ثم يدخل لأن الدخول الانتقال من خارج إلى داخل ولا يتحقق ذلك بالعود فيها

﴿وان يقل ذى الدار لست أسكن \* فذاخر وجهه هنا ميقن﴾

﴿بالاهل والمتاع لا يبقى الوند \* وذاخلاف قرية أو البلد﴾

يعنى إذا حلف لا يسكن هذه الدار وكذا البيت والمحلة فلا بد من خروجه بأهله ومتاعه أجمع حتى لا يبقى الوند لأن السكنى هي الكون في المكان على سبيل الاستقرار فيثبت بجميع ماله فيها من أهل ومتاع فتبقى السكنى ما بقي شيء من ذلك وقال بعض المشايخ لا يحنث ببقاء نحو الوند لأنه لا يعده ساكناً وعند أبي يوسف لا بد من النقلة بأهله وأكثرت متاعه وعليه الفتوى كما في المحيط وغيره فإن نقل الكل قد يتعذر ببقاء الأقل لا يعد ساكناً وعن محمد لا بد من خروجه بأهله ومتاعه الذى تقوم به ضروراته لأن بقاء ما وراء ذلك ليس سكنى قال بعض المشايخ عليه الفتوى ثم ينبغي أن ينتقل إلى منزل آخر بلا تأخير حتى يبر فإن انتقل إلى السكة أو المسجد قال بعضهم لا يحنث لأنه لم يبق ساكناً فيها وقال بعضهم يحنث لأن سكناه لا تنتقض إلا بسكنى أخرى وقال أبو الليث إن سلم داره بإجارة أو رد المستأجرة إلى المؤجر لا يحنث سواء اتخذ داراً في موضع آخر أو لأنه لم يبق ساكناً ولو كان في طلب مسكن آخر وترك الأمتعة فيها أياماً لا يحنث في الصحيح لأن طلب المنزل من عمل النقلة فصارت مدة الطلب مستثناة بحكم العرف إذا لم يفرط في الطلب وبه قال الشافعى ولو كانت أمتعته كثيرة فاشتغل بنقلها بنفسه ويكفيه أن يستكرى من ينقلها مرة واحدة لا يحنث لأنه لا يلزمه الانتقال على أسرع الوجوه بل ما يسمى انتقالاً في الجملة وقوله وذاخلاف قرية أو البلد يعنى لو حلف لا يسكن هذا المصر فخرج منه وترك أهله ومتاعه فيه لا يحنث لأنه لا يعد ساكناً فيه لأن الرجل يكون ساكناً في المصر وله في مصر آخر أهل ومتاع والقرية بمنزلة المصر على المختار ونقل عن المنتقى لو حلف لا يسكن هذه الدار فأراد أن يخرج فوجد الباب مغلقاً بحيث لا يمكنه الفتح أو قيد بقيد أو منعه سلطان من التحويل لم يحنث وإن أقام على ذلك أياماً وهو مروي عن أبي يوسف والفرق بين هذا وبين ما إذا قال إن لم يخرج من هذه الدار فأمر أنه طالق فقيداً أو منعه من الخروج فإنه يحنث إذ شرط الحنث في الأولى فعل وهو السكنى وهو مكره فيه والأكره يؤثر في إعدام الفعل حكماً وشرط الحنث في الثانية هو عدم الفعل وليس للأكره أثر في إبطال العدم ولو قال لأمر أنه إن سكنت هذه الدار فانت طالق وكانت اليمين في الليل فأنها مذكورة حتى تصبح لأنها في معنى المكره في هذه السكنى لأنما يخاف الخروج ليلاً ولو

كان ذلك للرجل لا يعذر لانه لا يخاف ولو قال لا امرأتان لم تحضري الليلة منزلي فانت طالق فنعها والوالد قال الامام الفضلي يحنت وعليه الفتوى وقال الفقيه أبو الليث لا يحنت والحنث ان يحمل الكيما يخرج \* بالأمر منه ان يقل لن أخرج \* لا مكرها أو راضيا ان أخرج \* بغير أمره فلا ينخرج \* كذا بذى الاقسام استأدخل \* وكل حكم ثم فيه يحصل

يعني اذا قال والله لا أخرج من هذه الدار فحمل وأخرج بأمره يحنت لوجود خروجه تقديرا اذ فعل المأمور يضاف الى الأمر وكذا لو هدد فخرج بنفسه ولا يحنت اذا أخرج بلا أمره مكرها وعن هذا ما نقل عن المصنفات انه لو أبا المدين قضاء الدين خلف الدائن ان لم آخذ منه غدا فأمر أنه طالق وحلف المدينون ان أعطيتك غدا فأمر أن طالق أن الحيلة فيه أن يمتنع المدينون فيأخذ الدائن كرها فلا يحنت واحدهما وكذا لا يحنت اذا أخرج بلا أمره راضيا في الهداية هو الصحيح اذ لم يوجب الخروج تقديرا أيضا وهل ينحل اليمين اذا أخرج مكرها حتى لو خرج بعد ذلك بنفسه لا يحنت اختلفوا فيه والصحيح انه لا ينحل وقوله كذا بذى الاقسام الخ أي لوقال والله لا أدخل هذه الدار فانه مثل والله لا أخرج في أقسامه المذكرة وفي الحكم المذكرة كور يحنت لوجل وأدخل فيها بأمره ولا يحنت لوجل وأدخل بلا أمره ولو راضيا واختلفوا فيما لو أدخل وهو قادر على الامتناع والصحيح أنه لا يحنت ولو حلف لا يدخل فأدخل رأسه أو يده وأخدمتعا أو واحد رجليه لا يحنت ولو أدخل رأسه أو يده أو يده لا يحنت ولو حلف لا يدخل بلغ فهو على المصدرون القرى ولو حلف لا يدخل قرية فدخل أراضيا لا يحنت

(لا حنث اذ يقول لست أخرج \* الا الى جنازة اذ يخرج) \*  
 (لها وبغيرها لا امرأ آخر \* أي ولكن حنثه تقررا) \*  
 (في قوله والله لست أخرج \* قطعنا الى بغداد حيث يخرج) \*  
 (مريدها اذا يكون عادا \* لا قول لا آتي أنا بغدادا) \*  
 (حنثه اذا اليها يدخل \* ثم الذهاب كالخروج يجعل) \*

أي لا يحنت اذا قال والله لا أخرج الا الى جنازة ان خرج اليها ثم أتى الى أمر آخر لان الخروج هو الانفصال من الباطن الى الظاهر وهو موجود بالنسبة الى الجنازة دون الامر الآخر لان الموجود في حقه الاثبات وهو الوصول وان قال والله لا أخرج الى بغداد فخرج يريدوها وجاوز عمران مصره ورجع فانه يحنت لتحقيق الشرط وهو الخروج الى بغداد هذا اذا جاوز عمران أو لم يرجع قبل مجاوزتها لا يحنت لان الخروج الى بغداد سفر وهو لا يتحقق الا بمجاوزة عمران وأما اذا حلف لا يأتي بغداد فانه لا يحنت حتى يدخلها لان الاثبات الوصول ثم الذهاب شرعا كالخروج فاذا حلف لا يذهب الى بغداد فخرج يريدوها حنث في الاصح

(والحنث في ليأتين مصر \* وانه لم يأتها استقرا) \*  
 (في آخر العمر وفي ان يستطع \* ليأتين غدا أن يمتنع) \*

كقوله سبحانه سلام هي حتى مطلع الفجر وأما عند الاطلاق فلا ترفع على أن ما بعدها داخل فيما قبلها وفروا بينها وبين التي من أوجه الاول اشتراط أن يكون ما بعدها شيئا ينتهي به المذكرة أو عند خلاف الى فامتنعت البارحة حتى نصف الليل وصح الى نصف الليل والثاني ان حتى لا تدخل على مضمر فلا يقال حنثه بخلاف اليه الثالث أنها لا تقع بعدم من لا ابتداء الغاية فلا يقال خرجت من البصرة حتى الكوفة بخلاف الى وقد تستعمل حتى للعطف مع هذا أي مع معنى الغاية فيجب أن يكون ما بعدها من أجزاء المعطوف عليه أفضلها نحو مات الناس حتى الانبياء أو دونها كقولهم استنت الفصل حتى القرى والفصل جمع فص سبيل وهو ولد الناقة والاستئنان أن يرفع يديه ويطر حهما معا حلة العدو والقرى جمع قريب وهو الفصل الذي له بئر أبيض ودواؤه الملح وهو أدون فان القرى لا يتوقع منه الاستئنان لضعفه وهو مثل يضرب لمن يتكلم مع من لا ينبغي أن يتكلم بين يديه لعلوقه ويجب أن يدخل ما بعدها فيما قبلها اتفاقا فلا يجوز جأني الرجال حتى هند وأن يكون الحكم كما يتقضى شيئا فشيئا حتى ينتهي الى المعطوف لكن بحسب اعتبار المتكلم دون الوجود نفسه نحو مات كل أبي حتى آدم ومات الناس حتى الانبياء ولا تنعين العاطفة الا في صورة النصب نحو أكلت السمكة حتى رأسها فان خففت فهي الجارة وان رفعت فهي ابتدائية والخبر محذوف أي مأكول

وفي دخوله على الافعال

مثل الى معنى على منوال



يعني ان حتى اذا دخلت على الافعال كانت  
في المعنى للغاية مثل الى على منوال واحد  
نحو قوله تعالى حتى تستأنسوا أي تستأذنونوا  
وجعلهم اياها داخلية على الافعال نظرا الى  
الظاهر والافهى داخلية في الحقيقة على  
الاسم لان الفعل بعدهما منصوب بان مضرة  
كافي التلويح

وتارة تكون صدر جملة

وغاية لما يكون قبله

أي تارة تكون حتى صدر جملة وغاية لما  
يكون قبلها فتكون ابتداءية أي داخلية على  
جملة مستأنفة لا محل لها سواء دخلت على  
فعل مضارع كافي قراءة نافع حتى يقول  
الرسول بالرفع أو ماض نحو قوله تعالى  
حتى عفوا قال الرضى ولا يعني بالابتداءية  
أن يقدر بعدها مبتدأ فان ذلك لا يطرد  
في نحو قوله تعالى حتى يقول الرسول  
بالرفع

والصدران يمتدوا النهاية

في آخر القول دليل غاية

حيث لا كلام في تعدد

فلامجازة بذلك قصد

الاصل في كلمة حتى أن تكون للغاية فتحمّل  
عليه ما أمكن وذلك بأن يكون ما قبلها  
محمّلا للامتداد وما بعدها صالحا لانتفاء  
ذلك الممتد إليه وانقطاعه عنده كقوله تعالى  
حتى يعطوا الجزية فان القتال يحتمل الامتداد  
وقبول الجزية يصلح منتهى له وقوله تعالى  
حتى تستأنسوا فان المنع من دخول بيت  
الغير يحتمل الامتداد والاستئذان يصلح  
منتهى له وحيث لا يكون ذلك بان لم يحتمل  
الصدر الامتداد والآخر الانتفاء وكان الصدر  
صالحا لان يكون سببا لما بعدها كانت  
حتى بمعنى لام كي مفيدة للسببية والمجازة

﴿اتباه من غير مانع عرض \* كخوف سلطان كذلك المرض﴾

﴿يكون حاشا ولكن ديننا \* اذا نوى حقيقة فيما هنا﴾

يعني لو حلف لآتين مصر او لم يأتها فانه لا يحث الا في آخر جزء من حياته اذ لا يتحقق الحث  
الا فيه وان حلف قائلا انه ان استطاع ليا يتنه غدا فانه يحث ان لم يأت به بلا مانع كمرض  
أو سلطان أو نحوه لان الاستطاعة في العرف سلامة الآلات وارتفاع الموانع فعند الاطلاق  
تحمّل عليها ولكن اذا نوى حقيقة الاستطاعة دين أي صدق ديانه والاستطاعة الحقيقية  
هي التي يوجد فيها الله تعالى مقارنة للفعل عند أهل السنة وانما يعرف وجودها  
بوجود الفعل وتسمى استطاعة قضاء لمقارنتها القضاء أي الحكم بوجود الفعل وهل يصدق  
في ذلك قضاء فيه روايتان في رواية لا يصدق لمخالفتها الظاهر المتعارف وفي رواية يصدق  
لانه نوى حقيقة كلامه

﴿وان شرط البراذي خرج \* خرجها بقوله لا تخرج﴾

﴿الاباذنه لها أن يأذنا لكل مرة وما أن آذنا﴾

﴿كذا وشرط الحث في ان تضربى فانت طالق كذا ان تذهبي﴾

﴿لمن تريد الضرب أو ذهابا الفعل بالفور ولا ارتيابا﴾

أي ان شرط البراذي خرج أي يمنع خروج جزو جته ويقول والله لا تخرج الاباذنه الاذن  
لكل خروج حتى لو خرجت باذنه ثم خرجت مرة أخرى بلاذنه يحث لانه استثنى من  
المحذوف عليه خروج جاموصوفا بالا لصاق بالاذن فكل خروج لا يكون كذلك فهو داخل  
في اليمين فالخيلة فيه ان يقول لها كلما أردت الخروج فقد أذنت لك فان كان ذلك ثم نهاها  
لم يعمل نهيها عند أبي يوسف لان نهيها بعد اذنه العام لا يفيد لارتفاع اليمين بالاذن العام  
ويعمل عند محمد لانه لو أذن لها بالخروج مرة ثم نهاها يعمل نهيها اتفاقا فكذا بعد الاذن  
العام ولو قال أردت الاباذني مرة صدق ديانه لانه محتمل كلامه لا قضاء لان فيه تخفيفا  
عليه وقوله وما أن آذنا كذا أي وما قوله أن آذن مثل قوله الاباذني فلو حلف لا تخرج  
الآن آذن لا يشترط لكل خروج اذن حتى لو خرجت باذنه ثم خرجت مرة أخرى بلا  
اذنه لا يحث لان استثناء الاذن من الخروج باطل ولا بناء تقتضي الاصل في تعيين أن يراد  
بالامعنى حتى وهي للغاية على سبيل المجاز للنسبة بينهما وهي أن كل واحد مما بعد حتى والا  
مخالف لما قبله فتنتهي اليمين بالاذن الاول وقوله وشرط الحث مبتدأ خبره قوله الفعل  
بالفور يعني اذا قال لمن تريد الضرب أو الذهاب ان ضربت أو ان ذهبت فانت طالق يشترط  
لالحث في ذلك فعلها فورا أي في الحال حتى لو جلست ثم ذهبت أو عذبت عن الضرب  
ثم ضربت لم يحث لان مراد المتكلم الفعل في تلك الحال فيتعبد به وقوله ولا ارتيابا  
استثناف ومتعلقه قوله

﴿في ان تعديت اذا ما قال \* من بعد قوله له تعالى﴾

﴿تعديا أخى معي أن يحثنا \* اذا معاها بالتعدى أحدنا﴾

﴿والحنت شرعا بالتعدى مطلقا \* اذا يضم اليوم قد تحققت﴾

أي انه اذا قال ان تعديت فعبدى حري في جواب من قال له تعال تعد معي فانه يحث اذا

لان جزاء الشيء وسببه يكون مقصودا منه بمنزلة الغاية من الغية نحو أسلمت كي أدخل الجنة فان أريد أحداث الاسلام فهو غير ممتد وان أريد الثبات عليه فدخل الجنة لا يصلح منتهى له بل الاسلام حينئذ أكثر وأقوى وبهذا يظهر فساد ما قيل في المناسبة بين الغاية والسببية ان الفعل الذي هو السبب ينتهي بوجود المسبب كما ينتهي بوجود الغاية على أنه لو صح ذلك لكان حتى الغاية حقيقة كذا في التلويح وأجيب عن هذا بان المراد المناسبة في الجملة وان المراد بانتهاء الفعل الذي هو السبب انتهاء كونه سببا ولا ريب في انتهائه عند وجود المسبب والا كان تحصيله للحاصل

وحيث لم يمكن إذا اعتبار

فذا المحض العطف يستعار

يعني اذا تعذر كونها بمعنى لام كي ولم يمكن اعتبارها بان لم يكن الاول سببا للثاني كانت مستعارة لمحض العطف من غير اعتبار الغاية وهذا المعنى وان لم يذكره أئمة اللغة بل صرحوا بامتناع جاز يدر حتى عمرو والا أن الفقهاء استعاروها للمعنى الفاء للمناسبة الظاهرة من الغاية والتعقيب لكونها للتعقيب بشرط الغاية فاستعمل المقيدي المطلق ولا حاجة في الفرار في المجاز الى السماع مع أن محمد بن الحسن ممن يؤخذ عنه اللغة وقد صرح بذلك وكفى بقوله سماعا كذا في التلويح

وفي الزوائد أتت مسائل

عليه مثل ما يقول القائل

على ما ذكر من المعاني الثلاثة أعني الغاية ومعنى المجازاة ومحض العطف أتت مسائل في الزيادات وهي مثل ما يقول القائل

تعدى معه لا مطلقا لانه عقد كلامه على غداء معين وهو الغداء المدعو اليه وهو أن يتعدى معه فخرج كلامه مخرج الجواب على طبق كلام ذلك القائل واما اذا زاد في جوابه لفظ اليوم وضمه الى كلامه بأن قال ان تعديت اليوم فعبدى حرفانه يحث بالتعدى مطلقا يعني لا بقيد معه وذلك لانه لما زاد على الجواب كان مبتدئا لقوله والحث مبتدأ وقوله اذا يضم بياء المضارعة متعلق به وقوله قد تحققا خبره

﴿ومركب المأذون في حق الحلف \* فليس للمولى وذا لا يختلف﴾

﴿الا اذا اتيت هنا المستغرق \* من دينه وقصده محقق﴾

أي مركب العبد المأذون في حق الحلف بكسر اللام ككثف ليس لمولاه فلا يحث من حلف لا مركب مركب فـ لان مركب مركب عبيده المأذون الا اذا لم يكن على المأذون دين مستغرق رقبته وكسبه بأن لم يكن عليه دين أصلا أو كان ولم يستغرق والحال أن قصد الحالف مركب المأذون فانه حينئذ يحث لأن المالك للعبد اذا كان عليه دين مستغرق فلا يدخل مركبه في البين نواه أو لا ولمولى اذا لم يكن عليه دين مستغرق لكنه يضاف الى العبد فيدخل ان نواه

﴿والاكل من ذا النخل أو من ذا الشجر \* مقيد بمالها من الثمر﴾

يعني أن الاكل من هذا النخل اذا قال لا آكل من هذا النخل والأكل من هذا الشجر اذا قال لا آكل من هذا الشجر مقيد بثمرها حتى لا يحث لو أكل من عينها ولو أكل من رطبها أو تمرها أو بشرها أو دبس يسيل من العنب أو التمر أو عصيره حث وان أكل مما تغير بصلته لم يحث كالنبذ والخل والدبس المطبوخ لأنه مضاف الى الصنع الحادث فلم يبق منسوباً الى الشجر فلم يدخل في المجاز كما في الهداية ولو حلف لا يأكل من هذه الدراهم فاشترى بها عرضا ثم به طعاما فأكله لا يحث ولو اشترى بها دنانيرا وفلوسا ثم شري بها طعاما فأكله قال محمد يحث

﴿والا كل من ذا البر كان قضا \* والا كل من هذا الدقيق جزما﴾

﴿بمثل خبره فان كما هو \* يستنف لاحت وان نواه﴾

﴿يحث كذا كل الشواء قيدا \* باللحم والطبخ قد تقيدا﴾

﴿بما من اللحم غدا طبخا \* وليس ما يقلى هنا مطبوخا﴾

يعني ان الأكل من هذا البر كان قضا أي يكون قضا أي مضغافا لو أكل من خبره أو سويقه لا يحث عنده وعند أبي يوسف يحث بالخبز وعند محمد بالسويق أيضا ومبنى الخلاف على ما عرف أن اللفظ اذا كان له حقيقة مستعملة ومجاز متعارف رجع الحقيقة عنده والمجاز عندهما والأكل من هذا الدقيق مقيد بمثل خبره اذ لا يؤكل عين الدقيق وان عين كل الدقيق بعينه لم يحث بأكل الخبر لانه نوى حقيقة كلامه وانما قال بمثل خبره ليعلم كل ما يتخذ منه كالخبز من نحو عصيده وهذا الخلاف ما في الوقاية والنقاية من قوله بأكل خبره فاعنا أولى وقوله فان كما هو الخ أي حيث يراد بالدقيق ما يتخذ منه فان استنف الدقيق كما هو لا يحث وأما اذا نواه فيحث لأنه يكون نوى محتمل كلامه ويقيد كل الشواء باللحم لأنه المتبادر دون البيض والسادنجان المشوي الا أن ينوى كل مشوي

مهتد الغيران لم أضرب  
حتى تصيح فأخس مني وارهب  
ان لم أجئ اليك حتى تطعمها  
ان لم أجئ اليك حتى أطعمها

تطمع بضم حرف المضارعة من أطمع وأطمع  
الثاني منه بالفتح من طعم ومساائل الزنادات  
ثلاثة الاولى قول القائل لغيرد ان لم أضربك  
حتى تصيح فعبدي حر والثانية ان لم آتلك  
حتى تغديني فعبدي حر والثالثة ان لم  
آتلك حتى أنغدي عندك فعبدي حر ولما  
لم يتيسر نقلها بشخصها لعدم مساعدة  
الوزن نقلناها بما يقرب من معناها حتى  
في المسئلة الاولى بمعنى الغاية على الاصل  
فتتوقف البر على وجود الغاية ليتحقق امتداد  
الفعل الى الغاية وفي الثانية للسببية فلا  
يتوقف البر على وجود المسبب بل يحصل  
بجرد الفعل لتحقق الفعل الذي هو السبب  
وان لم يترتب عليه وجود المسبب وفي  
العطف شرط وجود الفعلين ليتحقق  
التشريك وانما كانت حتى في الاولى  
للاغاية لان الضرب يحتمل الامتداد بتعدد  
الامثال وصياح المضروب يصلح منتهى  
له فلو أقطع عن الضرب قبل الصياح عتق  
عبده لعدم تحقق الضرب الى الغاية  
المذكورة وفي الثانية للسبب لان آخر  
الكلام أعني التغدية لا يصلح لانتهاء الاتيان  
اليه بل هو أدعى الى الاتيان والاتيان احسان  
بدني يصلح سببا للاحسان المسالي والتغدية  
صالحة للمجازاة عن الاحسان وفي الثالثة  
للعطف المحض لتعذر الغاية والسببية أما  
الغاية فظاهر وأما السببية والمجازاة فلان  
فعل الشخص لا يصلح جزاء لفعله اذ المجازاة  
المكافأة ولا معنى لمكافأته نفسه وفي بحث  
لان المذكور أولاً لأن حتى عند تعذر

ويقيد كل الطبخ بما يطبخ من اللحم لأنه المفهوم في العرف ولا بد أن يطبخ بالماء لأن  
المقلي بالسمن لا يسمى طبخاً ولو أكل الخبز بالمرقة التي طبخ فيها اللحم بحث لأنها تسمى  
طبخاً وفيها أجزاء اللحم

﴿والرأس ما في مصره يعتاد \* والشحم شحم البطن ذا المراد﴾  
يعني المراد بالرأس ما يعتاد في المصر وهو الذي يكبس في التناير ويباع في المصر والمراد من  
الشحم شحم البطن عنده وعندهما يتناول شحم الظهر أيضاً  
﴿والخبز خبز البر والشعير \* جري على المعتاد والمشهور﴾  
يعني ويراد بالخبز خبز البر والشعير جري على المعتاد والمعارف حتى لو تعرف غيره في بلدة  
كخبز الأرز والذرة يجري عليه

﴿ثم المراد عنده بالفاكهة \* الخوخ والتفاح أو ماشابه﴾  
﴿من مثل بطخ وليس كالعنب \* أو مثل رمان كذلك الرطب﴾  
يعني أن المراد بالفاكهة عند أبي حنيفة رجه الله تعالى الخوخ والتفاح وما شابهه من مثل  
البطيخ كالشمش والاحاص ليس المراد العنب ولا الرمان ولا الرطب ولا الخيار والقضاء  
وهذه خلافية مشهورة

﴿والشرب من نهر فذا بالكرع \* منه فلم يحنث بحكم الشرع﴾  
﴿بالشرب منه بالانا اذا حلف \* وان يقل من مائه الحكم اختلاف﴾  
أي يقيد الشرب من نهر بالكرع منه وهو تناول الماء من موضعه بالضم حتى لو حلف  
لا يشرب من النهر فشرب منه بالانا لا يحنث خلافها ما اذا قال لا أشرب من مائه  
اختلف الحكم فيحنث ان شرب منه بالانا ونحوه لأنه بعد الاعتراف بقي منسوبه باليه  
وهو الشرط

﴿كذلك الوالي انك يعرفه \* بكل داعر أتي ان حلفه﴾  
﴿بحال ما يكون هذا واليا \* ولا يكون بعد عزل باقياً﴾  
أي كذلك تحليف الوالي مقيد بحال ولايته ان حلف رجلاً بعرفه بكل داعر أي مفسد أتي  
البلدة اذ وجوب اعلامه لوجوب طاعته فيتعبد بزمانه وان زالت ولايته ارتفع الحلف  
ولا يكون باقياً ولا يعود بعودها كما لو حلف على زوجته أو عبده أن لا يخرج وطلق أو باع  
سقط اليمين لا الى حزاء ولو رأى الداعر مع الوالي ولم يعلمه لم يحنث اذا اليمين مقيد بموضع الاعلام  
وليس ذلك محل الاعلام كما لو حلف ان لقيته فلم أضربك فكذا فراه من ميل أو على سطح  
لا يصل اليه ذكره قاضيان

﴿والضرب والكلام بالحياة \* مقيد وليس في المات﴾  
﴿ككسوة كذلك الدخول \* عليه لا الغسل ولا التغسيل﴾  
أي يقيد الضرب والكلام وكذا الكسوة والدخول عليه بالحياة لا المات فلو حلف بها اثباتاً  
حياة المتعلق شرط للبر أو نفياً فخياته شرط للعنت لا يقيد الغسل ولا التغسيل بالحياة اذ هو  
التنظيف في الجملة أو وبالغاية فيتحقق ذلك في الميت  
﴿وان يقل لأقضي الدين \* الى قريب كي أقر عينا﴾

الغاية يكون بمعنى كي وهي تفيد سببية  
الاول للثاني من غير لزوم المجازاة والمكافاة  
من شخص آخر مثل أسلمت كي أدخل الجنة  
وحتى أدخل على لفظ المبني للفاعل ولا  
امتناع في كون بعض أفعال الشخص  
سبباً لبعض ومفعلياً اليه كالاتيان الى  
التغدي كذا في التلويح ثم كون حتى على  
تقدير العطف بمعنى فاء العطف هو الذي  
ذهب اليه نحر الاسلام فلو أتى وتغدى  
عقيب الاتيان من غير تراخ بر والافلا  
حتى لو لم يأت أو أتى ولم يتعد أو أتى وتغدى  
متراخياً حث والمذكور في نسخ الزيادات  
وشروحها ان الحكم كذلك ان نوى الفور  
والافهى للترتيب مع التراخي أو بدونه حتى  
لو أتى وتغدى متراخياً وانما يحث لو لم  
يحصل منه التغدى بعد الاتيان متصلاً  
أو متراخياً في جميع العبران أطلق وفي  
الوقت الذي ذكره ان وقت وقوله أتغدى  
قيل بحذف الالف عطفاً على المجزوم  
لم حتى ينسحب النسق على الفعلين جميعاً  
لا على مجموع الفعل وحرف النفي فساد  
المعنى وقيل بانباتها لان المعنى وان كان على  
العطف كما ذكرنا ان الاستعارة لا يجب  
ان تؤثر في الاعراب

منها حروف الجر منها الباء

وليس في الصاقها امتراء

سميت حروف الجر لافضائها بالفعل أو ما في  
معناها الى ما تليه أو لانها تعمل الجر لعروف  
النصب والجرم فن حروف الجر الباء  
ومعناها الاتصال وهو تعليق الشيء بالشيء  
وايصاله كما في التلويح فتقتضى ملصقاً  
وملصقاً به هو مدخولها والمقصود من  
الاتصاف الملصق وأما الملصق به فهو تجميع  
بجزءه الآلة فلذا فرع عليه بقوله

﴿فذلك دون الشهر ليس بالتمس \* والشهر ذو بعدوان مانع﴾

﴿فيه الأدام مثل ذلك الملح \* ليس الشواء ذا هو الأصح﴾

يعنى اذا قال لا قضين دينة الى قريب يراد بالقریب مادون الشهر والشهر بعيد وفي المحيط  
لو حلف لا يقضين حقه فهو على الشهر ولو قال عاجلاً فهو على مادون الشهر ولو نوى بعاجلاً  
سنة كان على ما نوى لأن السنة عاجل بالنسبة الى ما هو أكثر منها وقوله وان مانع  
استثناء ما موصولة اسم ان ونعم صلتها وقوله فيه متعلق به والأدام خبرها وحاصله أن  
الذي يغرس فيه ادم كالحل واللبس واللين والزيت والمرق ومثل ذلك الملح لا الشواء وكذا  
اللحم والبيض والخبز عند أبي حنيفة وهو الظاهر من رواية أبي يوسف وفي رواية أخرى  
وهو قول محمد بن كل مائة كل مع الخبز غالباً فهو ادم ونقل عن المضمرات أن الفتوى على  
هذا المعروف وأما العنب والبطيخ فليل على الخلاف وعن الامام السرخسي أن ذلك ليس  
بادام اجماً كما قيل

﴿وليس حث ان يقل ان آكل \* والله من ذا البسر شرعاً حاصلاً﴾

﴿بأكله من ذلك البسر الرطب \* كذلك لم يحث لمثل ذلك السبب﴾

﴿بقوله ان لست من هذا الرطب \* أكون آكل فاحث وجب﴾

﴿بأكله أكله - كذلك الخاثر \* في الحلف في الابان وهو ظاهر﴾

﴿أو ان يقل بسر أو مثله رطب \* منكراً لعين ذلك السبب﴾

يعنى اذا قال والله لا آكل من هذا البسر فليس الحث حاصل بأكله الرطب من ذلك البسر  
لان صفة البسرية داعية الى اليمين فيتعديها والاصل أن كل ما دل على صفة اذا كانت  
الصفة فيه داعية الى اليمين فتعتبر في المعروف والمنكر وان كانت غير داعية تعتبر في المنكر  
دون المعروف كذلك اذا قال لا آكل من هذا الرطب لا يحث بأكله اتمر المثل السبب  
المتقدم في البسر كذلك الخاثر في الحلف في الابان وذلك ظاهر على منوال ما ذكر كما اذا  
حلف لا يأكل كل من هذا اللين فأكله خاثر اقد استخرج ماؤه لان صفة اللينة وانطية  
داعية الى اليمين كالبسرية وكذلك لا يحث في المنكر أيضاً كما اذا حلف لا يأكل بسر فأكل  
رطباً أولاً لا يأكل رطباً فأكل بسر لأنه لم يأكل المحلوف عليه

﴿أو ان يقل لحماً أو يأكل السمك \* أو ألبسة ومثله بغير شك﴾

﴿ان قال شحماً ثم ألبسة أو كل \* لاحث فيما قاله ولا خلل﴾

عطف على سابقه أى اذا قال والله لا آكل لحماً أو قال لا آكل لحماً فأكل ألبسة أو  
قال لا آكل شحماً فأكل ألبسة أيضاً فانه لاحث في ذلك ولا خلل فلا كفارة ولا اثم اذا سمك  
لا يتبادر من ذكر اللحم والألبسة قد سمك ثالثاً ليست لحماً ولا شحماً ولو حلف لا يأكل لحم شاة  
فأكل لحم غنم لا يحث ولو كان قروياً وعليه الفتوى لفرق الناس بينهم

﴿كن شري كباسة من بسر \* فيها من الأرطال قدر نزر﴾

﴿وكان حالفاً بلا شري الرطب \* اذا كان قدر البسر ههنا غلب﴾

يعنى لا يحث من حلف بقوله والله لا أشتري رطباً اذا اشتري كباسة بسر وهي ثلث عقود  
وكان فيها قدر نزر من الرطب اذا العبرة للغالب والغالب فيها البسر

﴿وحش به كله لذي الذنب \* من قال لست آكل أنا الرطب﴾

فقد دخل الأثمان مثل البر  
ان يشترى العبد بقدر كثر  
من جيد البر فالاستبدال  
به يصح لا كذلك الحال  
ان يشتري كرا هذا العبد  
اذ كان اسلا ما بهذا العقد

أى ليكون الباء للاتصاف وهو يقتضى  
ملصقا به يكون تبعاً بمنزلة الآلة كانت  
داخلة على الأثمان فان المقصود الاصل  
من البيع هو الانتفاع بالملوك وذلك في  
المبيع والتمن وسيلة اليه لأنه في الغالب  
من النقود التي لا ينتفع بها بالذات بل  
بواسطة التوسل الى المقاصد بمنزلة الآلات  
ولذا جاز البيع وان لم يملك المشتري الثمن ولا  
يجوز ان لم يملك المبيع فلو قال اشترت منك  
هذا العبد بكذا من الخطة الجيدة أى  
موصوفة ببيان النوع صح الاستبدال  
قبل القبض بالكر لانه بدخول الباء عليه  
صار كسائر الأثمان ووجب في الذمة لان  
المكيل والموزون مرتب في الذمة بخلاف  
ما اذا اشترى كرا من الخطة الجيدة بهذا  
العبد لانه يكون جعل الكرمي مع حيث  
ادخل الباء على العبد والمبيع الذى  
لا يكون الاسما امرأى فيه شرائط السلم  
فلا يجوز الاستبدال في الكرم قبل قبضه ثم  
كون الصورة الاولى بيعاً والثانية سلماً باعتبار  
وضع المسئلة فان المبيع في الاولى حاضر  
بخلاف الثمن بدلالة الاشارة في المبيع  
والتكثير في الثمن وفي الصورة الثانية  
بالعكس

ومثل ان اخبرت بالقدوم  
مقيد بصدق ذا المفهوم  
لان يقل بان خالدا قدم  
فانما الاطلاق فيه منفعهم

﴿أوبسرا أو ان قال وهو يحلف \* عننا ولا يسرا اذا ما يعطف﴾  
المراد بنى الذنب المذنب وشوم من الرطب ما يكون في ذنبه قليل يسر والمذنب من  
البسر على عكسه على ما في الهداية وحاصله ان من قال لا آكل رطباً ولا آكل بسراً أو قال  
لا آكل رطباً ولا يسراً بالعطف فانه يحث اذا آكل المذنب وقال أبو يوسف وبعض  
الشافعية لا يحث لأن الرطب المذنب لا يسمى بسراً عرفاً والبسر المذنب لا يسمى رطباً  
عرفاً ولا يبي حنيفة أن كل المذنب آكل بسراً ورطباً فيحث به وان كان قليلاً وكذا  
لوميزه فكله حث بخلاف الشراء فانه يصادف الجملة فيعتبر الغالب فصار كالحلف  
لا يشتري شعيراً فاشترى حنطة فيها حببات شعير حيث لا يحث ولو حلف لا يأكل شعيراً فكل  
حنطة فيها حببات شعير يحث

﴿أو لحما ان يقل فيأكل الكبدة \* كالكرش والطحال حنثه وجد﴾  
﴿أو لحماً انساناً أو الخنزير \* فكان حائشاً على المشهور﴾  
أى ان حلف لا يأكل لحماً فكل كبداً أو كرشاً أو طحلاً حث فانه لحم حقيقة اذ هذه  
من اللحم وتستعمل استعمال اللحم وفي المحيط هذا عرف الكوفة وفي عرفنا لا يحث لانها  
لا تعد لحماً وقوله أو لحماً انساناً الخ أى كذلك يحث هذا اذا آكل لحم انسان أو خنزير لأنه لحم  
حقيقة وان كان حراماً كالمغصوب

﴿ثم الغداء من طلوع الفجر \* يكون ممتد الوقت الظهر﴾  
﴿منه لنصف الليل والسحور \* منه الى الفجر فذا المشهور﴾  
يعنى أن الغداء هو الاكل من طلوع الفجر الى وقت الظهر والعشاء هو الاكل من وقت  
الظهر الى نصف الليل والسحور هو الاكل من نصف الليل الى الفجر ولو أكل لقمتين أو  
أكثر لا يحث حتى يأكل أكثر من نصف السبع وبه قال الشافعي رحمه الله تعالى  
﴿وان نوى عينا بان لبست \* كذلك في أكل أو شربت﴾  
﴿فليس ذا مصداقاً ودينياً \* ان ضم ثوباً أو طعاماً معهن﴾  
يعنى اذا قال ان لبست أو أكلت أو شربت ونوى ثوباً معيناً أو طعاماً معيناً أو شراباً معيناً  
لا يصدق لقضاء ولا ديانة وكذا ان اغتسلت ونوى الغسل من الجنابة أو ان نكحت ونوى  
فلانة لانه لا دلالة على هذه المنويات الا بدلالة الاقتضاء والمقتضى لا عموم له عندنا وصدق  
ديانة في نية المعين اذا ضم ثوباً بان قال ان لبست ثوباً أو أكلت طعاماً لان السكره في حين  
الشرط نعم فتصح نية التخصيص ولا يصدق قضاء لانه نوى خلاف الظاهر وهو العموم وفيه  
تخفيف عليه وكذا الحال ان قال ان شربت شراباً كما قال

﴿كذا الشراب ثم شرعاً بشرط \* لحنحة اليمين شرطاً يضبط﴾  
﴿تصور البهر ولكن خالفنا \* يعقوب فهو اذ يقول خالفنا﴾

يعنى بشرط لحنحة اليمين وان عقدها تصور البهر عند أبي حنيفة ومحمد ولكن خالف في ذلك  
يعقوب يعنى أبا يوسف رحمه الله تعالى لا يبي يوسف أن محل اليمين خبر في المستقبل قدر  
الخالف أعجز ولهما أن محل اليمين المعقود خبر فيه رجاء الصدق لانها تنعقد للخطر أو  
الاجاب أو لا طهار معنى الصدق وذلك لا يتحقق فيما ليس فيه رجاء الصدق فلا ينعقد



يعني اذا قال ان أخبرني بتدوم خالدا مثلا  
فعبدي حر يتقيد بالصدق فلو أخبره كاذبا  
لا يحنت لا اذا قال ان أخبرني بان خالدا  
قدم فانه لا يتقيد بالصدق فلو أخبره بقدمه  
صادقا أو كاذبا حنت لان معنى الاول أي  
الصقت الاخبار بالتدوم وان أخبرني  
اخبارا ملصقا بالتدوم والصاقه بالتدوم  
لا يتصور قبل وجوده فلا يحنت بالاخبار  
كذبا لعدم الاصاق بفعل التدوم بخلاف  
الثاني لان قوله ان خالدا قدم خبر نفسه  
وهو المفعول الثاني للاخبار كانه قال ان  
أخبرتني قدومه فكان شرط الحنت نفس  
الخبر فيتناول الصدق والكذب كذا في  
التحقيق

وان يقل للعرس قول المحقق

ان تخرجي الاباذني تطلق  
فالشرط كل مرة أن ياذنا  
ولا كذا في قوله ان آذنا

يعني اذا قال لزوجه ان خرجت الاباذني  
فانت طالق يشترط تكرار الاذن في كل  
مرة وكذا لا تخرجي الاباذني لأن المعنى  
الاخر وجاملا مصقا باذني وهو استثناء مفرغ  
فيجب أن يقدر له مستتر عام مناسب له في  
جنسه وصفته فيكون المعنى لا تخرجي  
خروجا الاخر وجاباذني والتكررة في سياق  
النفي وفي موضع الشرط تعم فاذا خرج منها  
بعض بقي ما عداه على حكم النفي فكان من  
قبيل لا آكل أكل لان المحذوف في حكم  
المدكور لا من قبيل لا آكل لما أن الأكل  
المدلول عليه بالفعل ليس بعام وهذا بخلاف  
ما لو قال ان خرجت الآن آذن لك فانه  
لا يشترط تكرار الاذن فاذا آذن لها مرة  
فخرجت ثم خرجت مرة أخرى بلا اذنه لم  
يحنت لانه استثنى الاذن من الخروج

اليمن فيه وقوله فهو تفر يع وهو مبتدأ خبره قوله الآتي لاحت فيها والعائد الى المبتدأ  
محذوف أي لاحت عليه واذم تعلق بقوله لاحت ومقول القول هو قوله

﴿لأشربن ماء ذا الاناء \* اليوم حيث مابه من ماء﴾  
﴿ومثله أيضا اذا ما كانا \* فصب ذا في يومه وبانا﴾  
﴿لاحتن فيها وحيث أطلقا \* فالحنث في الثاني غدا محققا﴾  
﴿لأول وان يقل لأذهب \* أنا الى السماء أو لأقلب﴾

يعني اذا قال خالفا لأشربن ماء هذا الاناء اليوم ولم يكن فيه شيء من الماء سواء علم ان فيه ماء أو لم  
يعلم وكذا لو حلف كذلك وكان في الاناء ماء فصب الماء في يومه فانه لاحتن فيه ما عند أبي  
حنيفة ومحمد لاستحالة البر أما في الاول فظاهر وأما في الثاني فلان البر في الوقت يجب أن  
يكون في آخر الوقت وهو مستحيل فيه وأما عند أبي يوسف فانه يحنت فيه ما في آخر جزء من  
أجزاء ذلك اليوم حتى تحب عليه الكفارة اذا مضى ذلك اليوم وان أطلق عن الوقت بأن  
قال لأشربن ماء هذا الاناء فالحنث في الثاني أي فيما اذا كان في الاناء ماء فصب محقق  
عندهم حالة الاراقة لان البر في الحلف المطلق يجب عندهم كفرغ من اليمن وجوباً موسعاً  
على وجه لا يقوت البر في مدة عمره فانه قد لا مكان البر وحنث العجز بالاراقة وقوله لأول  
أي لا يحنت في الاول أي فيما اذا لم يكن فيه ماء لعدم تصور البر وأما عند أبي يوسف فيحنت  
في الحال ثم من فروع هذه المسئلة ما ذكره التمر تاشي وهو ما لو قال لامرأته ان لم تهبي مهرك  
اليوم لم فأنت طالق وقال أبوها ان وهبت مهرك زوجك اليوم فأنت طالق فالجسلة في ان  
لا يحنتا هي أن يصلح زوجها بأبها عن مهرها بشوب ملفوف فاذا مضى اليوم لم يحنت  
الاب لانهم لم تهب ولا الزوج لانها عجزت عن الهبة عند الغروب لان المهر سقط عن الزوج  
بالصلح وقوله وان يقل استثناف يعني ان قال الخالف لأذهب أنا الى السماء أو لأقلب

﴿تبرا أنا لا اجار أو لأقتل \* زيدا اذا عوته لا يجهل﴾  
﴿يصح حيث بره يصور \* وحنثه لعجزه يقرر﴾  
﴿وان يكن عوت زيدا يجهل \* فلا انعقاد لليمن يحصل﴾

أي اذا حلف ليذهب الى السماء أو ليقلب الاجار تبرا أو ذهباً أو ليقتل زيدا وهو عالم بعوته  
لا يجهل صح عيینه انصور البر في ذلك اذا الكل ممكن وان لم يكن واقعاً بحسب العادة اذا  
الصعود الى السماء ممكن وكذا تحويل الحجر ذهباً أو تبرا وكذا في الحلف ليقتلن زيدا عالماً  
بعوته لانه حينئذ يرا دقتله بعد احياء الله وهو ممكن ويحنت عقيب هذه اليمن اذا كانت اليمن  
مطلقة وعند مضى الوقت ان كانت مؤقتة لعجزه الثابت عادة كما اذا مات الخالف هذا اذا علم  
بعوته في الحلف ليقته واما اذا لم يعلم بعوته بل كان يجهل به فلا انعقاد ليمنه لانه حينئذ يرا  
قتله مع تلك الحياة ولما كان ميتاً كان قتله مع تلك الحياة متمتعاً

﴿وخنثها كدشعر يوجب \* حنثاً كذلك العض في لأضرب﴾

يعني اذا حلف أن لا يضربها فدشعرها أو خنثها أو عظمها يحنت لان الضرب اسم لفعل  
مؤلم وقد حصل وقال مالك يحنت به وبما يؤلم قلبها من سب أو شتم وقال التمر تاشي ولو  
رماها بالحجر لا يحنت

والأذن ليس من جنس الخروج فلا يمكن  
ارادة حقيقة الاستثناء فمكان المعنى الران  
آذن فيكون الخروج ممنوعا الى وقت  
وجود الأذن وقد وجد مرة فارتفع المنع  
وأما وجوب الأذن في كل دخول في قوله  
تعالى لا تدخلوا بيوت النبي إلا أن يؤذن لكم  
فستفاد من القرينة العقلية واللاظنية وهي  
قوله سبحانه ان ذلكم كان يؤذي النبي

والباء كالشرط دخولها على  
مشيئة الله يكون مبطلا

يعني أن الباء اذا دخلت على مشيئة الله  
تعالى كانت في معنى الشرط مبطلة الحكم  
كما اذا قال لزوجته أنت طالق بعشبة الله  
حيث لا يقع الطلاق كما اذا وصل بقوله ان  
شاء الله وذلك لان الباء لا الصاق الذي هو  
تعلق شيء بشيء واتصاله به والمشيئة من  
ألفاظ التخسير فكانه قال طالق طلاقا  
ملصقا بعشبة الله ملصقا بها وهذا هو المراد  
بكون الباء كالشرط فهي مستعملة في  
معناها أعني الالصاق وهو في المال  
كالشرط لأنها بمعنى ان الشرطية حقيقة  
أو مجازا كما ظن وانما يقع الطلاق لانه  
تعلق بعلم لا يعلم وأما ما يقال من أنه يمكن  
الوقوف على مشيئة الله الطلاق اذ مشيئة  
العبد تابعة لمشيئة الله تعالى قال الله تعالى  
وما تشاؤون إلا أن يشاء الله فكان ينبغي أن  
يقع الطلاق اذا شاء العبد فغير وارد لظهور  
أن معنى الآية كما هو المتبادر منها وما  
تشاؤون إلا أن يشاء الله مشيئتكم لا وما  
تشاؤون شيئا إلا أن يشاء الله حتى ليس فيها  
حجة على المعتزلة كما في الكشف فالمعلوم من  
مشيئة العبد الطلاق ومن مشيئة الله تعالى  
مشيئته لا طلاقه

﴿وقول ان ألبس أنا من غزلك \* ثوبا يكن ذا الثوب هدى المنسل﴾  
﴿فالقطن ان يملك وتلك تغزل \* باللبس بعد النسيج هديا يجعل﴾  
يعني اذا قال لزوجته ان لبست أنا من غزلك ثوبا فهو هدى المنسل أي صدقة محل العبادة  
وهو اسم لما يهدي في مكة للفقراء ثم ملك الزوج قطنافغزلته المرأة ونسج فلبس الزوج فهو  
هدى وهذا عنده وقال أبو يوسف ومحمد لا يكون هديا إلا اذا غزلته من قطن هو ملكه يوم  
الحلف لان النذر انما يصح في الملك أو في مضاف اليه أو الى سببه فصار كما اذا قال ان تسريت  
أمة فهي حرة حيث لا يعتق الامن تسراها وهي في ملكه يوم الحلف ولأبي حنيفة انه  
أضاف النذر الى سبب الملك لانه أضافه الى الغزل وهو سبب الملك ولذا يملك به الغاصب  
وغزل المرأة من قطن الزوج سبب الملك الزوج عادة ولذا لو اشترى قطنافغزلته ونسجته بغير  
أذنه كان ملكا له بحكم العرف لانها لا تغزله إلا له ولو لا ذلك لكان ملكا لها كما لو غزله أجنبي  
فيكون ذكر الغزل ذكر الملك كسائر أسباب الملك بخلاف التسري فانه ليس سبب الملك  
كما سيأتي

﴿وعد حليا خاتم من الذهب \* لافضة ثم الامام قد ذهب﴾  
﴿لان عقد لؤلؤ مارصعا \* ما عدا حليا ثم خالفه ما عدا﴾  
الحلي يفتح الحباء وسكون الامام ما يلبس الزينة وجميعه حلي يضم الحياء وكسر الامام وتشديد  
الياء يعني ان الخاتم من الذهب يعد حليا لا خاتم فضة لانه قد يلبس لاقامة السنة فلا يعد  
حليا وأما الخنخال ونحوه فحلي وذهب الامام أبو حنيفة رحمه الله تعالى الى أن عقد لؤلؤ لم  
يرصع بالذهب أو الفضة لا يعد حليا لان العادة لم تجر بالتخلي باللؤلؤ الامر صعب بالذهب أو  
فضة لكن أبو يوسف ومحمد خالفاه في ذلك لقوله تعالى حلية تلبسونها وانما يستخرج من  
البحر اللؤلؤ وبقوله ما يقتى وعلى هذا عقد زبرجد أو زهر زغير من صمغ قال الترمذاني  
والمرغيناني ومن مشايخنا من قال على قياس قول أبي حنيفة لا بأس ان يلبس الغلمان  
والرجال اللؤلؤ

﴿على الفراش ذاك لا أنام \* اذا يكون فوقه القرام﴾  
﴿فنام فوق الكل حنثه حصل \* لامن على الفراش مثله جعل﴾  
القرام بكسر القاف ستر عليه رقم ونقش يعني اذا قال حالفالا ينام على ذلك الفراش اذا كان  
فوق الفراش قرام فنام فوق الكل يحنث لان القرام تبع للفراش فيه عديمومه عليه نائما  
على الفراش ولا يحنث من جعل على الفراش فراشا آخر فنام عليه لانه لا يعد نائما على  
الاسفل وقال أبو يوسف يحنث به قال الشافعي رحمه الله تعالى

﴿كذا على أرض أنا لا أجلس \* اذا على البساط هذا يجلس﴾  
﴿كذلك الحصر لا إن حالا \* من دونها اللباس لا محال﴾  
أي لا يحنث اذا قال حالفالا أجلس على الأرض فجلس على البساط أو الحصر لانه لا يعد  
جالسا على الأرض عرفا لان حال لباسه دون الأرض فانه يحنث لان اللباس تبع له فبالا  
يعتبر حاله

﴿كذا جلوسه على السرير \* هذا لما قلناه كالنظير﴾  
﴿فان علا على سرير آخر \* من فوقه فالحنث ما تقررا﴾

والشافعي قال ان الباء

في آية الوضوء لامستراء  
بعينية وقال مالك حملة

والراجح الاصلاق في الموضوع له

أى قال الشافعي رحمه الله تعالى ان الباء في

آية الوضوء وهو قوله سبحانه وامسحوا

برؤسكم للتبويض كما نقله النووي رحمه الله

تعالى في شرح المذهب فكانت الآية في حق

المستأدر مطابقة فالفرض مسح بعض من

الرأس أى بعض كان وقال مالك رحمه الله

تعالى حتى صلى أى زائدة تاء كيد تقرير الفعل

كما في قوله تعالى ثبت بالدخول وهذا وان كان

مجازا بلزادة لأنه أحوط اذ فيه الخروج

عن العهدة بيقين لكنها الراجح انها للاصاق

اذهو معناها الموضوع له وكون الباء

للتبويض لا يعرفه أهل اللغة حسبما قاله ابن

جني والجل على مجاز الزيادة فيه الغاء

الحقيقة من غير ضرورة مع انها اذا كانت

للاصاق كان التبويض مستفادا من

طريق آخر كما أشار اليه بقوله

فالصح للمحل كالا يشمل

ان آله المسح تلى اذ تدخل

وان تلى المحل كان الآله

مفعول ذلك الفعل لا محالة

ويس يقتضى هنا استيعابا

فالقضى يكون لا ارتباطا

الصاق آله بهذا المحل

لا كونه مستوعبا للكل

يعنى اذا دخلت الباء على آله المسح كما في

مسحت الخائط بيدي كان الفعل متعديا

بنفسه الى المحل فاقتضى استيعابه واذا

دخلت على المحل كان الفعل متعديا بنفسه

الى الآله فاقتضى الصاق تلك الآله بالمحل

فلا يقتضى استيعاب المحل كما في الآية

بل ان على البساط فوقه علا \* يحث وحلفه بأن لا يفعل

أى مثل ما اذا حلف لا ينام على هذا الفراش جلوسه على هذا السرير اذا حلف لا يجلس على

السرير وهذا مشيرا اليه فإنه كالنظير لما ذكرناه في لا ينام على هذا الفراش فإنه اذا علا

أى ارتفع على سرير آخر فوق ذلك السرير لا يحث لأنه لا يعد جالساً على السرير الأسفل

بل ان علا على بساط فوق ذلك السرير المحلوف عليه يحث لأنه يعد جالساً على السرير عادة

وقوله وحلفه الخ مبتدأ خبره قوله

شرعا على التأيد لا يفعل \* فذا مرة يكون يحصل

يعنى اذا حلف على نفي الفعل بأن قال خالفا لا يفعل فهو على التأيد شرعا لان حلف على

الاثبات بأن قال ليفعل فإنه يحصل البرعة واحدة لان الفعل يقتضى مصدره منكرا

والنكرة في سياق النفي تعم وفي الاثبات تخص والواحد هو المتحقق

وفي على المشى ان يقبل الى \* بيت الاله أو الكعبة العدا

فجعة أو عمرة مشيا تحب \* لكن دم عليه كان ان ركب

يعنى اذا قال على المشى الى بيت الله أو الى الكعبة الشريفة وكذا الى مكة كان عليه حج

أو عمرة مشيا والقياس أن لا يجب عليه شئ لأنه التزم المشى وهو ليس بقربة مقصودة

والنذر بما ليس بقربة مقصودة غير لازم وجه الاستحسان أن هذه العبارة كناية عن

إيجاب الاحرام شرعا فصار كالوقوع على احرام يحج أو عمرة ماشيا ولكن ان ركب يجب عليه

دم لما روى عن عمران بن حصين أنه قال ما خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم الا أمرنا

بالصدقة ونهانا عن المثلة وقال ان من المثلة أن ينذر الرجل أن يحج ماشيا فنذر أن يحج

ماشيا فلم يهدى ولا يركب

لا في الخروج أو ذهاب يلتزم \* هنا كذا مشيه الى الحرم

أو الصفا ومروة الاسلام \* ومثله في المسجد الحرام

أى ليس هذا الحكم في الخروج أو الذهاب اذ يلتزم بالبناء للجهول هنا أى بقوله على كذا

المشى الى الحرم أو الصفا والمروة أو الى المسجد الحرام فلو قال على الخروج أو الذهاب الى

بيت الله أو المشى الى الحرم أو الى المسجد الحرام أو الى الصفا والمروة لاشئ عليه لان التزام

الاحرام بهذه الالفاظ غير متعارف

ولم يكن عتق اذا ما قال \* مخاطبا للعبدا الموقالا

أى لم يكن عتق العبد اذا قال السيد هذا المقال مخاطبا للعبد وهو قوله

ان لم أجد العام أنت حر \* ان يشهدوا ان كان منه النحر

بكوفة وحنته يقرر \* بصوم ساعة اذا ما يدكر

أى لا يعتق العبد اذا قال له السيد ان لم أجد فان حر فقال السيد حجت وأنكر العبد حجه

وأى بشهود وشهدوا أن السيد نحر أضحيت بالكوفة العام وقال محمد يعتق لانها شهادة

قامت على أمر مشاهد وهو التضحية ومن ضروراته انتفاء الحج ذلك العام فتحقق الشرط

فيعتق ولهما أنها قامت على النفي معنى لان المقصود منها نفي الحج لا اثبات التضحية فان

الشهادة على التضحية غير مقبولة لان المدعى وهو العبد لا حقه فيها بطله لان العتق لم

يعلق بها وما لا مطالب له لا يدخل تحت القضاء فاذا بطلت الشهادة على التضحية بقيت في

والله قال جاز الله المعنى الصقوا المسح  
بالرأس وهذا يشمل الاستيعاب وغيره كما في  
التلويح وحاصله أن الاستيعاب ليس  
مقتضى الآية لأنهم تقتضى عدمه فلا  
بردان الباء دخلت على المحل في آية التيمم مع  
أن الاستيعاب فيه فرض ولا حاجة إلى  
دعوى أن الباء صلة في آية التيمم كما قيل ثم  
الاستيعاب في التيمم ثابت بالنسبة المشهورة  
وهي قوله عليه الصلاة والسلام يكفيل  
ضربتان ضربه للوجه وضربه للذراعين  
فإن الوجه والذراعين أسماء للمجموع فأولم  
يحمل على الكل لزم إرادة البعض بطريق  
المجاز ولا قرينة عليه ومنهم من قال إن التيمم  
خلف عن الغسل وفيه الاستيعاب واعترض  
بأن المسح على الخف خلف عن غسل  
الرجل ولم يشرط فيه الاستيعاب وأجيب  
بأن المسح على الخف بدل لا خلف والفرق  
أن البدل مشروع مع إمكان المبدل منه  
وشرط المصير إلى الخلف أن تعذر الأصل فكان  
البدل بمنزلة وظيفة مبتدأة شرعت  
للتخفيف فلم يراع فيه صفة المبدل منه ثم  
الآية من قبيل المطلق عند الشافعي رحمه الله  
تعالى فالمعتبر عنده أقل ما ينطلق عليه اسم  
المسح وعندنا محتمل أن ليس المراد أي قدر  
كان لأنه يحصل في ضمن غسل الوجه فلم  
يحتاج إلى أمر جديد بقوله سبحانه وامسحوا  
برؤسكم فتعين الأجمال وقد بينه الرسول عليه  
الصلاة والسلام بمسح ربع الرأس كافي  
حديث المغيرة من أنه عليه الصلاة والسلام  
توضأ ومسح على ناصيته وأما ما يستشكل هنا  
بأنه لم يثبت أن هذا كان أول وضوءه عليه  
الصلاة والسلام وحينئذ يلزم تأخير البيان  
عن وقت الحاجة ولو سلم الأولية فالتأخير  
لازم بالنسبة إلى الذين لم يحضروا وضوءه

الحاصل على نفي الجع مقصود أو الشهادة على النفي باطله فإن قيل إنها ليست باطلة مطلقا بل  
النفي إذا كان مما يعلم ويحيط به الشاهد صحت الشهادة عليه كما في السير الكبير شهد على  
رجل أنه قال المسح ابن الله ولم يقبل قول النصارى والرجل يقول وصلى به ذلك قبلت  
وبانت أمر أنه لا حاجة علم الشاهد به أجيب بأن هذا نفي يحيط به علم الشاهد لكن لا يعزبن  
نفي ونفي في عدم القبول بأن يقال النفي إذا كان كذا صحت الشهادة به وإن كان كذا لا يصح  
تيسر أو دفعا للخرج اللازم في تمييز نفي من نفي وأما مسألة السير فالقبول باعتبار أن الشهادة  
على السكوت الذي عوام وجودي وصار كشهود الأثر إذا قالوا لشهده أنه وارثه لا نعلم له  
وارثا غيره حيث يعطى له كل التركة لأنها شهادة على الأثر والنفي في ضمنه والأثر مما  
يدخل تحت القضاء كذا كرف كانت الشهادة كعدمها في حقه فبقى النفي هو المقصود بها  
وأما ما في المبسوط من أن الشهادة على النفي تقبل على الشرط حتى لو قال لعبد أن لم  
تدخل الدار اليوم فأنت حرق شهده أنه لم يدخلها قبلت ويقضى بعقبة فأجيب عنه بأنها  
قامت بأمر ثابت معان وهو كونه خارجا فيثبت النفي ضمننا ولا يخفى أنه يرد عليه أن العبد كما  
لاحق له في التضحية أذ لم تكن هي شرط العتق فلم تصح الشهادة بها كذلك لاحق له في  
الخروج لأنه لم يجعل الشرط بل عدم الدخول كعدم الحجف مستثناة لما كان المشهود به  
مما هو وجودي متضمن للمدعى به من النفي المجعول شرطاً قبلت الشهادة عليه وإن كان  
غير مدعى به لتضمنه المدعى به كذلك يجب قبول شهادة التضحية المتضمنة لنفي المدعى به  
فقول محمد رحمه الله تعالى أوجه كما في فتح القدير وقوله وحسنه يقرر الخ استئناف أي حسنه  
مقرر بصوم ساعة إذا حلف

﴿أن لا يصوم لا إذا ما ضما \* يوما كذا صوما فان أتم﴾

﴿يوما هنا يحنث ولا يصلي \* بركعة وليس بالأقل﴾

﴿يكون حائشا وحيث ضما \* هنا صلاة كان فيه حتما﴾

﴿حنث إذا شفعها هنا يصلي \* ولا يكون الحنث في الأقل﴾

أي إذا حلف أن لا يصوم فصام ساعة ثم أفطر يحنث لوجود الشرط وهو الامسالة عن  
المفطرات على قصده التقرب لا إذا ما ضم يوما وكذا إذا ضام صوما بأن قال لا أصوم يوما أو لا  
أصوم صوما فإنه لا يحنث بصوم ما دون اليوم بل إذا صام يوما غامحا حنث أما إذا ذكر اليوم  
فلا ثم صرح في ذكر المدة وتقديرها وأما إذا ذكر صوما فلا أنه كذب بالمصدر فينصرف  
إلى الكامل وهو الصوم المعتبر شرعا وقوله ولا يصلي أي إذا حلف لا يصلي يحنث بركعة  
لا بما دون الركعة لأنه لا يقال صلى ركوعا أو سجودا بل يقال صلى ركعة وهو استحسان  
والقياس أن يحنث بالافتتاح فإن ضم صلاة وقال لا أصلي صلاة يحنث إذا صلى شفعالا إن  
يصلي أقل من الشفع لأنه أطلق الصلاة فتصرف إلى الكاملة وأقلها ركعتان لأنهم عن  
البتيرة

﴿وان ولدت كان ذافان تلد \* ميتافان الحنث في هذا وجد﴾

يعنى إذا قال ان ولدت فأنت طالق مثلا فولدت ولد ميتا يحنث لأن الولد الميت ولد حقيقة  
وعرفا وشرعا ولذا تنقض العدة ويكون الدم الذي بعده نفاسا وتصير الامة به أم ولد

﴿وان ولدت فهو حران تلد \* ميتافا عتق ذالحى وجد﴾

يعني لو قال ان ولدت فهو حر فولدت ميتا فباعته حتى وهذا عنده لانه لما جعل الحرية وصفا للمولود تعبد اليمن بولادة حتى نظر الى هذا الوصف اذا لم يلبث لا يقبله  
 ﴿ورفي لأقضي دينه \* اليوم حتما كي أقر عينه﴾  
 ﴿اذا زبونا ههنا قضاء \* أو مستحقة اذا أداها﴾  
 ﴿أو باعه شيئا بما عليه \* لاحتما أدى هذا اليه﴾  
 ﴿ستوفة أو الرصاص أو وهب \* مديونه الذي عليه قد وجب﴾  
 يعني ان الخالف يبر في عينه اذا حلف يقضي دينه اليوم اذا قضاؤه يوفاه وهو ما زبنيته المال ولكنه يروج بين التجار وكذا اذا قضاؤه مستحقة أو باعه بدينه شيئا لان الزبني عيب لا يعدم الجنس وقبض المستحقة صحيح لا يرتفع برده البر المتحقق وفي البيع قضاء الدين بطريق المقاصة لان الدينون تقضي بامثالها لا باعيانها وقد تحقق ذلك بالبيع ولا يبر اذا قضاؤه ستوفة وهي بفتح السين ما هو أردأ من الزبوني والنهرجة وهي ما يتجاوز به البعض دون البعض لكثرة الغش فيه فالستوفة أردأ من الكل وعن الكرخي الستوفة ما كان التماس هو الغالب فيه وكذا اذا قضاؤه رصاصا لا يبر وكذا اذا وهب الدين الذي له عليه لان هبة الدين ممن هو عليه اسقاط فلا تتحقق المقاصة

﴿ودرهما ان قال دون درهم \* لأقبض الدين على التحتم﴾  
 ﴿ان يقبض الكل هنا مفرقا \* يحنت وما ببعض ذات حقا﴾  
 ﴿من دونه باق اذا كلاً قبض \* وزنين في خلال دين ما عرض﴾  
 ﴿شيء سوى وزن وباصدر الغنم \* ان كان لي شيء أنا الامانة﴾

يعني اذا قال والله لأقبض ديني درهما دون درهم فان قبض الكل مفرقا يحنت لوجود شرط الحنت وهو قبض الكل مفرقا لانه أضاف القبض الى دين معرف بالاضافة اليه فيتناول كله ولا يحنت بقبض بعض دينه دون باقي الدين حتى يقبضه لعدم قبض الكل بوصف التفرق حينئذ اذا لم يقبض باقيه وكذا لا يحنت اذا قبض الكل بوزنين لم يعرض في خلاهما عمل الا الوزن لان هذا لا يعد تفريقا في العادة وقوله ان كان لي الخ شرط جوابه  
 ﴿يكن كذا ويعقد اليمن \* وليس مالكا سوى الحسينا﴾  
 ﴿فليس حائنا ولن أشما \* أصلاً أنا الريحان حيث شما﴾  
 ﴿وردا كذا مثل ياسمين \* لاحنت عندنا بذى اليمن﴾

يعني اذا قال ان كان لي الامانة أو غير مائة أو سوى مائة فعبدي حر مثلاً ولم يكن يملك سوى خمسين أو ما هو دون المائة فانه لا يحنت لان المقصود من هذا في العرف نفى ما زاد على المائة وقوله ولن أشما استئناف يعني اذا قال والله لن أشما أنا الريحان فاشم وردا أو ياسمين فانه لا يحنت بهذه اليمن لان الريحان اسم لما يكون اساقفه رائحة طيبة والورد اسم لما يكون لورقه رائحة طيبة لا اساقفه والياسمين ليس اساقفه رائحة طيبة ونقل عن المغرب الريحان كل ما طاب ريحه من النبات وعند الفقهاء كل ما اساقفه رائحة طيبة كالألوان والورد كل ما لورقه رائحة طيبة كالياسمين

﴿وان ورد أو بنفسج نطق \* فالكل محمول هنا على الورد﴾

عليه الصلاة والسلام فخواه أنه قبل العلم بمقدار الفرض كان يمكن تأدية الفرض في ضمن مسح الكل وما يقال ان المحمل ما لا يمكن العمل به قبل البيان معناه ما لا يمكن العمل به باعتبار خصوصه ومسح ربع الرأس كان غير ممكن العمل به باعتبار أن الربع بخصوصه فرض وان أمكن تحصيله في ضمن الاستيعاب وانما لم تذكر ما ذكره صاحب المنار من أن المراد الصاق أكثر اليد وهو ثلاث أصابع كما صرح به في شرحه لانه ضعيف رواية ودراية على ما ذكره في فتح القدير فانه بعد أن بين أن حديث المغيرة لا ينهض حجة على الشافعي رحمه الله تعالى لان المسح على الناصية لا يقتضي الاستيعاب لجواز كون ذكرها لدفع توهم أنه مسح الفؤود والقذال على أنه روى عنه بلفظ مسح بناصيته بالياء وهو محل النزاع وان الاولى ان يستدل برواية أبي داود عن أنس رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ وعليه عمامة قطر ية فادخل يده من تحت العمامة فمسح مقدم رأسه فانه ظاهر في استيعاب تمام المقدم وهو الربع وانه لو جاز الاقل لفعله عليه الصلاة والسلام تعليم الجواز لكن قد يمنع هذا بان الجواز اذا كان مستفاداً من غير الفعل لم يحتج اليه وههنا كذلك نظر الى ان الباء في الآية التبعية وهو يفيد جواز الاقل قال ما حاصله أن الباء للاتصاف وهو معنى مجمع عليه بخلاف التبعية فان محقق العربي يمنعونه كونه معنى للامتصاص في ضمن الاتصاف فان الصاق الآلة بالرأس لا يستوعبه فاذا ألصق ولم يستوعب فقد خرج عن العهدة بذلك البعض لانه مراد بالياء وحينئذ يتعين الربع لأن اليد انما تستوعب قدره غالباً



فلزم وأما رواية جواز قدر الثلاث الأصابع وان صححها بعض المشايخ (١٦٦) نظر إلى أن الواجب الصاق اليد والأصابع أصلها

والثلاث أكثرها رولا كتحريم الكل وهو المذكور في الأصل لكن يحمل على أنه قول محمد لما ذكر الكرخي والطحاوي عن أصحابنا أنه مقدار الناصية ولأن هذا من قبيل المقدار الشرعي بواسطة تعدى الفعل إلى تمام اليد فأنه يتقدر قدره من الرأس انتهى وعلى هذا فلا مجال في الآية وهو خلاف ما ذكر في الهداية

أما على فتاك للأثرام  
فان يقل على بالتمام  
ألف فذل الدين لا ذي وصل  
وديعة لكتنها ان تدخل  
محض المعاوضات مثل الباء  
في قولهم حقها بالامراء  
كذا الطلاق في الذي قد قال  
وعنده لا لشرط لا محالا

كلمة على وضعت الاستعلاء ومنه فلان عليا  
أمير لان له علوا وارتقاء عاوز يد على السطح  
لعل عليه ومنه على فلان دين لان الدين  
يستعمل على من يلزمه ولذا يقال ركبه الدين  
وهذا معنى قواهم على الزام في قول القائل  
له على ألف لاهلها كانت موضوعا  
للاستعلاء والاستعلاء ههنا في الزم وكانت  
في مثل هذا الموضع لا يجيب والالزام  
باعتبار أصل الوضع فكان مطلق هذا  
الكلام محمولا على الدين لان الاستعلاء فيه  
الا اذا بوصول به قول وديعة لان على يحتمل  
الوديعة من حيث ان فيها وجوب الحفظ  
فيحمل عليه بهذه الدلالة كذا في التحقيق  
وقوله لكتنها الخ يعني اذا دخلت على  
المعاوضات المحضة وهي الخالية عن معنى  
الاسقاط كالبيع والاجارة والنكاح  
كعبت هذا على ألف درهم واجله على ألف  
درهم وتزوجتك على ألف كانت بمعنى الباء  
مجازا لان الزوم يناسب الانصاق ولا تكون بمعنى الشرط لان هذه المعاوضات لا تقبل

يعني ان نطق الخالف بورد أو بنفج كقوله لا أنتم وردا أو بنفج فكل من الورد  
والنفج محمول في كلامه على الورد لا الدهن حتى لو حلف لا يشتري بنفسه بجا أو ورد أولا  
نية واشترى ورقه ما يحنث ولو اشترى دهنه ما لا يحنث للعرف

### ﴿فصل﴾

﴿وان يقل والله لن أكله﴾ يحنث اذا ما ناعدا ككله  
﴿بشرط ايقاظ وحيث قال﴾ الا باذنه هنا مقالا  
﴿فذلك ان ياذن وذال يعلم﴾ باذنه فالحنث اذ يكلم

يعني اذا قال والله لن أكله يحنث اذا ناعدا بشرط ايقاظه أي ان يقطعه هذا على بعض  
روايات الميسوط ويفهم من بعض الروايات أنه يحنث ان كلف ناعدا وان لم يوقظه وان قال  
لا أكله الا باذنه فاذن ولم يعلم الخالف باذنه فانه يحنث اذا كلف لان معنى الاذن الاعلام وهو  
لا يتحقق الا بعد العلم وقال أبو يوسف لا يحنث لأن المراد به الارضاء فصار كالحلف  
لا يكلمه الارضاء فرضي ولم يعلم الخالف فكلمه حيث لا يحنث وفي الذخيرة اذا قال والله  
لا أكله لا يحنث حتى يكلمه بكلام مستأنف بعد اليقين منقطع عنها حتى لو كان موصولا  
لا يحنث لانه من تمام الكلام الاول فلا يكون مرادا باليمين ولو كتب اليه كتابا وأرسل  
اليه رسولا لا يحنث ولو ناداه المحلوف عليه فقال ليل يحنث ولو قصده الخالف أن أمر  
المحلوف عليه بشئ فقال اعني يا حائط لكذا فسمعته المحلوف عليه وفهم لا يحنث ولو سلم  
على جماعة هو ففهم يحنث ولو قال السلام عليكم الا واحد لا يحنث ولو سلم في الصلاة  
والمحلوف عليه معصية فيها الصحيح انه لا يحنث ولو قرع عليه الباب فقال الخالف من هذا  
يحنث ولو فتح عليه في الصلاة لا يحنث وخارجها يحنث ولو دخل دار ليس فيها غير المحلوف  
عليه فقال من وضع هذا من فعل هذا يحنث ولو كان فيها غيره لا يحنث ولو قال ليت شعري  
من وضع هذا لا يحنث لانه مخاطب لنفسه ولو قال ان ابتدأ بكلام فبعدي حرفا لقيما  
فسلم كل واحد منهم ما على صاحبه لا يحنث لانه لم يوجد منه كلام بصفة البدء وسقط اليقين  
عن الخالف لان كل كلام يوجد منه بعد ذلك لا يكون بدأ

﴿ورب هذا الثوب لا أكله﴾ فباعه فالحنث اذ يكلمه

يعني اذا قال لا أكله رب هذا الثوب فباعه فكلمه يحنث لان الاندكان لا يعادي لمعنى في  
ثوبه فتعلقت اليقين بذاته كما لو قال لا أكله هذا

﴿كثل ذا الغلام لن أكله﴾ ان بعد ما يعود شيئا ككله

يعني اذا حلف لا يكلم هذا الغلام اذا كلف بعد ما عاد شيئا يحنث لان الوصف في الحاضر لغو  
كامر

﴿وان يقل ان بعته فخر﴾ كذا في اشترت هذا الامر

﴿يحنث اذا ما بالخيار يعقد﴾ ومثله في الحنث فهو يوجد

﴿ان لم أبعه كان ذاوعلقا﴾ ان دير العبد هنا أو أعتقا

يعني اذا قال ان بعته هذا العبد فهو حر فباعه على أنه بالخيار عتق لوجود الشرط وهو  
البيع والملاك فيه قائم لان خيار البائع يمنع والبيع عن ملكه فينزل الجزاء وكذلك

الخطر وهو التردد بين الأمرين وكذا إذا استعملت (٣٧٠) في الطلاق فإنها تكون بمعنى الباء عندهما لأن الطلاق على مال معاوضة من

جانبها حتى كان لها الرجوع قبله وعند أبي حنيفة رحمه الله تعالى للشرط أن كونها للشرط بمنزلة الحقيقة عند الفقهاء لأنها في أصل الوضع للالزام والجزم لا لزوم الشرط فلو قالت طالقني ثلاثا على ألف فطلقها واحدة فعندهما يجب ثلث الألف لأن أجزاء العوض تنقسم على أجزاء المعوض ويكون الطلاق بائنا وعنده لا يجب شيء ويكون الطلاق رجعيا وتحقيق ذلك أن ثبوت العوض مع المعوض من باب المقابلة حتى يثبت كل جزء من هذا بمقابلة كل جزء من ذلك ويمتنع تقدم أحدهما على الآخر بمنزلة المتضايقين وثبوت المشروط والشرط بطريق المعاوضة ضرورة توقف المشروط على الشرط فلا تحتق المعاقبة لأنه لو انقسم أجزاء المشروط لزم تقدم جزء من المشروط على الشرط كافي التلويح

وان للتبعيض من فإن يقل

من شئت من عبيدنا إذا الرجل

اعتاقه فأعتقه كالأعتقا

لديه الا واحدا لا مطلقا

كون من للتبعيض هو والذي ذكره جمع من الفقهاء واختاره فخر الإسلام لكثر استعمالها فيه حتى جعلوها أصلا فيه دخيلا في غيره وذهب المحققون من النجاة إلى أنها لا ابتداء للغاية وإن ما سواه من معانيها راجع إليه وقيل إنها مشتركة بين المعنيين فمن فرغ من التبعض مطلقا من شئت من عبيدي عتقه فأعتقه كأنه أن يعتقه الا واحدا عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى عملا بكلمة العموم والتبعيض وعندهما عتق الجميع جلا لكلمة من على البيان كافي قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان وقد تقدم الكلام في بحث العام

ولا تنها غاية كانت إلى وفي المغيا غاية لن يدخل

المشتري إذا قال ان اشتريته فهو حر فاشترام على أنه بالخيار يعتق أيضا لأن الشرط قد تحقق وهو الشراء والملك قائم فيه وهذا على أصلهما ظاهر لأن خيار المشتري لا يمنع ثبوت الملك للمشتري عندهما وكذا على أصله لأن هذا العتق بتعليقه والمعلق كالمنجز ولو نجز العتق يثبت الملك سابقا لمبدأ اقتضاء فكذا إذا وقوله ومثله مبتدأ خبره قوله ان لم أبعه الخ بمعنى مثل هذا في الحنفية قوله ان لم أبعه كان كذا أي امرأته طالق مثلا فأعتق أو دبر طلقت امرأته لتحقق الشرط وهو عدم البيع

والحنث في النكاح والطلاق

كذلك الاستقراض واستبداع

كذا تصديق والاستعارة

والصلح عن دم اذا عن عمد

كذلك قبض الدين والاداء

بالفعل من وكيله تقررا

كذلك الاستتجار والخصام

كذا يعتد ههنا ضرب الولد

لا حنث من موكل في ذالعدد

قوله والحنث مبتدأ خبره قوله تقرير يعني اذا قال ان تزوجت فكذا فرز وجهه الوكيل يحنث كالموكل وزوج هو بنفسه وكذا حال سائر الصور ووجهه أن ما كان من هذه الأشياء حكميا أي غير حسي كان الوكيل فيه سفيها ومعهرا وإذا الاستغنى عن اضافته إلى الموكل فصار مباشرة الوكيل كما شرته وما كان منها حسيا كذبح الشاة وضرب العبد فان المالك له ولاية ذلك ومنفعته راجعة إليه فيجعل مباشرة هذا الحقوق لهذا الفعل ترجع إلى المأمور ولو قال الخائف في الحكمي نويت أن لا أفعل ذلك بنفسى صدق ديانة لا تدنوى بحتم كلامه لا قضاء لأن الظاهر العموم ولو قال الخائف ذلك في الحسي صدق ديانة وقضاء لأن النسبة إلى الأمر باعتبار السبب مجاز فاذا دنوى الفعل بنفسه فقد دنوى حقيقة كلامه ولو حلف لا يتزوج فرز وجهه وكيله حنث وان كان التوكيل قبل الحلف ولو تزوجه فضولي قبل الحلف وأجاز الخائف بعده ولو بالقول يحنث لاستناد نفاذه إلى حال العقد وان تزوجه بعده فان أجاز بالقول حنث هو واختار وعند البعض لا يحنث وان أجاز بالفعل كسوق المهر ونحوه فأكثر المشايخ على أنه لا يحنث وعليه الفتوى وقال بعضهم يحنث وقوله لا البيع الخ أي لا يحنث الموكل بفعله وكيفية البيع في البيع فلو حلف لا أبيع فباع وكيله لا يحنث وكذا في سائر الصور لأن الفعل لم يوجد من الموكل حقيقة وهو ظاهر ولا حنثا ولذا لا ترجع الحقوق إليه بل إلى الوكيل ثم الفرق بين ضرب العبد وضرب الولد أن الضرب فعل حسي لا يحكم بنقله عن الوكيل إلى الموكل الا اذا صح التوكيل وحنث الوكيل تكون في الأموال فيصح في العبد دون الولد ألا ترى من حلف لا يضرب رجلا حرا فأمر بضربه فضرب لا يحنث لأنه لا يملك بضربه فلا يصح أمره إلا أن يكون الأمر سلطانا وقاضيا لأنهم ما يملك كان ضرب الأحرار تعزير واحدا

أو ما نكلا يعتدان تلا أو سمح الله كذا ان هلالا

أو ان يكبر خارج الصلاة أو في صلاة تدلى النقاة

ذان تقم بنفسها وحيث لا فالصدران كان لها تناولا

يعنى

كانت لاخراج الذي وراءها \* وكان هذا الاخراج انتهاءها (٣٧١) فهنا دخلوها في السابق \* مقرر كاليد والمرافق

وحيث لا أو شئ في ذا الامر

كانت اذن لمذ حكم الصدر

أعني لمذ حكمها

ولم يكن منسجبا عليها

وانه كالليل للصيام

فيما حكاها النص بالنص

يعني أن الى لانتهاء الغاية والغاية جنس له

فردان أحدهما الابتداء والثاني الانتهاء

واضافتهما اليها في قولهم من لا ابتداء الغاية

والى لانتهائها من اضافة الفرد الى الجنس

لا الجزء الى الكل ليسلزم انفسام الغاية

ويؤيده ما ذكره في مسألة قوله له على

من درهم الى عشرة هل تدخل الغايتان

أولا كذا ذكره بعض المحققين ثم الضابط

في دخول الغاية في المعنى وعدمه على ما في

المنار أن الغاية ان كانت قائمة بنفسها

بان كانت غاية قبل التكلم بكلمة الى فهي

لا تكون داخلية في المعنى لان الحد لا يدخل

في المحدود فلو قال فلان من هذا الحائط

الى هذا الحائط لا يدخل الحائطان في الافرار

وان لم تكن قائمة بنفسها فان كان صدر

الكلام متناولا للغاية كان ذكر الغاية لاجراج

ما وراءها فيبقى موضع الغاية داخلا كالمرافق

لان الايدي عند الاطلاق تتناول الجارحة الى

الابط وان لم يتناولها الصدر أو كان في تناول

شئ كان ذكر الغاية لمذ الحكم اليها فلا تدخل

كالليل والصوم اذ الصوم مطلق الامساة

ولو ساعه بدليل مسألة الحلاب ولذا قال أبو

حنيفة رحمه الله تعالى في الغاية في الخيار

انها تدخل لان مطلقة تتضمن التأبيد

وكذلك في الاجال المضروبة وفي الاعيان

في رواية الحسن عنه فلو قال لأ كأم فلانا

الى رمضان وبعثت منك هذا العبد بالف

الى شهر رمضان تدخل الغاية لان صدر

الكلام تناولها وما فوقها وأولاً كأم فلانا

يتناول العمر فكان ذكرها لاجراج ما وراءها وفي ظاهرها الرواية لا تدخل لان في تأخير المطالبة في موضع الغاية وحرمة الكلام

يعني ان تلاوة القرآن كالسبح والتكبير خارج الصلاة أو في الصلاة لا يعد تكاملاً  
اذ لا يقال له في العرف متكامل قارئاً أو مسجداً أو مؤملاً أو مكبراً ولا في الشرع لقوله عليه  
الصلاة والسلام ان الله يحدث من أمره ما يشاء وان مما أحدث أن لا يتكلم في الصلاة ولم  
يفهم أحدهم ترك القراءة أو آخواتها

﴿و اليوم لليل والنهار يكون شاملاً في الاعتبار﴾

﴿اذ بفعل ماله امتداد يكون مقسرونا واذيراد﴾

﴿به التماس اصرح ان نواه والليل ليس شاملاً سواء﴾

يعني ان اليوم يشمل الليل والنهار اذا قرن بفعل لا يتدوهم ولا يقبل التوقيت فلو قال أذت  
طالقي يوماً كلمة يحنث اذا كمل ليلاً ونهاراً وان نوى بذلك التماس اصرح لانه نوى حقيقة  
مستعملة فيصدق ديانة وقضاء وأما الليل فعبارة عن زمان الطلبة فلا يشمل ضده  
وهو النهار

﴿وقول ان كلت زيدا الا أن يقدم الحبيب كان مثلاً﴾

﴿القول حتى فهو حيث كلاً قبل القدوم حاث اذ قدما﴾

قوله قول مبتدأ أخبره قوله كان مثلاً وقوله حاث خبر قوله فهو يعني اذا قال ان كلت  
زيد الا أن يقدم الحبيب كان هذا القول مثلاً لقوله حتى يقدم الحبيب لانه يكون حاثاً  
اذا كلفه قبل قدوم الحبيب لان كلمة بعد قدومه لان اليمين باقية قبل الغاية ومنتهية بعدها وانما  
كان قوله الا أن للغاية كعتى لانه حقيقة في الاستثناء وهو متعذر فيها مع ان عدم مجانسة  
ما بعدهما السابقها حينئذ وبين الغاية والاستثناء مناسبة من حيث ان ما بعدهما مخالف لما  
قبلهما فحمل قوله الا أن على الغاية فكان كعتى

﴿وان يقل والله لا أكلم في العمر عتده فنيه يحكم﴾

﴿ان زال الانتساب ثم كلاً بأنه لاحث فيه مثلاً﴾

﴿ان قال أيضاً حالاً لا أدخل في العمر داره فليس يحصل﴾

﴿حنث اذا أشار وان لم يشتر بذا وما صدقة كذا اعتبر﴾

﴿فالحنث ان يشترها أو لا فلا يكون الحنث فيه أصلاً﴾

يعني اذا قال والله لا أكلم عبد زيد فزال انتسابه اليه بان خرج من ملكه فكله بعد ذلك  
لا يحنث مثل ما اذا قال والله لا أدخل داره فخرجت الدار من ملكه ثم دخلها فانه لا يحنث  
أيضاً وكذلك لا كل طعامه ولا ألبس ثوبه مما هو مشتمل على اضافة المالك سواء أشار الى  
المحلول عليه بهذا أولاً أما اذا لم يشتر ولم يعين فظاهر وأما اذا أشار وعين فلا ن هذه الاعيان  
لا تعادي ولا تهجر لذواتها وكذا العبد لسقوط منزلته بل لمعنى في ملاكها فتقديم اليمين  
بحال قيام المالك وهذا على وفق ما في الهداية لا الوقاية والنقاية وقوله وما صدقة الخ أي  
لا يعتبر صدقة كذا فيما اذا حلف لا يكلم صديق زيد وكذا عرسه فليس هذا كقوله  
لأ كأم عبد فانه ان أشار هنا أي في مسألة الصديق أو عينة حث لان الحر يهجر لذاته ولم  
يظهر أن الداعي معنى في المضاف اليه فلغاوصف الاضافة وتعلقت اليمين بالذات وان لم  
يشتر ولم يعين لا يحنث لان هجران الحر لغيره محتمل وترك الاشارة والتسمية باسمه يدل على

ووجوب الكفارة في موضع الغاية شكافلا ثلاث لا تدخل الغاية الثانية عنده لان مطلق الكلام لا يتناولها وفي دخولها شك وانما دخلت الاولى ضرورة اذا الثانية داخله ولا تكون ثانية قبل وجود الاولى ووجودها بدخولها وقال لا تدخل الغاية لان هذه الغاية لا تقوم بنفسها ولا تكون غاية مالم تكن موجودة ووجود العاشر بوجوبه ووجود الثالث بوقوعه فدخل العاشر والثالث كذا في شرح المنار للمصنف ونظر الاسلام جعل الليل مما يقوم بنفسه على خلاف ما في المنار قال في البديع وكأن الخلاف راجع الى تفسير قيامها بنفسها فمن فسر بكونها غاية قبل التكلم نحو بعث من هذا الجدار الى هذا الجدار أراد بكونها غاية قبل التكلم أنها غاية بذاتها لا يجعلها غاية بكلمة الى ولا شك ان الليل ليس غاية قائمة بنفسها ومن فسر بها بكونها غير مفتقرة في وجودها الى المغيا موجودة قبل التكلم فالليل غاية تقوم بنفسها عنده انتهى وبهذا عرفت أن من فسر من شرح المنار الغاية القائمة بنفسها بالغاية التي تكون موجودة قبل التكلم غير مفتقرة في الوجود الى المغيا قائلة لان قوله غير مفتقرة الخ احتراز عن الليل فانه يفتقر في استحقاق اسمه الى محصل آخر وهو النهار لانه لا يسمى ليلا الا باعتبار زوال النهار فقد تساهل ومجرد افتقاره في التسمية الى زوال النهار لا يخرج منه أن يكون قائما بنفسه لظهور أنه موجود قبل التكلم غير مفتقر في وجوده الى المغيا هذا وفي جامع الفصولين ما يشعر باضطراب كلامهم في هذا المقام والاعدل ما في التحقيق نقلا عن الكشف من أن الى تفيد معنى الغاية مطلقا وأما دخول الغاية وخروجها من زمانه بدور مع الدليل وان مما لا دليل فيه على أحد الامرين قوله تعالى الى المرافق والى الكعيبين فأخذ عامة العلماء بالاحتياط فكوا بدخولها وأخذ زفر وداود بالتيقن لكن

ذلك فلا يحث بعد زوال الاضافة بالثبوت

﴿والحين كالزمان حيث يذكر معترفا كذا اذا ينكر﴾

﴿بغير نية فنصف عام لكن بهما رام في الكلام﴾

يعني أن الحين والزمان اذا ذكر معرفا مثل لأ كلة الحين أو الزمان وكذا اذا ينكر مثل لأ كلة حيناً أو زماناً ولم ينوبه مدة معينة فهو محمول على مقدار نصف عام وذلك لان الحين يطلق على قدر ساعة قال الله تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وعلى أربعين سنة كما قال سبحانه هل أتى على الانسان حين من الدهر والمراد به آدم وبالحين أربعون سنة هي مدة كونه ملقى في الطين الى أن نفخ فيه الروح وعلى ستة أشهر كما قال عز وجل ولتؤتي أكلها كل حين قال قتادة وغيره هي النخلة من حين يخرج الطلع الى أن يدرك الثمرة ستة أشهر فحملناه عليه لانه الوسط والزمان بمعناه هذا اذا لم ينو وأما اذا نوى فيكون مرامه ونواه محتمل كلامه سواء عترف أو أنكر

﴿والدهر بالتعريف فهو لا بد لادهر اذا لم يدرفيه ما قصد﴾

يعني اذا عرف الدهر فهو لا بد باتفاق وأما اذا نكر كان قال لأ كلة دهر افلا يدري ما قصد به عند أبي حنيفة لان الناس يستعملونه بمعنى الحين ويعني الابد فوجب التوقف في المراد منه وعندهما يحتمل على ستة أشهر

﴿وان يقبل منكرا أيام فدى ثلاثة كذا ارام﴾

﴿بتلك عشرة اذا ما توصف بكثرة كذلك اذ تعرف﴾

﴿ومثلها السنون والشهور وان ذاقها هو المشهور﴾

يعني ان لفظ أيام اذا كان منكرا يراد به ثلاثة أيام لانها أقل الجمع المنكر كما اذا حلف لا يشتري عبداً ولا يتزوج نساءً ويقصد بلفظ أيام اذا وصف بكثرة مثل أيام كثيرة عشرة أيام وكذلك اذا عرفت وقيل الايام يراد بها عشرة وكذلك السنون والشهور يراد بها عشرة عنده وعندهما المعروف منها محمول على المعهود في العهد وعلى الاستغراق في غيره فالايام أيام الاسبوع فهي سبعة والشهور وشهور السنة وهي اثنا عشر والسنون والازمنة على العمر اذا لعهد

﴿وان يقبل أول عبد اشترى فانه حر فان يقدر﴾

﴿أن قد شري عبداً فذلك معتق من غير حاجة لثان للحق﴾

﴿وان شري عبدين ثم آخر فلا يكون واحداً محمورا﴾

﴿وثالث العبيد شريعتاً اعتقا ان ضم وحده وليس مطلقاً﴾

يعني اذا قال أول عبد اشترى فهو حر فان يفرض بعد ذلك القول أنه اشترى عبداً كان حراً وان لم يلحق بشراء ثان لتحقق أوليته لان الاول فرد لا يكون غيره سابقا عليه ولا مقارنا له وان اشترى عبدين صفقة ثم اشترى عبداً آخر لا يعتق واحداً منهم أصلاً أما الثالث فلسبق الغير وأما الاولان فالعقار وأما ان ضم وحده وقال أول عبد اشترى وحده عتق الثالث اذ هو المشتري أو لا بوصف الانفرد

﴿وان يقبل آخر عبد اشترى اذا شري ومات لم يحصر﴾

لكن

كأنت طالق غدا فعدي

وحين أئبت كتحوفي غدا

ففيه ما على السواء حقا

لكنهما الامام حقا فارقا

فيما اذا آخر النهار

ينوي فكل كان ذا اعتبار

يعني ان في للطرف بان يشتمل المجرور على

ما قبلها اشتمالا مكانيا او زمانيا تحقيقا مثل

الماء في الكوز والصوم في يوم الخميس أو

تشبهها مثل زبد في نعمة والدار في يده وكونها

للتطرف لا خلاف فيه لكنهم اختلفوا في

حذفها واؤايباتهما مثل أنت طالق غدا وفي

غدا فعندهما لافرق لان غدا معناه في غدا

حذف حرف الطرف اختصارا فاذا قال

أنت طالق غدا وفي غدا ينوي آخر النهار

لا يصدق قضاء ويصدق ديانة فيهما ووفق

أبو حنيفة رجح الله تعالى فيما اذا نوى آخر

النهار فقال يصدق قضاء وديانة مع اثباتها

وديانة فقط مع حذفها لأن الطرف حينئذ

يصير بمنزلة المفعول حيث انتصب بالفعل

بلا واسطة فيقتضي الاستيعاب كالمفعول

يقضي تعلق الفعل بجموعه لا بدليل

فكذا هنا اقتضى استيعاب الغدا عنى

كونها موصوفة بالطلاق في جميع أجزاء

الغدا فلا بد ان يكون واقعا في أوله ليستوعب

الجميع فاذا نوى آخر النهار فقد غير ظاهر

كلامه الى ما هو تخفيف عليه فلا يصدق قضاء

ويصدق ديانة لأنه نوى محتمل كلامه ما اذا

قال في غدا فوجب كلامه الوقوع في جزء من

الغدا بهم واليه ولاية التعيين كما لو طلق احدى

نساءه فكانت نيته آخر النهار تميزا لما بهم

لا تغير الحقيقة فصديق قضاء وديانة

بخلاف ما اذا نوى شيئا حيث يكون الوقوع

في الجزء الاول للسبق وعدم المزاحم يوضح

الفرق أنه لو قال ان صمت الدهر فكذا كان

واقعا على الابد فاعلمت بصوم جميع العمر بخلاف ان صمت في الدهر حيث يحث بصوم ساعة حتى لو نوى الصوم الى

لكن اذا اشراه ثم آخر يكون حرا ما شره آخر

من كل ماله بيوم ما شرى لكن هما من ثلث مال قررا

من يوم موته كذا ان علقا طلقا تها به وبعد فارقا

بالموت ليس بالفرار طلقا في رأيه لكن هما ما وافقا

يعني اذا قال آخر عبد اشترى به فهو حر فانه اذا اشترى عبد اثم مات يعني المشتري لم يعتق العبد  
لانه ليس باخر اذا آخر لا بدله من سابق ولا سابق له لكن اذا قال ذلك ثم اشترى عبد اثم عبدا  
آخر يعتق العبد الاخير فقوله آخر آخر انكسر الخاء وانما عتق لا تصافيه بالآخرية لان له  
سابقا ويعتق يوم شره من كل ماله لان عتقه يكون من يوم الشراء لاستناد العتق اليه لكن  
هما يعني أبا يوسف ومحمد اقرارا عتق الاخير من ثلث ماله من يوم موته لان الآخرية وهي  
الشرط ثبتت بعدم شراء غيره بعده وعدم شراء غيره بعده بتحقيق عند موت السيد فيقتصر  
العتق على زمان موته كما اذا قال ان لم اشتر عليلك عبدا فانت حر فم يشتر عليه عبدا حتى مات  
حيث يعتق المحاطب مقصودا على حالة الموت ولا يبي حنيفة أن الآخرية تثبت للثاني كما اشتره  
الا أن هذه الصفة بعرض الزوال لاحتمال شراء غيره بعده فاذا مات ولم يوجد ما يبطلها تبين  
أنه كان آخر اثم من شره فيعتق من ذلك الوقت كالمعلق الطلاق والعناق بالحيض فانه  
لا يحث بمجرد رؤيتها الدم لاحتمال أن ينقطع لاقل من ثلاثة أيام بل ان استمر الدم ثلاثة  
أيام يحكم بوقوع الطلاق والعتق من حين رآته وكذا ان علق طلقا تها الثلاث به أي  
بالآخرين قال آخر امرأمة أنز وجهها فهي طالق ثلاثا فتر وج امرأته أخرى ثم مات لا يكون  
مطلقا طلاق الفار في رأيه أي في رأي أبي حنيفة رحمه الله لان طلاقها عنده يستند الى  
وقت تزوجه وان كان دخل بها فلها كل المهر للدخول بشبهة ونصف مهر للطلاق قبل  
الدخول وعدتها بالحيض فلا حداد عليها لكن هما يعني أبا يوسف ومحمد ارجعهما الله  
ما وافقا في ذلك فان عندهما يكون الزوج فارقا فتر منه لانها تطلق في آخر حياته وتعد  
بأبعد الاجلين من عدة الطلاق والوفاة كما سبق

وكل عبد لي بذلك بشرا فذلك جراً أول تحررا

ان من ثلاثة له تفرقا بذلك بشروا وكل اعتقا

ان بشر واما عاوان من شري أباه ناويا لأن يكفرا

يعني اذا قال كل عبد لي بشرني بكذا فهو حر عتق العبد الذي بشره أو لا ان بشره ثلاثة من  
عبيده متفرقين لان البشارة اسم خبر صار صدقه وليس للبشر به علم فالاول هو الم بشر  
فيعتق وعتق الكل ان بشره مع التحقق البشارة منهم وقوله وان من شري الخ استئناف  
وخبر ان قوله يصح في قوله

به يصح منه لا عبد احلف بعته وليس فيه يختلف

يعني أن من شري أباه وكذا ابنه ناويا عن كفارة تصح منه عن الكفارة خلافا للزفر  
والشافعي رحمه الله لأن بشرى عبد احلف بعته بأن قال ان شريت هذا العبد فهو  
حر فاشتره ناويا به الكفارة لانه لا يحجز به عنها لان الشرط بمقارنة النية لعله العتق وفي شراء  
الاب أو الابن الشراء عملة العتق وقد قارنتها النية وفي مسألة العبد المحلوف بعته لم تقرن

واقعا على الابد فاعلمت بصوم جميع العمر بخلاف ان صمت في الدهر حيث يحث بصوم ساعة حتى لو نوى الصوم الى



الليل ثم أفطر بعد ما شرع فيه حنث قال بعض (٣٧٤) المحققين وعليه قوله تعالى اننا لننصر رسلكم والذين آمنوا في الحياة الدنيا ويوم

يقوم الاشهد لان نصرته الله تعالى اياهم في الآخرة مستوعبة لجميع الاوقات بخلاف الدنيا لانهم ادا ابتلاء

وان يضيفه الى المكان

كطابق في هذه العمران

للعمال كان ما خلا أن يضمرا

فعلا فكل الشرط هنا تقررا

يعني اذا أضافه الى المكان مثل أنت طالق في هذه العمران أو في مكة كان انطلاق واقعا في الحال حينما تكون لأن المكان لا يصلح ظرفا للطلاق قال القضاة والفقه فيه أن المكان في مثل قوله أنت طالق في مكة موجود في الحال فيكون التعليق به تخييرا بخلاف الزمان لأنه معدوم فالتعليق به تعليق حقيقة انتهى وقوله ما خلا أن يضمرا يعني أنه انما يقع الحال اذا لم يضم الفعل يعني المصدر وأما اذا ضم الفعل مثل أن يريد بقوله في مكة في دخول مكة فانه يكون تعليقا كالشرط وفي قوله كالشرط اشارة الى أنه لا يكون شرطا محضا حيث يقع الطلاق بعده بل معه ولهذا لو قال لاجنبية أنت طالق في نكاحك فترجوها لا تطلق كما اذا قال مع نكاحك بخلاف الشرط في نحو ان تزوجتك فأنت طالق

وان مع مدلولها المقارنة

وقبل للتقديم كانت كائنه

يعني أن كلمة مع زمان مقارن لما أضيفت اليه وتسكين عين النعة لا ضرورة لحذف المعنى وقد تأتي بمعنى عند وعليه ما في البرازية ليس لي مع فلان شيء فهو على الامانة لا على الدين وكلمة قبل للتقديم لزمان متقدم على ما أضيفت اليه فلو قال لها وقت الضحوة أنت طالق قبل غروب الشمس طلقت في الحال ولا يتوقف على وجود ما بعده ولو قال قبل غروب الشمس فاتها لا تطلق الا قريب الغروب ذكره الهندي

النبة بعلة العتق اذ علة العتق اليقين

ولا التي نكاحها كان انعقد عليه ثم جاءه منها ولد

والعتق عن تكفيره قد علقا بان شر يترك بلى قد أعتمقا

يعني اذا قال لامعة غيره التي استولدها بالنكاح ان اشترى يترك فأنت حرة عن كفارة عيني ثم اشترى اها لا تجز به عن الكفارة لان حريتها مستحقة بالاستيلاء فلا انضاف الى اليقين من كل وجه نعم يكون معتقها بذلك

وان تسريت أنا بجاريه فقرة في تكون جاريه

في ملكه حين اليقين عتق اذا تسراها ولا يحقق

عتق التي من بعد حلفه شري اذا تسراها وشرعا قررا

يعني اذا قال ان تسريت جارية فهي حرة عتقت من تكون جارية في ملكه حين اليقين اذا تسراها ولا تعتق التي شرأها بعد حلفه ثم تسراها لان اليقين بالعتق انما يصح في الملك أو مضاف اليه أو الى سببه ولم يوجد واحد من ذلك وفاعل قررا في قوله وشرعا قررا أن يعتق في قوله

بكل مملوك له محرر أن يعتق العبيد والمدر

جميعهم ومثله أم الولد لامن غدا مكاتبان ان قصد

يعني اذا قال كل مملوك لي فهو حر عتق عبيده ومدره وأمها أو ولاده جميعا لمكاتبه الا اذا قصدهم لان ملك المولى في المكاتب ناقص لخروجه عن ملكه يد فلا يدخل في المملوك المطلق الابالنية

والحرذا أو اذا واذ ان قالوا عن العبيد هكذا مقالا

فثالث العبيد شرعا قررا وانه في الاولين خيرا

يعني اذا قال لعبيده هذا حر أو هذا وهذا عتق ثالث العبيد في الحال وخبر في الاولين فله أن يعين من شاء من مالان سوق الكلام لا يجاب العتق في أحد الاولين وتشرى ثالث فيما سبق له الكلام فصار كما اذا قال أحدهما وهذا

وان يقل كذلك في الطلاق فانه يكسبون كالعناق

يعني اذا قال كذلك في الطلاق كان كما ذكرناه في مسألة العناق يعني كما لو قال لساكنه هذه طالق أو هذه وهذه حيث تطلق الثالثة وتخير في الاولين

ان علق لأم بفعل يعقل نيابة عن غيره ويحصل

كالبيع والشراء والاجارة صياغة خياطة عماره

فالأمر منه مقتضى للام اذ يفهم التخصيص في الكلام

فتوبه ان باع في ان بعث لك ثوبا بدون أمره اذا ملك

ذا الشوب أو اذا لا يكون مالكا فلا يكون حائثا بذلكا

وان بعين علق أو فعمل ومابه نيابة كالا كل

والشرب والدخول أو ضرب الولد فالملك مقتضى لها هذا الصدد

فان يوخز في المثال قول لك يحنث ببيع ثوبه الذي ملك

بالامر

وبعد تأخير وفي الطلاق \* ضد الحكم قبل بالاطلاق (٣٧٥) كل اذا ما بالضمير تنصل \* وصفا لما يكون بعده جعل

وحيث لا اتصال فهو وصف

لما يكون قبل ليس خلف

أي كلمة بعد للتأخير وحكمها في الطلاق ضد حكم قبل وكل منهما ان قيد بالضمير كان صفة لما بعده وان لم يقيد كان صفة لما قبله تقول جاز ينقبل عمرو والسبق لزيد وجاز ينقبل عمرو والسبق لعمرو ولوقال غير المدخولة أنت طالق واحدة قبل واحدة يقع واحدة لفوات الحلية للمأخوذة ولوقال قبلها واحدة يقع ثنتان لأنه لما وصفت الثانية بانها قبل السابقة وليس في وسعه تقديم الثانية بل ايقاعها مقارنا كما لو قال معها واحدة ثبت من قصده قدر ما كان في وسعه كما اذا قال أنت طالق في الزمان السابق بفعل ايقاع في الحال لان من ضرورة الاسناد الى ما سبق الوقوع في الحال وهو عاكس الى ايقاع في الحال دون الاسناد فثبت تحكيما للكلامه وحكم بعد ضد قبل فيما لو قال بعد واحدة أو بعدها واحدة وهو ظاهر وهذا في غير المدخولة وأما في المدخولة

فيقع الجميع لانها لا تبين بالاول كذا في التلويح واستشكل بأن هذا التمايز لو اقتضت كلمة قبل وجود ما بعده وليس كذلك لقوله تعالى قبل أن تنفذ كلماتي وقوله سبحانه من قبل أن يتمايلا والوقال أنت طالق قبل دخوله

الدار طلقت الحال وان لم يوجد منها الدخول بعد ولهذا نقل بعضهم عن المبسوط والكشاف فيما اذا قال له على درهم قبل درهم أنه يلزمه درهم بخلاف له على درهم بعد درهم أو قبله درهم أو بعده درهم حيث يلزمه درهمان وأجاب عنه الغافني بأن ذلك ليس لاقتضاء القبلية ذلك بل لما عرف من زيادة ذلك أن غرض الخالف ايقاع الثنتين والاخذ كره عن الفائدة اه وعليه فيلزم في له على درهم قبل درهم درهمان أيضا لعين ما ذكره وانما

وعند الجحور نحو عندي \* فاللفظ لا يندفع منه يبدى

بالامر أو بدونه وان تقبل على قد نكحت أخرى يارجل

يعني اذا تعلقت اللام بفعل يقبل النيابة عن الغير أي عن غيره فاعله كالبيع والشراء والاجارة والبناء والصياغة بموحدة أو شتاة من تحت والامر منه أي من ذلك الغير مقتضى اللام فقوله مقتضى اسم مفعول أي تقتضى اللام المتعلقة بذلك الفعل أن يصدر الامر من ذلك الغير لانه يفهم التخصيص من الكلام لان معناه الاختصاص متعلقاتها بمدخلها ففي قوله ان بعثت ثوبا فبعدي حر اذا باع ثوبه بدون أمره لا يحنث سواء كان ذلك الثوب ملكه أولا لان الشرط هو البيع بأمره ولم يوجد وانما كان مقتضى اللام ذلك لان معناها الاختصاص وهي متعلقة بالفعل لانه الاقرب فيقتضى اختصاص البيع بالمخاطب والفعل لا يختص بغير الفاعل الا بالامر أي التوكيل فلهذا اقتضت الامر ذكره صدر الشريعة وان تعلقت اللام بعين كان بعثت ثوبا بالكم ومعنى تعلقاتها كونها مفعولة وليست متعلقة بالفعل بعده أو تعلقت بفعل لا يقع فيه نيابة عن الغير كالاكل والشرب ودخول الدار وضرب الولد مثل أن يقول اذا أكلت لك طعاما فبعدي حر أو ان أكلت طعاما لك وكذا في البواقي كان مقتضاها الملاك أما اذا تعلقت بالعين كما اذا أخرجني المثل المذكور قوله لك عن قوله ثوبا وقال ان بعثت ثوبا بالكم فلان اللام للاختصاص والاسم أقرب من الفعل للتعليق وفي الملاك كمال الاختصاص فيكون المعنى ان بعثت ثوبا هو ملكك فيحنث ببيع ما هو ملك المخاطب سواء أمره ببيعه أولا وسواء علم بأنه ملكه أولا لوجود الشرط وهو بيع ملك المخاطب وأما اذا تعلقت بفعل لا يقبل النيابة عن الغير كان أكلت لك طعاما أو أن أكلت طعاما لك فلا ن الفعل الذي لا يقبل النيابة عن الغير لا يكون ملكا لغير فاعله فلا يفيد اختصاصه بغير فاعله فتعين تعلق اللام بالعين أعني كونه وصفا للطعام سواء قدمت عليه أو أخرت اذ لا معنى لتعلقها بالفعل وانما كانت صفة للعين كان معناها اختصاص العين بالمخاطب وفي الملاك كمال الاختصاص فيحنث اذا كل طعاما هو ملك المخاطب سواء أمره أو لا وسواء علم أنه طعامه أولا والحاصل أن لام الاختصاص اذا اتصلت بضمير عقيب فعل متعديا ما أن تتوسط بين الفعل ومفعوله أو تتأخر عن المفعول وعلى التقديرين فالما أن يحتمل الفعل النيابة أولا فان احتملها وتوسطت اللام بينهما كانت اختصاص الفعل وشرط حنثه وقوع الفعل لأجل من له الضمير سواء كانت العين مملوكة أو لم تكن وذلك انما يكون بالامر وان أخرت عن المفعول كانت لاختصاص العين به وشرطه كونها مملوكة له سواء وقع الفعل لأجله أو لم يقع وان لم يحتملها لا يفترق الحكم في الوجهين أي في التوسط والتأخر بل يحنث اذا فعله سواء كان بأمره أو بدون أمره لان الفعل اذا لم يحتمل النيابة لم يكن انتقاله الى غير الفاعل فيكون الامر وعدمه سواء فتعين أن تكون اللام لاختصاص العين صوتا للكلام عن الالغاء كذا في شرح الهداية لا كل لكن في قوله ان وقوع الفعل لأجل من له الضمير انما يكون بالامر مشكل اذ يبيع الفضولي الثوب لأجل مالكة طائفة النفع له ببيع لأجله فينبغي أن يحنث من قال اذا بعثت لك ثوبا فباعه فضولا لأجله بغير أمره سواء أجاز المالك أولا لوجود الشرط فدعوى أن البيع لأجله انما يكون بأمره سيما واللام للتعليل كما صرح به ابن الهمام مشككة فالظاهر أن البيع لأجله يعم البيع بأمره وبغير أمره وفي البرازية قرع الى حيث قال حلف والله لأبيع له ثوبا فباع له ثوبا على

قيد ناضدية بعد قبل بالطلاق لعدم الضدية في الاقرار كما تقدم

فالحفظ ههنا هو المفهوم من الحضور فيه لا لزوم أى كلمة عند مكان الحضور فهو على حذف مضاف لظهور أنها طرف وهي لا تنفع الاطراف  
 أو مجردة بين وقول العامة ذهبت الى عند ملحن كفاي المعنى وأما قول بعض المولدين كل عندك عندي لا يساوي نصف عندي وقوله  
 يقولون هذا عندنا غير جائز ومن أنتم حتى يكون لكم عند فذكر الحر يرى أنه ملحن وليس كذلك بل كل كلمة ذكرت مرادها لفظها فساغ  
 أن تنصرف تصرف الأسماء وأن تعرب (٣٧٦) أو يحكى على أصلها ذكره بعض الفضلاء وحيث كانت العضور وإذا قال له

عندي ألف كان ودبعة لانه تادل على الحفظ  
 كما إذا قال وضعت الشيء عندك ففهم منه  
 الاستعانة ولا تادل على اللزوم في الدمة حتى  
 يكون دينا لكن لا ينافيه حتى لو قال عندي  
 ألف دينار ثابت

ولفظ غير يوصف المنكر  
 به والاستثناء فيه يكثر  
 كقوله له على درهم  
 إذ قال غير دانت فيلزم  
 تمامه في الرفع لا امتراء  
 وكان في النصب هنا استثناء  
 بنقص دانت ومثله سوى  
 فحكمه كحكم غير استوى

قال في المعنى غير اسم ملازم للاضافة في المعنى  
 ومحذور أن يقطع عنها النظار فهم معناه وتقدمه  
 كلمة ليس وقولهم لا غير ملحن ولا تعرف بالاضافة  
 لشدة إهمالها وتستعمل غير المضافة للنظار  
 على وجهين أحدهما وهو الأصل أن تكون  
 صفة للتكررة نحو فعل صالحا غير الذي كنا فعل  
 أو لمعرفة قرينة منها نحو صراط الذين أنعت  
 عليهم غير المغضوب عليهم لأن المعروف الجنسي  
 قريب من التكررة والثاني أن تكون استثناء  
 فتعرب أعراب الاسم التالي لا في ذلك الكلام  
 نحو طاعى القوم غرر بدال نصب انتهى فإذا  
 قال له على درهم غير دانت فإن رفع وجعله  
 صفة لزمه درهم تام لأن المعنى له على درهم  
 تغاير لدانت وإن نصب كان استثناء فيلزم درهم  
 الأذناقا وكذا لو قال فلان على دينار غير  
 عشرة دراهم يلزمه دينار تام في الرفع وفي  
 النصب كذلك عند محمد وعندهما يلزمه دينار  
 الا قدر قيمة عشرة دراهم بناء على ما يحكى في  
 باب البيان أن استثناء الدراهم من الدينارين جائز  
 عندهما خلافاً للمحمد كذا ذكره القاتاني وقوله  
 ومثله سوى أى مثل لفظ غير لفظ سوى فتقع

قصد أن يكون البيع له ويحيزه ويأخذ الثمن فاجاز جاز ويبحث الخالف وكذا يبحث إذا باع  
 قبل اجازة المخاوف عليه ولو باع لنفسه لا على قصد أن يكون للمخوف عليه لا يبحث انتهى  
 وقوله وإن نقل بناء الغائبة شرط وجوابه فهذه تبين في قوله

﴿فقال كل زوجة تكون لي بائن فهذه تبين﴾

﴿وصح ان نوى به سواها ديانة ولم يكن نواها﴾

يعني اذا قالت المرأة لزوجها انكجت على امرأة أخرى فقال يجيبها اكل امرأه لي بائن

بأن هذه القائلة لأن العمل بالعموم واجب ما أمكن وقد أمكن هنا وقال

أبو يوسف رحمه الله تعالى لا تطلق لأن كل امرأة خرج جوابا

لكلامها فيتميمه ولائنه قصد ارضاءها بطلاق غيرها

فيتقيد به وصح ان نوى بهذا الكلام غيرها ديانة

لأنه نوى محتمل كلامه لاقضاء

لأنه نوى تخصيص العام

وهو خلاف الظاهر

والله سبحانه

العليم

﴿ثم الجزء الاول ويليه الجزء الثاني أوله كتاب البيع﴾

صفة واستثناء فيختلف الحكم كذا ذكر في غير قال بعض الشراح لو قال له على درهم سوى دانت لم يعلم أنه صفة أو استثناء لعدم ظهور الأعراب  
 فيرجع الى المقر فيما نوى فان لم يكن له نية يلزمه الاقل قال ابن نجيم والقواعد لا تأبي هذا لان الأصل البراءة ثم قال وهكذا يقال في غير لو سكنها  
 ثم انهم اعتبروا الأعراب هنا ولم يعتبروه في الطلاق في أنت واحدة فقالوا أنه كناية في جميع الوجوه معللين بأن العوام لا يفرقون بين وجوه الأعراب

﴿ثم هامش الجزء الاول ويليه هامش الجزء الثاني وأوله منها حروف الشرط الخ﴾

١  
(فهرست الجزء الأول من الفوائد السميّة في شرح النظم المسمّى بالفرائد السنيّة في فروع الفقه  
على مذهب الامام أبي حنيفة النعمان)

صحيحة	صحيحة
باب صلاة المريض ١٢٧	خطبة الكتاب ٢
باب صلاة المسافر ١٢٩	كتاب الطهارة ١٢
باب صلاة الجمعة ١٣٤	نواقض الوضوء ١٩
باب صلاة العيد ١٣٩	موجبات الغسل ٢٥
باب الجنائز ١٤٢	الماء الطهور ٢٧
باب الشهيد ١٤٦	حكم الماء اذا اختلط به نجس ٣٨
باب صلاة الخوف ١٤٩	باب التيمم ٣٩
باب الصلاة بالكعبة ١٥٠	باب المسح على الخفين ٤٥
كتاب الزكاة ١٥١	نواقض المسح على الخفين ٤٩
باب زكاة الاموال ١٥٦	باب الحيض ٥١
باب العاشر ١٥٩	باب الانجاس ٥٨
باب الركاز ١٦٢	فصل في الاستنجاء ٦٤
باب العشر ١٦٣	كتاب الصلاة ٦٦
باب المصارف ١٦٩	باب الأذان ٧٣
باب زكاة الفطر ١٧٣	باب شروط الصلاة ٧٧
كتاب الصوم ١٧٥	باب صفة الصلاة ٨١
فصل فيما يفسد الصوم ١٨١	فصل فيما يجهر فيه الامام بالقراءة ٩١
باب الاعتكاف ١٨٧	مطلب الكلام على من هو أحق بالامامة ٩٤
كتاب الحج ١٩٠	تكملة في بيان المدرك للصلاة مع الامام ٩٨
باب القران ٢٠١	والمسبوق والاخر ٩٩
باب الجنائيات ٢٠٣	باب الحدث في الصلاة ٩٩
باب الاحصار ٢٠٨	باب ما يفسد الصلاة ١٠١
كتاب النكاح ٢١٢	باب الوتر والنوافل ١٠٧
فصل الولي والكفء ٢٢٢	باب صلاة الكسوف ١١٤
فصل المهر ٢٣١	باب الاستسقاء ١١٥
فصل في نكاح القن ٢٣٩	باب ادراك الفريضة ١١٥
كتاب الرضاع ٢٤٤	فصل في أن الترتيب بين الفروض الخمسة ١١٨
كتاب الطلاق ٢٤٨	والوتر فرض ١١٨
باب النفوذ ٢٥٩	باب سجود السهو ١١٩
فصل التعليق ٢٦٣	باب سجدة التلاوة ١٢٤

صفحة	صفحة
٢٧٢	فصل الرجعة
٢٧٦	فصل الإيلاء
٢٧٩	فصل الخلع
٢٨٤	فصل الطهارة
٢٨٧	فصل اللعان
٢٨٩	فصل العنين
٢٩٣	فصل العدة
٢٩٨	فصل الإحداد
٣٠١	فصل الحضنة
٣٠٦	فصل الحمل
٣٠٧	فصل النفقة
٣٢٠	كتاب العتاق
٣٢٧	فصل في عتق البعض
٣٣٢	فصل في قول الرجل ان دخلت الدار مثلاً
	فكل مملوك لي يومئذ حر
٣٣٥	فصل المدبر
٣٣٩	فصل الولاء
٣٤٢	كتاب الكتابة
٣٤٥	كتاب الأيمان
٣٥٥	فصل وحالف ان لست بيتاً أدخل الخ
٣٦٩	فصل وان يقل والله لن أكله الخ

( تمت )



فهرست الجزء الاول من كتاب ارشاد الطالب الى منظومة الكواكب في علم الاصول الموضوع  
بها مش الجزء الأول من كتاب الفوائد السمية في فروع الفقه على مذهب أبي حنيفة النعمان

صحيحة	صحيحة
٢	خطبة الكتاب
١٤	مبحث الكلام على أصول الفقه الاربعة وهي
٢٢	الكتاب والسنة والاجماع والقياس
٣١	مبحث تعريف الكتاب
٣٣	مطلب الكلام على الخاص والعام والمؤول
٣٥	والمشتركة وغير ذلك
٤٣	مطلب الكلام على طريقة الاستعمال في نظم
٥١	القرآن وهي أربعة الحقيقة وانجاز الصريح
٧٠	والكناية
٧٧	مبحث الكلام على معنى الخاص والعام وغيرهما
٧٨	مبحث الكلام على أن الخاص قطعي التناول
٨٨	لمذلوله الخ
٩٩	مطلب الكلام على أن ثبوت المحل لزوج المرأة
٩٩	الثاني ليس بآية فلا تحل له حتى تنكح زوجا
٩٩	غيره بل بحديث العسيلة
٩٩	باب الامر
٩٩	مطلب الكلام على أن الامر مقتضاه الوجوب
٩٩	مطلب الكلام على أن صيغة الامر تستعمل
٩٩	في معان كثيرة منها الايجاب والتدب والتأديب
٩٩	والارشاد الخ
٩٩	مطلب الكلام على أن الامر المطلق عن قرينة
٩٩	التكرار لا يحتمل التكرار فضلا عن أن يقتضيه
٩٩	مطلب حكم الفعل الواجب بالامر الاداء
٩٩	والقضاء
٩٩	مطلب تعريف الاداء والقضاء
٩٩	مطلب الكلام في أن القضاء هل يجب بما يجب
٩٩	به الاداء أو بسبب جديد
٩٩	مطلب الكلام في أن الاداء أنواع كامل وقاصر
٩٩	ومشبه للقضاء
٩٩	مطلب الكلام في أن القضاء ثلاثة أنواع كالاداء
١٢٠	بيان أنواع القضاء في حقوق العباد
١٢٩	مطلب الكلام في أنه لا بد للأمر به من قبل
١٥١	الشارع من وصف الحسن
١٥٣	مطلب الكلام في أن الاتيان بالأمر به على
١٧٦	وجهه موجب الاجزاء في قولنا خلافا لبعضهم
١٧٩	مطلب أن الأمر به نوعان مطلق ومقيد
١٧٩	مطلب الكلام في أن الكفار مخاطبون بالامر
١٧٩	بالايمان
١٧٩	مطلب الكلام في النهي وأنه من الخاص
١٨٠	مطلب الكلام في أن النهي هو الذي يقتضي
١٨٠	فتح النهي عنه لحكمة الناهي
١٨٠	مطلب الكلام في أن القبيح المنهي عنه نوعان
١٩٧	قبيح لعينه وقبيح لغيره وأن كلا منهما نوعان الخ
٢٠٠	مطلب تعريف العام لغة وشرعا
٢٠٠	مبحث أن العام قبل الخصوص مثبت للحكم
٢١٧	في جميع ما تحته من الافراد بالقطع
٢٢١	مطلب الكلام في أن العام اما عام بصيغته
٢٢١	ومعناه أو عام بمعناه دون صيغته
٢٢١	مطلب الكلام على أن من وما يأتیان في الكلام
٢٢٣	للعوم والخصوص
٢٢٣	مطلب أن كلمة من مخصوصة بالعاقل وما بعده
٢٢٦	وأما استعمالهما فيما يعنهما فهو مجاز
٢٢٦	مبحث الكلام على لفظ كل وأنه شامل لكل
٢٢٧	الافراد لا على سبيل الاجتماع
٢٢٧	مطلب الكلام على أن كلا توجب عموم أفراد
٢٢٧	المنكر وعموم أجزاء المعرفة
٢٢٨	مطلب الكلام على أن كلا اذا اتصلت بلفظ ما توجب
٢٢٩	عموم الافعال نحو قوله تعالى كلما رزقوا منها
٢٢٩	من ثمرة آية
٢٢٩	مبحث الكلام في أن لفظ جميع شامل
٢٢٩	لأفراد على سبيل الاجتماع

صحيحة	صحيحة
٢٦٣ بيان معنى المحكم وأن حكمه وجوب العمل به على سبيل القطع	٢٣٣ مبحث أن النفي إذا ورد على النكرة عمت
٢٦٦ الكلام على الخفي وأقسامه	٢٣٧ الكلام على أن وصف المنكر بصفة عامة يعم
٢٦٧ مطلب حكم الخفي	٢٤٧ الكلام في أن المنكر إذا أعيد معترفاً كان عين
٢٦٨ بيان معنى المشكل	الاول وان أعيد منكرًا كان غيره والمعرف إذا
٢٦٩ مطلب حكم المشكل	أعيد معترفاً كان عينه وإذا أعيد منكرًا كان
٢٧٠ بيان معنى المجمل	غيره
٢٧٢ بيان معنى التشابه	٢٥٠ مطلب أن أقل الجمع ثلاثة وإن ما ورد من قوله
٢٧٣ بيان انقسام اللفظ إلى الحقيقة والمجاز والصريح والكنية ومعنى كل منها وحكمه	عليه الصلاة والسلام الاثنان فيا فوقهما
٢٢٢ شرح معنى حروف المعاني	جماعة محمول على الموارد والوصايا وأعلى
٢٤٧ مطلب الكلام على كلمة أو	سنة تقدم الامام الخ
٢٥٧ الكلام على حتى	٢٥١ بيان معنى المشترك لغة واصطلاحاً
٢٦٢ الكلام على الباء	٢٥٢ بيان أن حكم المشترك التوقيف بشرط التأمل
٢٦٩ الكلام على كلمة على	في الصيغة أو دليل خارجي الخ
٢٧٠ الكلام على من	٢٥٢ بيان أن المشترك لا عموم فيه فلا يستعمل إلا في
٢٧٠ الكلام على إلى	أحد المعنيين أو المعاني عندنا
٢٧٣ الكلام على في	٢٥٨ الكلام على معنى المؤول
٢٧٤ الكلام على مع	٢٦٠ مطلب حكم المؤول
٢٧٥ الكلام على بعد	٢٦٠ مبحث تقسيم الكلام باعتبار ظهور الدلالة
٢٧٥ الكلام على عند	٢٦٠ مطلب حكم الظاهر أنه يجب العمل به
٢٧٦ الكلام على غير	٢٦١ الكلام على أن النص ما يكون أظهر من الظاهر
	١٦١ الكلام في أن المفسر ما زاد ظهوراً على النص الخ